Wörterbuch der philosophisc... Begriffe,





WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE

HISTORISCH-QUELLENMÄSSIG
BEARBEITET VON

DR. RUDOLF EISLER

EMS

DRITTE, VÖLLIG NEU BEARBEITETE AUFLAGE

DRITTER BAND
SCI–Z

BERLIN 1910
VERLEGT BEI ERNST SIEGFRIED MITTLER UND SOHN
KÖNIGLICHE HOFBUCHHANDLUNG :: KOCHSTRASSE 68–71

Sci.

Sciences fondamentales (COMTE) s. Wissenschaft.

Scientia generalis (LEIBNIZ) s. Ars, Charasterica.

Scotisten s. Thomismus.

Second état: zweiter Zustand der Persönlichkeit, des Ich bei Spaltungen des Selbstbewußtseins. Vgl. Doppel-Ich.

Seele (ψυχή, anima), ursprünglich der Lebenshauch, der im letzten Atemzug den Sterbenden zu verlassen scheint, das Prinzip des Lebens und Empfindens, das man (auf Grund der Deutung der Phänomene des Traumes, der Ekstase usw.) sowie infolge der allgemeinen Vergegenständlichungstendenz des Denkens als ein selbständiges, vom Leibe trennbares Wesen (von feinstem Stoffe) auffaßt; allmählich erst entwickelt sich der primitive, animistische Seelenbegriff zu dem Begriff einer immateriellen Substanz oder auch zu dem eines bestimmten, feinen Körpers (Materialismus) oder zu dem des Lebens- und Empfindungsprinzips schlechthin. Empirisch ist „*Seele*" nur ein Name für den einheitlichen Zusammenhang des psychischen Lebens, für das (reaktiv-aktive) Bewußtsein selbst. Ein Wesen hat eine Seele, ist beseelt heißt, es ist fähig, zu empfinden, zu fühlen, zu wollen usw. Die Seele ist demnach nicht ein vom Leibe (s. d.) getrennt existierendes, einfaches substantielles Wesen, sie ist auch nicht ein materielles Ding, sondern ein Wesen ist oder hat Seele, sofern es Leben und Bewußtsein hat; es ist Körper (s. d.), sofern es als im Raume ausgedehnt, als undurchdringlich usw. erscheint. „*Seele*" und „*Leib*" sind nicht zwei Dinge, doch sind sie auch nicht eins, sondern sie sind Namen, Begriffe für zwei Daseins- oder Erscheinungsweisen, besser für zwei Betrachtungsweisen einer Wirklichkeit. Diese ist Seele (seelisch) vom Standpunkt der unmittelbaren (inneren), sie ist Körper vom Standpunkt der mittelbaren, abstrakt-naturwissenschaftlichen Erkenntnis (s. Erfahrung, psychisch, Identitätslehre). Die Seele kann als das „*Innensein*", „*Für-sich-sein*" eines Wesens bezeichnet werden. Ist nun auch dieses Innensein kein Ding, keine Substanz besonderer Art, besteht seine Wirklichkeit in seiner Wirksamkeit, in der Aktualität (s. d.) des Bewußtseins selbst, so ist es doch nicht bloß ein „*Bündel*" von Einzelzuständen, sondern einheitlicher Zusammenhang, einheitliches Subjekt (s. d.) und insofern ein sich selbst (relativ) permanent in seinen Akten setzendes und erhaltendes Agens. Die S. ist die „*Entelechie*" (s. d.) des Organismus, zielstrebig sich entfaltende Einheit und Wirksamkeit, die sich selbst, in Reaktion zu den Einflüssen der Umwelt, organisiert, teilweise auch „*mechanisiert*". Die individuelle Seele ist die von innen erfaßte, sich unmittelbar in ihrer Eigenqualität erlebende Organisation, von welcher die einzelnen Bewußtseinsvorgänge abhängig sind, durch deren Zusammenhang sie selbst konstituiert und charakterisiert ist. Die Einzelseelen sind metaphysisch als relativ selbständige Momente, Faktoren innerhalb der um-

fassenden All-Seele aufzufassen, die in ihnen sich manifestiert, konzentriert, ohne in ihrer Summe restlos aufzugehen, da ihre (der All-Seele) Einheit primärer Art ist (vgl. Weltseele. Unsterblichkeit). Als Aktionszentrum ist die Seele (Empfindung und Gefühl einschließender) Wille (s. d.). Die „*Volksseele*“ (s. d.) steht mit den Einzelseelen, die sie umfaßt und denen sie immanent ist, in Wechselwirkung. (Vgl. Gesamtgeist.) Zwischen Seele und Leib (s. d.) besteht (empirisch) ein „*Parallelismus*“ (s. d.). Auf die Seele wirkt der Leib nur, sofern er selbst ein Innensein hat, als niedere oder mechanisierte Daseinsweise der Seele sich darstellt.

Der Dualismus (s. d.) lehrt die Gesondertheit, Verschiedenheit von Seele und Leib; er betrachtet die beiden als zwei Substanzen oder zwei Arten von Vorgängen. Die Seele gilt hier bald als eine vom Leibe qualitativ, bald als eine nur existentiell verschiedene, analoge Wesenheit. Der Monismus (s. d.) betrachtet entweder die Seele als das An-sich der Dinge, als deren Erscheinung den Körper (Spiritualismus, s. d.), oder die Seele als bloße Erscheinung, Funktion des Körpers, der oft selbst als die Seele bezeichnet wird (Materialismus, s. d.) oder es sind ihm Seele und Körper zwei Erscheinungen, Daseinsweisen eines Wesens (Identitätslehre, s. d.). Vom Standpunkt der Substantialitätstheorie ist die Seele eine Substanz (s. d.), von dem der Aktualitätstheorie (s. d.) ist sie der Inbegriff psychischer Prozesse selbst. Die Seele wird ferner als einfach oder sie wird als zusammengesetzt gedacht. Betreffs des „*Sitzes*“ der „*Seele*“ s. Seelensitz.

Zur Etymologie des Wortes Seele vgl. PLATO, Cratyl. 400 A; ARISTOTELES, De an. I 2, 405b 28; ADELUNG, GRIMM, CARUS, Gesch. d. Psychol. S. 103 ff.; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I^4, 71; K. K. KRESTOFF, Lotzes met. Seelenbegr. 1890, S. 25. — Über den Ursprung des Seelenbegriffs vgl. die Arbeiten von TYLOR, ROHDE, F. SCHULTZE, SPENCER u. a., auch WUNDT, Völkerpsychol. II 2, 1 ff. (Gebundene und freie Seele = Psyche, vgl. 123 ff.).

Die Upanishads bezeichnen die individuelle Seele als „*jîva âtman*“ und unterscheiden davon die Weltseele (s. d.). Der Buddhismus unterscheidet die Lebenskraft („*akegerun*“) und die geistige Seele (erkin sunesun) (vgl. Bastian, Psychol. d. Buddhism. S. 34 ff.). Ähnlich die Bibel, in welcher „*nephesch*“ das im Blute befindliche Lebensprinzip ist (IV. Mos. 6, 6), im Unterschiede von „*ruach*“ oder „*neschomi*“. Die altgriechische Anschauung von der Seele findet sich bei HOMER dargestellt. Darüber bemerkt VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. I^4, 56): „*Die Homerische Psyche ist nur die personifizierte Lebenskraft: ein ätherischer Leib im materiellen Leibe, von diesem abtrennbar und dann als εἴδωλον, gleichsam als Schattenbild, als Rauchsäule oder Traumgestalt des früheren Menschen fortbestehend*“ (Od. X, 495, XI, 222; Il. XXIII, 100). „*Der eigentliche wirkliche Mensch, der αὐτός, ist der Leib*“ (Il. I, 4), „*ihm steht die Psyche gegenüber, als das, weil belebende, dem Tode unzugängliche Prinzip*“ (Il. XXIII, 65). „*Das eigentliche, wenn auch materialistisch gefaßte Prinzip des Seelenlebens ist bei Homer der θυμός . . ., dem freilich nicht mehr die bloße Empfindung und Bewegung, sondern auch alles, was der Empfindung nachfolgt und der Bewegung vorangeht: Überlegung, Erkenntnis, Gefühl und Begierde, beigelegt wird. Auch er verläßt nach Homerischer Anschauung, ohne mit der ψυχή identisch zu sein, im Tode den Leib; nach der Darstellung der Nekyia hingegen hört er, während die Psyche den Gebeinen enteilt, mit den Funktionen des Lebens auf*“ (Od. XI, 220 ff.). „*Das Organ und die somatische Vorbedingung des θυμός sind die*

φρένες, die daher tropisch statt des θυμός selbst gesetzt und überall angenommen werden, wo der θυμός selbst zum Vorschein kommen soll" (Il. XI, 245, XVIII, 419; Od. VII, 556).

In der älteren Philosophie ist die Seele meist zugleich das Lebensprinzip, und meist erst von DESCARTES an werden Seele und Körper oft schroff entgegengesetzt. — Als Prinzip der Empfindung und Bewegung bestimmen die älteren griechischen Naturphilosophen die Seele (vgl. Aristot., De an. I 2, 405b 11). So THALES, der die Seele als *κινητικόν* auffaßt; der Magnet hat eine Seele, weil er das Eisen bewegt (Arist., De an. I 2, 405a 19; vgl. Stob. Ecl. I, 794). Nach HIPPON ist die Seele Wasser, Feuchtes (Arist., De an. I 2, 405b 2; Stob. Ecl. I, 798). Nach ANAXIMENES ist sie Luft, *ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς* (Plut., Ep. I, 3. Dox. 278). So lehrt auch DIOGENES VON APOLLONIA. Die Seele ist Luft als die feinste Substanz, die zu bewegen und zu erkennen vermag (Arist., De an. I 2, 405a 21 squ.). — Als Harmonie (s. d.) des Leibes bestimmen die Pythagoreer die Seele: *ἁρμονίαν γάρ τινα αὐτὴν λέγουσι· καὶ γὰρ τὴν ἁρμονίαν κρᾶσιν καὶ σύνθεσιν ἐναντίων εἶναι καὶ τὸ σῶμα συγκεῖσθαι ἐξ ἐναντίων* (Arist., De an. I 4, 407b 27 squ.; Polit. VIII 5, 1340b 18). Nach einigen Pythagoreern sind die Sonnenstäubchen oder das sie Bewegende die Seele: *ἔφασαν γάρ τινες αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα, οἱ δὲ τὸ ταῦτα κινοῦν* (Arist., De an. I 2, 404a 18 squ.). Auch als *ἀπόσπασμα αἰθέρος καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ* wird die Seele bezeichnet (Diog. L. VIII 1, 38). Nach ALKMAEON ist die Seele eine sich selbst bewegende Zahl (*ἀριθμὸν αὐτὸν κινοῦντα*, Stob. Ecl. I, 794), die ihren Sitz im Gehirn hat (Theophr., De sens. 25 squ.; Plut., Plac. IV, 16 squ.; vgl. Arist., De an I 2, 405a 30 squ.; Stob. Ecl. I, 796). Nach HERAKLIDES kommt die Seele vom Äther herab (Stob. Ecl. I, 796, 904). — Als feinste (unkörperliche) Materie, als Teil des Urfeuers bestimmt die Seele HERAKLIT (Mull., Fragm. I, 74). Er bezeichnet sie als *τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησιν* (Arist., De an. I 2, 405a 25 squ.). Nach XENOPHANES ist die Seele ein *πνεῦμα* (Diog. L. IX 2, 19). DEMOKRIT lehrt die Existenz von Seelenatomen, feinsten, beweglichen, runden Atomen, die sich zwischen den Körperatomen im Organismus befinden: *τούτων (στοιχείων) δὲ τὰ σφαιροειδῆ ψυχήν, διὰ τὸ μάλιστα διὰ παντὸς δύνασθαι διαδύνειν τοὺς τοιούτους ῥυσμοὺς καὶ κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτά, ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρέχον τοῖς ζῴοις τὴν κίνησιν· διὸ καὶ τοῦ ζῆν ὅρον εἶναι τὴν ἀναπνοήν* (Arist., De an. I 2, 404a 1 squ.); *κινουμένας γάρ φησι τὰς ἀδιαιρέτους σφαίρας διὰ τὸ πεφυκέναι μηδέποτε μένειν συνεφέλκειν καὶ κινεῖν τὸ σῶμα πᾶν* (l. c. I 3, 406b 15 squ.). — Den Aktualitätsstandpunkt soll schon PROTAGORAS ausgesprochen haben: *ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις* (Diog. L. IX. 51).

SOKRATES unterscheidet Seele und Leib prinzipiell (vgl. Xenoph., Memor. I. 4). So auch PLATO. Nach ihm ist die Seele unkörperlich, unbewegt, aber sich selbst und damit ihren Leib bewegend (*αὐτοκίνητον*), sie ist ein Mittleres zwischen dem Teillosen (den Ideen, s. d.) und dem Teilbaren (Theaet. 35 A; Phaed. 245). Auf Erden ist die (schon präexistentiale) Seele an den Leib als ihren Kerker gefesselt (Cratyl. 400; Phaedr. 247 C, 250; Gorg. 493). Der Leib ist *σῆμα ψυχῆς*, das Fahrzeug (*ὄχημα*) der Seele, das sie wie ein Steuermann lenkt (Tim. 41 E). Der Mensch besteht aus Seele und Leib (Phaedr. 246 D), wobei die Seele das Lebensprinzip ist: *αἴτιόν ἐστι τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ ἀναψῦχον, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τὸ*

σῶμα ἀπόλλυταί τε καὶ τελευτᾷ (Cratyl. 399 D). Die Teile, Formen *(εἴδη)* der Seele sind das *λογιστικόν (νοητικόν, θεῖον)* im Haupte, das *θυμοειδές* in der Brust, das *ἐπιθυμητικόν* im Unterleib (Rep. 435 B, 441 E; Tim. 77 B). — Nach SPEUSIPPUS ist die Seele die durch die Zahl harmonisch gestaltete Ausdehnung (Stob. Ecl. I 41, 862; Plut., De an. procr. 22). Nach XENOKRATES ist die Seele die sich selbst bewegende Zahl: *ἀριθμὸς ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενος* (Plut., De an. procr. 1; Stob. Ecl. I, 862; Arist., De an. I 4, 408 b 32).

Nach ARISTOTELES ist die Seele das den Leib zu einem Lebendigen Machende (vgl. Siebeck, Aristoteles S. 70), *„die stetig vorhandene Möglichkeit"* der Lebensfunktionen des Leibes, die *„Funktionsverwirklichung eines organischen Körpers"* (ib.). Sie ist das *ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως* (De an. II 1, 414 a 12 squ.), *τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχή* (l. c. II 4, 415 b 8); *δοκεῖ γὰρ τοὐναντίον μᾶλλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα συνέχειν· ἐξελθούσης γοῦν διαπνεῖται καὶ σήπεται* (l. c. I 5, 411 b 8). Die Seele ist Form (s. d.), Energie (s. d.), Entelechie (s. d.), sich selbst verwirklichende, entwickelnde, vollendende, geistig-teleologisch gestaltende Aktualität des Organismus: *ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος· τοιοῦτο δέ, ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν* (De an. II 1, 412 a 27 squ.); *εἰ γὰρ ἦ ὁ ὀφθαλμὸς ζῷον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἡ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἡ κατὰ τὸν λόγον· ὁ δ' ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως, ἧς ἀπολειπούσης οὐκέτ' ὀφθαλμός* (l. c. II 1, 412 b 10 squ.). Die Seele ist nicht ein Wesen, das vom lebenden Organismus getrennt existiert, da sie die psychische Kraft desselben ist (l. c. II 1, 413 a 4 squ.). Die Seele kommt als vegetative Seele *(θρεπτικόν)* auch schon den Pflanzen zu (l. c. II 2, 413 b squ.). Die Tierseele ist zugleich begehrend *(ὀρεκτικόν)*, empfindend *(αἰσθητικόν)*, bewegend *(κινητικὸν κατὰ τόπον)* (l. c. II 2, 414 a 30 squ.). Im Menschen kommt dazu noch das *διανοητικόν*, der Geist (s. d.), welcher vom Leibe trennbar, unsterblich (s. d.) ist, eine *„andere Art Seele"* (*ψυχῆς γένος ἕτερον*, l. c. II 2, 413 b 26). Von den Peripatetikern (s. d.) bemerkt EUDEMUS, *ψυχῆς ἔργον τὸ ζῆν ποιεῖν* (Eth. Eud. 1219 a 28). STRATO faßt die Betätigungen der Seele als *„Bewegungen"* auf: *τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι οὐ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ τὴν λογικήν, κινήσεις λέγων εἶναι τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς* (Simpl. ad. Phys. f. 225). — Nach DIKAEARCH ist die Seele nur eine Harmonie der vier Elemente (*ἁρμονίαν τῶν τεττάρων στοιχείων*, Stob. Ecl. I, 796; Plut., Plac. IV, 2). *„Nihil esse omnino animum, et hoc esse nomen totum inane, frustraque et animalia et animantes appellari; neque in homine inesse animum vel animam, nec in bestia, vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusum, nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit, nec sit quidquam, nisi corpus unum et simplex, ita figuratum, ut temperatione naturae vigeat et sentiat"* (Cicero, Tusc. disp. I, 10. 21). Nach ARISTOXENUS ist die Seele eine *„Stimmung"* des Leibes. *„Aristoxenus . . . ipsius corporis intentionem; velut in cantu et fidibus, quae harmonia dicitur, sic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri; tanquam in cantu sonos"* (Cic., Tusc. disp. I, 10, 20). Nach KRITOLAUS ist die Seele die *„quinta essentia"* (s. d.), welche den Leib zusammenhält (Tertull., De an. 5).

Die Stoiker betrachten die menschliche Seele als Teil, Ausfluß der (stofflich gedachten) Weltseele (s. d.). Sie ist *τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα* (Diog. L. VII, 156), *πνεῦμα σύμφυτον ἡμῖν συνεχὲς παντὶ τῷ σώματι διῆκον* (Galen, Hipp. et. Plat. plac. ed. K. V, 287), ätherisches Feuer (Cicer., De nat. deor. III, 14, 36; Tusc. disp. I, 9, 19). Im Menschen ist das *πνεῦμα* (s. d.) zu einer

συνεκτικὴ δύναμις verdichtet (vgl. Diog. L. VII 1, 138b, 156). Sie ist ein *πνεῦμα ἔνθερμον — τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἐμπνόους καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι* (l. c. 157); *διὰ τὴν ψυχὴν γίνεται τὸ ζῆν* (Stob. Ecl. I, 336). Man sieht hier in der Seele *ἀραιότερον πνεῦμα τῆς φύσεως καὶ λεπτομερέστερον* (Plut., Stoic. rep. 41, 2). Sie ist *φύσις προσειληφυῖα φαντασίαν καὶ ὁρμήν* (Phil. Leg. Alleg. 1, 1). Die Seele ist stofflich, denn nur Stoffliches kann wirken und leiden (Cicer., Acad. I, 39; Senec., Ep. 106, 3; Nemes., De nat. hom. 2). Sie besteht aus acht Teilen (s. Seelenvermögen). CICERO nennt die Seele „*incorpoream naturam, omnisque concretionis ac materiae expertem*" (Acad. IV, 39). Auch SENECA (Ep. 65, 22; 92, 13) und EPIKTET (Diss. I, 3, 3) bringen Seele und Leib in einen gewissen Gegensatz. — Streng materialistisch lehren die Epikureer. Die Seele ist luftartig, besteht aus feinsten Atomen; sie ist *σῶμα λεπτομερές, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον* (Diog. L. X, 63 squ.); *ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ τινι διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός* (l. c. X, 66). Die Seele ist *κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου* (Plut., Plac. IV, 3). Die materielle Natur der Seele betont LUCREZ (De rer. nat. III, 161 squ.).

Seele und Geist (s. d.) unterscheiden PLUTARCH, PHILO u. a. Nach PLOTIN ist die menschliche Seele ein Sprößling der Weltseele (s. d.) (Enn. IV, 3, 4 squ.), eine Emanation (s. d.) des *νοῦς* (s. Geist). Sie ist weder Körper, noch Harmonie, noch Entelechie, ist immaterielle Substanz (l. c. IV, 2, 1). Sie ist an sich ganz und ungeteilt, nur hinsichtlich des Leibes geteilt (l. c. IV, 2, 1), ist eine Einheit (l. c. IV, 9, 2 squ.). Sie umfaßt den ganzen Körper, durchdringt ihn, ist nicht in ihm (l. c. IV, 3. 9). Sie ist vom Leibe trennbar (l. c. IV, 3, 20). Der Körper ist in der Seele, ist ihr Organ (l. c. IV, 3, 22 squ.). Aus ihr emaniert das Körperliche (l. c. III, 7, 10). Die Seele ist in allem eine *(μία)* (l. c. IV. 9, 2 squ.). PORPHYR definiert die Seele als *οὐσία ἀμεγέθης ἄυλος, ἄφθαρτος, ἐν ζωῇ παρ' ἑαυτῆς ἐχούσῃ τὸ ζῆν κεκτημένη τὸ εἶναι* (Stob. Ecl. I, 818). PROKLUS erklärt: *πᾶσα ψυχὴ μέση τῶν ἀμερίστων ἐστὶ καὶ τῶν περὶ τὰ σώματα μεριστῶν* (Inst. theol. 190). Sie ist unkörperlich: *πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν ἀσώματόν ἐστιν* (l. c. 15). — Nach NUMENIUS hat der Mensch zwei Seelen, eine vernünftige *(λογικήν)* und eine vernunftlose *(ἄλογον)*. Nach NEMESIUS ist die Seele *οὐσία αὐτοτελὴς ἀσώματος* (*Περὶ φύσ.* 98: vgl. II, 96). Sie ist ganz in jedem Teile ihres Leibes (l. c. III).

Als denkende und belebende Kraft bestimmt die Seele BASILIUS (Const. monast. II, 2). Die Manichäer (s. d.) nehmen zwei Seelen im Menschen an, eine Lichtseele und eine Leibesseele (August., De duab. an. 1, 12). — Als feinen Stoff betrachtet die Seele TERTULLIAN, als „*corpus sui generis in sua effigie*" (Adv. Prax.). Sie ist ein Pneuma (s. d.), weil sie als *flatus*" atmet (De an. 10 squ., 18). Tertullian nennt sie „*Dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam*" (De an. 8, 9), „*flatus Dei*", „*vapor spiritus*" (l. c. 4. 27); sie ist ein abgeschwächter göttlicher Geist (Apol. 21), eine Substanz in abgeleiteter Weise (Adv. Prax. 7), ausgedehnt (De an. 7), mit Organen versehen (l. c. 37). Stofflich ist die Seele auch nach ARNOBIUS (Adv. gent. II, 30). Nach LACTANTIUS ist die Seele licht- und feuerartig, sie durchdringt den Leib (Inst. VII, 12 squ.). Nach ORIGENES ist sie ein Lebensgeist (De princ. I, 1, 7; II, 8, 1; III, 4, 1), „*substantia φανταστικὴ et ὁρμητική*" (l. c. II, 8, 1). — Nach GREGOR VON NYSSA ist die Seele eine einfache, immaterielle Substanz, *ἁπλῆ καὶ ἀσύνθετος φύσις; οὐσία ζῶσα, νοερά, οὐσία αὐτοτελὴς ἀσώματος* (De an. et

resurr. p. 98 ff.: ed. Oehler, 1859, I, p. 18). Die Seele durchdringt den ganzen Leib dynamisch, der Leib ist in ihr (De opif. hom. 11 squ.). Als eine immaterielle Substanz *(„substantia spiritualis")* bestimmt die Seele AUGUSTINUS (De trin. XI, 1; X, 10, 15; De quant. an. 2, 3; De ver. rel. 10. 18). Sie ist *„rationis particeps, regendo corpori accommodata"* (De quant. an. 13), *„simplex"*, *„incorporea"*, weil sie Unkörperliches erkennt (l. c. 14), einheitlich (*„in singulis tota operatur"*, l. c. 19), *„indissolubilis"* (l. c. 24) durch den ganzen Leib verbreitet *„per totum corpus, quod anima non locali diffusione sed quadam intentione vitali porrigitur"* (Ep. 166; De an. IV, 21). Sie gestaltet den Leib zum Leib (De imm. an. 15: *„Tradit speciem anima corpori, ut sit corpus in quantum est")*. Durch innere Erfahrung wird die Seele als Subjekt der psychischen Tätigkeit erfaßt (De trin. X, 15 squ.). Nach CLAUDIANUS MAMERTINUS ist die Seele eine immaterielle Snbstanz, welche den Körper umfaßt und zusammenhält; sie ist *„tota in corpore"* (De stat. an. III, 2a; II. 7; I, 15, 18, 21, 24). ALCUIN bestimmt: *„Anima seu animus est spiritus intellectualis, rationalis, semper in motu, semper virens, bonae malaeque voluntatis capax"* (De an. rat. ad Eulal. virg. 10). SCOTUS ERIUGENA definiert: *„Anima est simplex natura et individua"* (De div. nat. II, 23). Die Seele ist sich selbst denkende Substanz (l. c. I, 10). Die Seele durchdringt den Körper. *„Cum totum sui corporis organum penetrat, ab eo tamen concludi non valet"* (l. c. IV, 11). *„Anima . . . incorporales qualitates in unum conglutinante et quasi quoddam subiectum ipsis qualitatibus ex quantitate sumente et supponente corpus sibi creat"* (l. c. II, 24). Die Seele ist *„una"* in allen ihren Operationen (l. c. IV, 5). Der Leib ist *„imago quaedam animi"* (l. c. IV, 11).

Bei den Motakallimûn sind zwei Ansichten vertreten: *„Quidam dicunt, animam esse compositam ex multis subtilissimis substantiis accidens quoddam habentibus, quae uniantur et coniungantur et animata fiant."* *„Quidam statuunt, animam esse accidens existens in uno aliquo atomorum eorum, e quibus homo verbi gratia compositus est"* (Maimon., Doct. perplex. I, 73). Nach AL-KINDI ist die Seele eine einfache Substanz. Aristotelisch definiert AVICENNA die Seele als *„perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, habentis opera vitae"* (De natural. p. 6). Die Seele ist Prinzip der Bewegung, *„forma essentialis"*, *„actus primus corporis naturalis organici"* (De an. 1 squ.). Die *„anima rationalis"* ist Substanz (l. c. 9), *„simplex absolute et a materia separata"* (De Almah. 7). Als Form, Entelechie des Organismus bestimmt die Seele auch AVERROES (Epit. met. 4, p. 150). Eine allgemeine Seele (s. Intellekt) ist in allen, *„et anima quidem Socratis et Platonis sunt eadem aliquo modo et multae aliquo modo"* (Destruct. destruct. I, 1). — Nach der KABBALA besteht der Mensch aus dem vernünftigen Geiste (neschomo), aus der Seele (ruach) und dem Lebensprinzip (nephesch) (vgl. Franck, La cab. p. 232 f.). Nach SAADJA ist die Seele eine von Gott geschaffene Substanz (Emunoth VI, 2). Nach ISAAK VON STELLA ist die Seele unkörperlich, aber nicht ohne Leib möglich (vgl. Siebeck, G. d. Psych. I 2, 414). Nach MAIMONIDES ist die menschliche Seele eine substantiale Form.

Nach BERNHARD SILVESTRIS ist die Seele als *„Entelechie"* aus der göttlichen Vernunft (bezw. der Weltseele) erneuert (De mundi univers.; Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 217). Nach DOMINICUS GUNDISSALINUS ist die Seele eine unkörperliche Substanz, die den Körper bewegt, auch Entelechie (De anima, hrsg. 1890; vgl. Ueberweg-Heinze II, 274). Nach ALEXANDER VON HALES ist die Seele *„forma substantialis"*, einfach, unteilbar (Sum. th. II, 90, 2; 62, 1).

Als „*perfectio*" bestimmt die Seele WILHELM VON AUVERGNE (De an. 1, 1). Sie ist eine immaterielle Substanz (l. c. V, 23). Eine einfache, geistige Substanz („*incorporea natura*") ist sie nach HUGO VON ST. VICTOR; sie ist „*intelligibile, quod ipsum quidem solo percipitur intellectu*" (Erud. didasc. II, 3, 4). Immateriell ist die Seele nach BERNHARD VON CLAIRVAUX (Serm. de divers. 45, 1). Sie ist Lebensprinzip, im Leibe ganz gegenwärtig (l. c. 84, 1). ALBERTUS MAGNUS erklärt: „*Anima est substantia incorporea*" (Sum. th. II, 68). Die Seele ist einfach (l. c. 70, 1), unausgedehnt (l. c. 2, 5), Substanz (l. c. II, 69, 1), „*perfectio corporis*" (l. c. II, 72, 4), „*actus corporis*" (Sum. de creat. II, 4, 1), „*tota in toto*" (Sum. th. II, 77, 4), „*principium et causa huiusmodi vitae, physici sc. corporis organici*", „*endelechia physici corporis organici potentia vitam habentis*" (l. c. II, 69, 2); „*manet separata post mortem*" (l. c. II, 77, 5). Ähnlich lehrt THOMAS: „*Anima cum sit principium vitae in his, quae apud nos vivunt, impossibile est ipsam esse corpus, sed corporis actum*" (Sum. th. I, 75, 1). „*Anima humana, cum sit omnium corporum cognoscitiva, est incorporea et subsistens*" (l. c. I, 75, 2). „*Cum anima sit forma per se subsistens, expers omnis contrarietatis, non est corruptibilis per se nec per accidens*" (l. c. I, 75, 6). Die Seele ist „*forma sive substantia simplex*" (Contr. gent. II, 65; 72). „*Ex animo et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas naturae et personae*" (Sum. th. II. II, 2, 1). Die Seele ist ganz im Leibe (Sum. th. I, 76, 8). Zwischen Leib und Seele besteht „*naturalis unio*" (De pot. 5, 10). Nach ROBERT KILWARDBY besteht die eine Seelensubstanz aus der vegetativen, sensitiven und intellektiven Seele (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II[9], 317). Nach BONAVENTURA ist die Seele eine unkörperliche Substanz (Breviloqu. II, 10). „*Facit Deus hominem ex naturis maxime distantibus . . . coninnctis in unam personam et naturam*" (ib.). Nach HEINRICH VON GENT ist die niedere Seele „*forma corporëitatis*" (Quodlib. 4. 13). Nach DURAND VON ST. POURÇAIN ist die Seele eine reine Form, Formprinzip des Leibes (1 dist. 3, 2, qu. 2). Nach DUNS SCOTUS ist die Seele „*forma essentialis*" des Menschen (De rer. princ. 9, 2, 2) neben der „*forma corporëitatis*". Leib und Seele verhalten sich zueinander wie Stoff und Form eines Wesens (ib.). Seele und Leib sind innig geeint (l. c. 9. 2, 3). Die Seele ist „*tota in toto corpore et in qualibet parte totius corporis*" (l. c. qu. 12). Als Form bestimmt z. T. die Seele auch WILHELM VON OCCAM (Quodl. 1, 10). Die sensitive Seele ist mit dem Leibe als seine Form „*circumscriptive*" verbunden; die intellektive Seele ist eine trennbare Substanz. (Vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II[9], 344.) Nach SIGER VON BRABANT haben alle Menschen nur eine intellektive Seele (vgl. Averroismus, Monopsychismus). — Nach ECKHART ist die Seele ein „*einfaltig*" (einfaches) Wesen, eine „*Form*" des Leibes (Deutsche Myst. II). Die Seele „*weiz sich selber niht*" (l. c. II, 5).

„*Forma substantialis*" ist die Seele nach ZABARELLA (De ment. hum. 6). Immaterielle Substanz ist sie nach SUAREZ (De an. I, 9, 8; vgl. I, 1, 1). MELANCHTHON erklärt: „*Anima rationalis est spiritus intelligens, qui est altera pars substantiae hominis, nec exstinguitur, cum a corpore decessit, sed immortalis est*" (De an. f. 11 b.). Ähnlich CASMANN, nach welchem die Seele ist „*natura incorporea, quae per se etiam sursum substantialiterque subsistere potest*", sie hat eine „*materia spiritualis*" (Psychol. anthr. I, 2, 23, 27); GOCLEN (Psychol. 18, 226). — Nach NICOLAUS CUSANUS ist die Seele ein geistiges Wesen (De coniect. II, 14), eine einfache Kraft (l. c. II, 16), Prinzip des Lebens, ganz in jedem Teile des Leibes (Idiot. III, 8). Unkörperlich, göttlicher Ab-

stammung ist die Seele nach MARSILIUS FICINUS (Theol. Plat. VIII, 2). Ähnlich lehrt F. ZORZI (De harmon. mund.). — Nach AGRIPPA ist die Seele eine substantielle Zahl (De occ. philos. III, 37). Nach TELESIUS ist die höhere Seele im Menschen eine Substanz, ein von Gott geschaffener Geist (De nat. rer. V, 177 ff.). Daneben gibt es noch einen „*spiritus*", einen Lebensgeist (l. c. V, 180 ff.). Nach CAMPANELLA ist die empfindende Seele ein „*spiritus*" im Nervensysteme (Univ. philos. I, 4, 3). Die geistige, vernünftige Seele ist einfach, eine Emanation Gottes (l. c. I, 5, 2). „*Triplici vivimus substantia. Corpore scilicet, spiritu et mente. Corpus est organum; spiritus vehiculum mentis; mens vero apex animae in horizonte habitans, quae spiritum et corpus item informat*" (Prodrom. p. 83). F. M. VAN HELMONT erklärt: „*Sicut corpus, videlicet hominis vel bestiae, nihil est aliud quam innumerabilis multitudo corporum simul in unum compactorum inque certum ordinem dispositorum, ita spirituum simul unitorum in hoc corpore, qui etiam suum habent ordinem atque regimen, ita ut unus sit primarius regens*" (Princ. philos. 6, 11). G. BRUNO erklärt: „*La sostanza spirituale è una cosa, un principio efficiente ed informativo d'a dentro*" (Spaccio, p. 112). Die Seele ist ganz im ganzen Körper, unteilbar (De tripl. min. p. 74). Nach VANINI ist die Seele ein „*spiritus*" (Nervengeist). L. VIVES erklärt, „*animam esse agens precipuum, habitans in corpore apto ad vitam*" (De an. I, 42). „*Anima in universo est corpore*" (l. c. p. 48).

F. BACON unterscheidet eine sinnliche und eine geistig-vernünftige Seele (De dign. IV, 3; Nov. Organ. II, 40). „*Anima . . . sensibilis sive brutorum plane substantia corporea censenda est, a calore attenuata et facta invisibilis*" (De dign. IV, 3). HOBBES identifiziert die Seele mit dem Gehirn (s. Materialismus). — Den strengen Dualismus (s. d.) zwischen Leib und Seele begründet DESCARTES. Seele und Leib sind „*substantiae incompletae*" (Resp. ad. obi. IV), die durch Gott geeint sind. Die Seele ist vom Körper vollständig verschieden, sie ist unstofflich, unausgedehnt, einfach, unvergänglich, denkendes Wesen (Med. VI), Geist (s. d.). Sie ist eine Substanz (s. d.) sui generis (Princ. philos. I, 53). „*Examinantes . . ., quinam simus nos, qui omnia, quae a nobis diversa sunt, supponimus falsa esse, perspicue videmus nullam extensionem, nec figuram, nec motum localem, nec quid simile, quod corpori sit tribuendum, ad naturam nostram pertinere, sed cogitationem solam*" (l. c. I, 8). Die Seele ist mit dem ganzen Körper geeint („*animam esse revera iunctam toti corpori*", Pass. an. I, 30), wirkt aber vorzugsweise von der Zirbeldrüse aus (s. Seelensitz). Die Seele ist durchaus einheitlich. „*Nobis enim non nisi una inest anima, quae in se nullam varietatem partium habet: eadem, quae sensitiva est, est etiam rationalis*" (l. c. I, 47). Seele und Leib stehen miteinander in Wechselwirkung (s. Influxus). Ähnlich lehren REGIS (Syst. d. philos. I, 1690, p. 154 ff.) u. a. Nach MALEBRANCHE ist die Seele „*ce moi qui pense, qui sent, qui veut*" (Rech. I, 5; vgl. III, 2). Nach GASSENDI ist die tierische Seele „*corporeum tenuissimum aliquod*" (Philos. op. synt. II, sct. III, 9). Die rationale Seele ist immateriell, unsterblich (l. c. sct. III, 17). Nach CHARRON ist die Seele eine feine, unsichtbare Substanz. H. MORE bestimmt den „*spiritus*" als „*substantiam indiscerpibilem, quae movere, penetrare, contrahere et dilatere se potest*" (Opp. II, 300). Die vernünftige Seele ist unsterblich. Geistig ist die Seele nach CUDWORTH, BROOKE, BURTHOGGE, CLARKE u. a.

Den Aktualitätsstandpunkt (s. d.) vertritt SPINOZA. Die menschliche Seele ist keine Substanz, sondern der Modus (s. d.) eines Attributs (s. d.) der gött-

lichen Substanz (s. d.). Sie ist die *„idea corporis"*, das dem Leibe korrelate Bewußtsein desselben. *„Primum, quod actuale mentis humanae esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicuius singularis actu existentis"* (Eth. II, prop. XI). *„Hinc sequitur mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei"* (l. c. coroll.). *„Obiectum ideae humanam mentem constituentis est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud"* (Eth. II, prop. XIII). *„Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo eius corpus pluribus modis disponi potest"* (l. c. II, prop. XIV). Die Seele ist nicht einfach. *„Idea quae esse formale humanae mentis constituit, non est simplex, sed ex pluribus ideis composita"* (l. c. II, prop. XV). Diese Idee ist *„idea corporis"* (l. c. dem.). *„Mens enim humana est ipsa idea sive cognitio corporis humani, quae in Deo quidem est, quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur"* (l. c. II, prop. XIX, dem.). *„Mentis humanae datur etiam in Deo idea sive cognitio, quae in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio corporis humani"* (l. c. prop. XX). *„Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori"* (l. c. prop. XXI). Seele und Leib sind ein Wesen, in zweifacher Weise gedacht (s. Identitätslehre). *„Ostendimus corporis ideam et corpus, hoc est mentem et corpus, unum et idem esse individuum, quod iam sub cogitationis, iam sub extensionis attributo concipitur. Quare mentis idea et ipsa mens una eademque est res, quae sub uno eodemque attributo, nempe cogitationis, concipitur"* (l. c. schol.). Die Seele handelt nach bestimmten Gesetzen und ist gleichsam ein *„geistiger Automat"* (Emend. int. S. 41). Das Wesen der Seele besteht darin, *„eine Vorstellung oder ein objektives Wesen in dem denkenden Attribut zu sein, welches aus dem Wesen eines in der Natur wirklich vorhandenen Gegenstandes entspringt"* (Von Gott . . ., S. 116 f.). — In anderer Weise vertritt den Aktualitätsstandpunkt (s. d.) HUME. Nach ihm ist die Seele *„a bundle of perceptions in a perpetual flux and movement"* (Treat. IV, sct. 2, 6). Die Seele ist keine immaterielle Substanz. Materie und Geist sind im Grunde gleich unbekannt. Vielleicht bildet die allgemeine geistige Substanz ihre Seelen und löst sie wieder auf (Unst. d. Seele, in: Dialog. S. 157 ff.).

Dualist ist LOCKE, nach welchem wir vom Wesen der Seele keinen festen Begriff haben (Ess. II, ch. 23, § 5). Die Existenz der Seele ist sicher (l. c. § 15; IV, ch. 3, § 6; ch. 9, § 3). Die Seele wird gedacht als eine denkende, wollende, handelnde Substanz (l. c. II, ch. 23, § 22). — Als immaterielles, einfaches, substantielles Kraftwesen, als Monade (s. d.) bestimmt die Seele LEIBNIZ. Seelen sind jene Monaden, welche deutliche Vorstellungen und Erinnerung haben (Monadol. 19; Princ. de la nat. 4). Die menschliche Seele ist die oberste Monade eines Organismus niederer Monaden. Sie ist *„un automate spirituel"* (Théod. 403), *„un petit monde, où les idées distinctes sont une représentation de Dieu et où les confuses sont une représentation de l'univers"* (Nouv. Ess. II, ch. 1, § 1). Die Seele ist ein *„Spiegel des Alls"*, ist *„comme un monde à part, suffisant à lui même, indépendant de toute autre créature, exprimant l'univers"*, *„absolu"* (Gerh. IV, 485 f.). Sie ist *„virtuellement infini"* (l. c. S. 562 f.). Sie hat ein Streben nach stetiger Veränderung ihrer Perzeptionen (Monadol. 15). Zwischen Seele und Leib besteht eine prästabilierte Harmonie (s. d.). — Nach BERKELEY ist die Seele eine geistige Substanz als Trägerin der Ideen (Princ. CXXXV), das Denkende, Perzipierende, also nicht selbst Idee, Vorstellung; wir haben von ihr kein Vorstellungsbild, nur einen Begriff (notion) (l. c.

CXXXVIII, CXL). Sie ist, im Unterschiede vom Körper, rein aktiv. Andere Seelen erkennen wir nach Analogie der unsrigen (l. c. CXL f.). Vom Körper verschieden ist die Seele nach TSCHIRNHAUSEN, auch nach BAYLE (Dict. Art. Leucippe 1701 a) u. a.

PRIESTLEY identifiziert, wie TOLAND, Seele und Gehirn (Disqu. of matt. and spir. p. 57, 85). Nach HELVETIUS ist die Seele nur „*la faculté de sentir*" (De l'homme II, 2), nach HOLBACH *une qualité négative*", von der man keine wahre Idee hat (Syst. de la nat. I, ch. 7, p. 91). Das Gehirn kann ganz wohl denken (l. c. p. 96, 100). Die intellektuellen Fähigkeiten sind Resultate der körperlichen Organisation (l. c. p. 102). Ähnlich LAMETTRIE (s. Materialismus). — VOLTAIRE erklärt: „*Il n'y a point d'être réel appelé volonté, désir, mémoire, imagination, entendement, mouvement. Mais l'être réel appelé homme comprend, imagine, se souvient, désire, veut, se meut*" (Princ. d'act. X, 131). „*Il y a pourtant un principe d'action dans l'homme. Oui; et il y en a partout. Mais ce principe peut-il être autre chose qu'un ressort, un premier mobile secret qui se développe par la volonté toujours agissante du premier principe aussi puissant que secret*" (l. c. XI, 132). „*Nous sommes des machines produites, de tout temps les unes après les autres par l'Éternel géomètre*" (l. c. p. 134). — BONNET definiert die Seele als „*principe actif simple, un, immatériel — unie à un corps organisé*" (Ess. ch. 36), als „*substance qui a la capacité de penser*" (Ess. anal. IV, 20). Die Seele kennt sich nur in ihren Wirkungen, nicht an sich (l. c. préf. XXII, XXX). Ein einfaches, geistiges Wesen ist die Seele nach HUTCHESON (Synops. met. 1749) u. a. — Nach J. EDWARDS besteht die Seele nur in ihren Eigenschaften und Funktionen.

Eine einfache, immaterielle Substanz ist die Seele nach CHR. WOLF. Seele ist jenes Wesen, „*welches sich seiner und anderer Wesen außer ihm bewußt ist*" (Vern. Ged. I, § 192). Da die Gedanken keinem zusammengesetzten Dinge eignen sein können, muß sie einfach sein, für sich bestehen (l. c. § 742 f.). „*Ens istud, quod in nobis sibi sui et aliarum rerum extra nos conscium est, anima dicitur*" (Psychol. empir. § 20). „*Anima est substantia simplex*" (Psychol. rational. § 51), „*differt a corpore*" (l. c. § 51), ist „*vi quadam praedita*" (l. c. § 53), „*continuo tendit ad mutationem status sui*" (l. c. § 56), „*sibi repraesentat hoc universum pro situ corporis organici in universo convenienter mutationibus, quae in organis sensoriis contingunt*" (l. c. § 62). — Nach RÜDIGER gibt es im Menschen mehrere Seelen (De sensu veri, prooem. § 8 squ.). Die Seele ist ausgedehnt (Phys. divin. 1, 4; ähnlich LAMBERT, Briefwechs. I, 100, 114; TIEDEMANN, Unters. üb. d. Mensch. 1777/78). VON CREUZ hält die Seele für ein Mittleres zwischen einfacher und zusammengesetzter Substanz; sie hat Teile, aber nur eine Kraft, ist unteilbar (Vers. üb. d. Seele 1753). — Nach DE CROUSAZ ist die Seele eine einfache, geistige Substanz (De l'espr. hum.). Nach CRUSIUS ist sie „*eine Substanz, welche denken und wollen kann*" (Vernunftwahrh. § 433 f.). Nach MENDELSSOHN gleichfalls (Phaed., Morgenst.). Nach BAUMGARTEN u. a. ist die Seele „*vis repraesentationis*" (Met. § 566). Nach FEDER u. a. ist sie eine einfache, geistige Substanz (Log. u. Met. S. 317 ff.). PLATNER sieht in der Seele eine Substanz (Philos. Aphor. I, § 30), eine „*Vorstellungskraft*" (l. c. § 66; vgl. § 19). JACOBI betrachtet die Seele als eine bestimmte Form des Lebens (WW. II, 258). Vgl. P. VILLAUME, Üb. die Kräfte der Seele, 1786. — Nach HERDER ist die Seele eine Monade, die mit dem Leibe als einem System

minder bewußter Kräfte verbunden ist (Vom Erk. u. Empf., Herders Philos. S. 66).

In den *„Paralogismen“* (s. d.) wendet sich KANT gegen die Dogmen von der Substantialität und Einfachheit der Seele. Für uns ist die Seele nur das Subjekt der Bewußtseinsprozesse, kein Ding an sich. Im Bewußtsein ist *„alles in kontinuierlichem Flusse“*. *„Die Seele sich als einfach zu denken, ist ganz wohl erlaubt, um nach dieser Idee eine vollständige und notwendige Einheit aller Gemütskräfte . . . zum Prinzip unserer Beurteilung ihrer innern Erscheinungen zu legen. Aber die Seele als einfache Substanz anzunehmen (ein transzendenter Begriff), wäre ein Satz, der nicht allein unerweislich . . . sondern auch ganz willkürlich und blindlings gewagt sein würde, weil das Einfache in ganz und gar keiner Erfahrung vorkommen kann, und, wenn man unter Substanz hier das beharrliche Objekt der sinnlichen Anschauung versteht, die Möglichkeit einer einfachen Erscheinung gar nicht einzusehen ist“* (Krit. d. rein. Vern. S. 588). Der Seelenbegriff kann nur dazu dienen, *„alle Bestimmungen als in einem einigen Subjekte, alle Kräfte, soviel möglich, als abgeleitet von einer einigen Grundkraft, allen Wechsel als gehörig zu den Zuständen eines und desselben beharrlichen Wesens zu betrachten, und alle Erscheinungen im Raume als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden vorzustellen“* (Regulativer Seelenbegriff; l. c. Elementarl., II. T., II. Abt., II. B., III. H., VII. Absch.). Durch den inneren Sinn (s. d.) erkennen wir nur Erscheinungen, nicht das Ding an sich der psychischen Zustände, welches vielleicht mit dem den Körpern zugrundeliegenden Ding an sich gleicher Art ist (vgl. Identitätstheorie). Seele ist der Gegenstand des inneren Sinnes in seiner Verbindung mit dem Körper (Üb. d. F. d. Met. S. 141). Die Existenz einer Seele ergibt sich aus der *„Einheit des Bewußtseins“*, die es unmöglich macht, *„daß Vorstellungen, unter viele Subjekte verteilt, Einheit des Gedankens ausmachen sollten“* (l. c. S. 141). Ob die Seele ein vom Leibe trennbarer Geist sei, ist nicht erkennbar (ib.; vgl. Geist, Ich). CHR. E SCHMID erklärt: *„Alle unsere Vorstellungen oder innere Erscheinungen und Wahrnehmungen begreifen wir unter dem Ausdruck ‚Seele‘. Wir denken uns irgend ein Subjekt, dem diese Vorstellungen inhärieren, und in demselben ein Etwas, was diese Bestimmungen möglich macht, und Etwas, worin ihr wirkliches Dasein gegründet ist. Jenes nennen wir Seelenvermögen, dieses Seelenkraft“* (Empir. Psychol. S. 153). *„Das logische Wesen der Seele läßt sich erklären durch dasjenige, was in und an dem Gemüte, als Akzidenz oder regelmäßige Folge seiner Akzidenzien wahrgenommen wird. Allein das Realwesen der Seele ist unerschöpflich“* (l. c. S. 155 f.). Ähnlich KRUG. *„Wir sind . . . zwar genötigt, nach dem psychologischen Dualismus Seele und Leib als zwei Prinzipien für die innern und äußeren Bestimmungen unserer Tätigkeit zu unterscheiden, müssen es aber dahingestellt sein lassen, ob nicht das Geistige und das Körperliche nur eine doppelte Erscheinungsweise oder Form desselben Wesens, mithin beides seinem letzten, uns völlig unbekannten Grunde nach dennoch identisch sei“* (Handb. d. Philos. I, 306 ff.). Den Identitätsstandpunkt dieser Art vertritt auch FRIES (Anthrop. § 2), ferner F. A. CARUS (Psychol. I, 92). — Nach J. SALAT ist der Geist ein *„Vernunftwesen, ein Ding von übersinnlicher Art“* (Lehrb. d. höh. Seelenk. S. 78). Ähnlich LICHTENFELS (Psychol. § 16) u. a. G. E. SCHULZE erklärt: *„Unter der Seele wird der Realgrund unseres geistigen Lebens verstanden. Sie kann nie vom Bewußtsein, das doch aus ihr stammt, erreicht werden, sondern wird*

nur zu den Äußerungen des geistigen Lebens, als die Quelle davon, hinzugedacht. Dieses Hinzudenken macht aber die Einrichtung unseres Verstandes notwendig, und die Annahme derselben gründet sich also nicht auf ein bloßes Bild der Einbildungskraft von der Einrichtung unserer geistigen Natur" (Psych. Anthropol. S. 28). Nach BOUTERWEK ist die Seele „*die geistige Individualität als reelle Ichheit*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 179). — DESTUTT DE TRACY hält die Seele für etwas Unbeweisbares (Élém. d'idéol. V, 545). Nach CABANIS ist die Seele eine Funktion des Gehirns (vgl. Materialismus).

In verschiedener (zum Teil pantheistischer, s. d.) Weise wird der Identitätsstandpunkt (s. d.) vertreten durch folgende Philosophen. Zunächst von SCHELLING (WW. I 7, 198 ff., 417 ff.; I, 9). Die Seele ist die eine Kraft der Vergegenwärtigung des Vielen in Einem (Jahrb. d. Mediz. 1806, S. 70). Seele und Leib sind nur der zweifache Gedanke einer Wesenheit (l. c. S. 75 ff.. 77; WW. I 7, 417 ff.). Die Seele ist „*der unmittelbare Begriff*" des Leibes (WW. I 6, 514). „*Die Seele ist als Seele nur ein Modus der unendlichen Affirmation*" (WW. I 6, 503). Auf der Seele beruht eigentlich die Einheit des Menschen. Als inneren Lebenspunkt eines organischen Wesens bestimmt die Seele C. G. CARUS (Vergl. Psychol. S. 3; vgl. Vorles.). Den Identitätsstandpunkt vertritt auch STEFFENS (Anthropol. S. 307, 442). Auch L. OKEN (Lehrb. d. Naturphilos.). Auch TROXLER, welcher Seele und Geist (s. d.) unterscheidet. Der Geist ist „*die geheimnisvolle und wunderbare, dem Menschen selbst noch verborgene Tiefe des Menschen, die Ursache und der Endzweck seines eigenen Wesens*", „*unendliches Lebensprinzip*", „*Leben an sich*" (Bl. in d. Leb. d. Mensch. S. 45). Im Geiste des Lebens sind alle Menschen eins, alle unsterblich (l. c. S. 46). Die Seele ist ewiger, der Leib räumlicher Lebensgeist (l. c. S. 47). Leib und Körper sind zu unterscheiden (l. c. S. 52 f.). SUABEDISSEN bestimmt: „*Die innere Einheit eines Lebendigen, wenn sie eine selbstinnige ist, heißt die Seele.*" Als selbstbewußt ist sie Geist, Ich, Selbst (Gdrz. d. Lehre von d. Mensch. S. 217). Der ganze Leib ist ihr Organ, sie ist überall in ihm (l. c. S. 219). Nach SCHUBERT war die Seele eher als der sichtbare Leib, sie ist eine Einheit, unzerstörbar (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenkunde S. 79 ff.). Der Leib ist ein Werkzeug der Seele (l. c. S. 98). Die Seele ist, ohne Beziehung auf den Leib, Geist (l. c. S. 172). Der Geist durchdringt die Seele (l. c. S. 175). — Nach SCHLEIERMACHER ist die Seele die Einheit des Ich in bezug auf den Organismus (Psychol., u. Philos. Sittenl. § 49). Nach HEGEL ist die Seele eine Entwicklungsform des Geistes (s. d.). Sie ist der „*subjektive Geist*" in seinem An-sich (Enzykl. § 387): in ihr „*erwacht das Bewußtsein*" (ib.). „*Die Seele ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur, deren einfaches ideelles Leben. Sie ist die Substanz, so die absolute Grundlage aller Besonderung und Vereinzelung des Geistes, so daß er in ihr allen Stoff seiner Bestimmung hat und sie die durchdringende, identische Idealität desselben bleibt. Aber in dieser noch abstrakten Bestimmung ist sie nur der Schlaf des Geistes; — der passive νοῦς des Aristoteles, welcher der Möglichkeit nach alles ist*" (l. c. § 389). „*Die Seele ist zuerst a) in ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit, — die nur seiende, natürliche Seele; b) tritt sie als individuell in das Verhältnis zu diesem ihrem unmittelbaren Sein und ist in dessen Bestimmtheiten abstrakt für-sich-fühlende Seele; c) ist dasselbe als ihre Leiblichkeit in sie eingebildet, und sie darin als wirkliche Seele*" (l. c. § 390). „*Die allgemeine Seele muß nicht als Weltseele*

gleichsam als ein Subjekt fixiert werden, denn sie ist nur die allgemeine Substanz, welche ihre wirkliche Wahrheit nur als Einzelnheit, Subjektivität, hat" (l. c. § 391). Die Seele ist „*unmittelbar bestimmt, also natürlich und leiblich, aber das Außereinander und die sinnliche Mannigfaltigkeit dieses Leiblichen gilt der Seele ebensowenig als dem Begriffe als etwas Reales und darum nicht für eine Schranke; die Seele ist der existierende Begriff, die Existenz des Spekulativen. Sie ist darum in dem Leiblichen einfache allgegenwärtige Einheit, wie für die Vorstellung der Leib eine Vorstellung ist und das unendlich Mannigfaltige seiner Materiatur und Organisation zur Einfachheit eines bestimmten Begriffs durchgedrungen ist, so ist die Leiblichkeit und damit alles das, was als in ihre Sphäre gehöriges Außereinander fällt, in der fühlenden Seele zur Idealität, der Wahrheit der natürlichen Mannigfaltigkeit reduziert. Die Seele ist an sich die Totalität der Natur, als individuelle Seele ist sie Monade; sie selbst ist die gesetzte Totalität ihrer besondern Welt, so daß diese in sie eingeschlossen, ihre Erfüllung ist, gegen die sie sich nur zu sich selbst verhält*" (l. c. § 403). Die Seele ist „*der Begriff selbst in seiner freien Existenz*" (Ästhet. I, 141). Sie ist „*die substantielle Einheit und durchdringende Allgemeinheit, welche ebensosehr einfache Beziehung auf sich und subjektives Für-sich-sein ist*" (l. c. S. 154). Seele und Leib sind „*eine und dieselbe Totalität derselben Bestimmungen*" (ib.). Als ideale Einheit des Organismus bestimmen die Seele MICHELET, J. E. ERDMANN (Grundr. § 14 f.). „*Der sog. Zusammenhang des Leibes und der Seele besteht darin, daß es ein und dasselbe Wesen ist, welches als Mannigfaltiges und Äußeres, eben darum der Außenwelt Angehöriges und ihr Aufgeschlossenes Leib, als Eines und Inneres, welches als der immanente Zweck die Mannigfaltigkeit ideell setzt und durchdringt, Seele . . . ist*" (l. c. § 15; vgl. K. ROSENKRANZ, Psychol. S. 44 ff.). Nach SCHALLER ist die Seele Subjekt, Subjektivität (Psychol. I, 205, 283 f.). Nach G. BIEDERMANN ist die Seele „*der am Leibe und im Ausleben betätigte Geist*" (Philos. als Begriffswissensch. I, 244 ff.). Nach ZEISING ist sie der als Erscheinung gedachte Geist (Ästhet. Forsch. S. 67). — Nach BRANISS ist sie der Geist als Substanz, „*das in immaterieller Substantialität beharrliche Selbst des vollkommen organisierten Leibes*" (Syst. d. Met. S. 356 ff.). Nach SCHOPENHAUER ist die Seele das Innensein des Leibes, sie ist Wille (s. Identitätslehre). So auch nach FRAUENSTÄDT (Blicke, S. 174). Die Seele ist die innere, einheitliche Gliederung, der Zweck oder Wille des Organismus. Es gibt unbewußte und bewußte Seelen (l. c. S. 174). Vgl. Voluntarismus. Nach EMERSON ist die „*Überseele*" die Einheit, welche die Einzelseelen enthält und deren Organ der Mensch ist (Essays, S. 82 ff.). Über neuere Identitätstheoretiker s. unten.

Den substantialen Seelenbegriff hat HEINROTH. Das Seelenwesen ist beharrlich und veränderlich (Psychol. S. 151), es ist gegliedert (ib.). Nach HILLEBRAND ist die Seele eine geistige Substanz, einfache Urkraft (Philos. d. Geist. I, 86 ff.). Dualistisch lehrt GÜNTHER. Geist und Naturwesen sind zwei verschiedene Substanzen. Die Naturseele ist das im Organismus besonderte und subjektiv funktionierende Naturprinzip, das dem Geiste dient. Als beherrschende Monade bestimmt die Seele BOLZANO; die Seele ist nie ohne Leib (Athanasia², S. 37 ff.). Nach GIOBERTI ist die menschliche Seele eine reale Monade (Protolog. II, 410 ff.). So auch nach MAMIANI (Conf. II, 499 ff.), A. CONTI (Il vero nell' ordine I, 56 ff.). GALLUPPI, BONATELLI, DE SARLO (Il concetto dell' anima, 1900) u. a. — COUSIN lehrt die Spiritualität der Seele,

welche einfach ist (Du vrai p. 417). Nach CHR. KRAUSE ist jeder Geist *„ein selbständiges, in sich selbst urkräftiges Wesen, als ein Teil der einen Kraft der Vernunft“* (Urb. d. Menschh.³, S. 269). Ähnlich AHRENS (Cours de psychol. I, 183 ff.), LINDEMANN, TIBERGHIEN. — Nach HERBART ist die Seele einfache Substanz (Met. II, 385; Psychol. als Wiss. I, § 31; Enzykl. S. 227 ff., 345). Ihr *„Was“* ist unbekannt (WW. V, § 150 ff.). Sie ist die Substanz, welche wegen der ganzen Bewußtseinskomplexion gesetzt werden muß (Met. § 312; Lehrb. zur Einl. § 130). Sie ist einfach, unräumlich, hat keine *„Vermögen“*, aber *„Selbsterhaltungen“* (ib.). *„Die Seele ist ein einfaches Wesen; nicht bloß ohne Teile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität.“* Sie ist nicht irgendwo, hat aber einen Ort, einen mathematischen Punkt im Raume. Sie ist nicht irgendwann. Die Selbsterhaltungen der Seele sind Vorstellungen (Lehrb. zur Psychol.³, S. 108 ff.). Ähnlich lehren G. SCHILLING (Lehrb. d. Psychol. S. 29 ff.), DROBISCH (Psychol.), LINDNER (Psychol. S. 2 ff.), WAITZ (Lehrb. d. Psychol. S. 55), VOLKMANN, nach welchem die Seele der einfache Träger aller Vorstellungen ist, gedacht im Zusammen mit andern einfachen Wesen (Lehrb. d. Psychol. I⁴, S. 58 ff.); ähnlich R. ZIMMERMANN, O. FLÜGEL u. a. Nach BENEKE ist die Seele ein *„immaterielles Wesen, aus gewissen Grundsystemen bestehend, welche eins sind“* (Lehrb. d. Psychol. § 38 f.; Neue Psychol. S. 177). Die Seele ist nicht einfach, ist geistig teilbar (Met. S. 414 ff.), sie wächst an Spuren (l. c. S. 453; vgl. Unsterblichkeit). Der Leib ist an sich eine Psyche niederer Art (l. c. S. 195 f.). — Nach TRENDELENBURG ist die Seele der sich verwirklichende Zweckgedanke, noch mehr als Substanz (Log. Unt.). Nach W. ROSENKRANTZ ist der Seelenbegriff die Idee einer *„organisierenden und belebenden Ursache unseres Körpers“* (Wissensch. d. Wiss. I, 286). Nach K. WERNER ist die Seele dem Leibe gegenüber dessen lebendige, innerliche Fassung, aktuose Form und Entelechie (Spez. Anthrop. S. 73 ff.). Nach A. L. KYM ist die Seele Selbstbewegung, Spontaneïtät, sie hat selbständige Realität (Üb. d. menschl. Seele, 1890, S. 6 ff.). Nach GUTBERLET ist die Seele eine Substanz. Das Ich ist die Seelensubstanz (Kampf um d. Seele S. 84 ff.). *„Daß wir für die ganz eigentümlichen Tätigkeiten der Seele auch ein entsprechendes Sein setzen, ist eine Forderung der Vernunft“* (l. c. S. 57). Nach HAGEMANN ist der Geist ein *immaterielles und persönliches, somit . . . ein einfaches, unausgedehntes, selbstbewußtes und frei handelndes Wesen“* (Psychol.³, S. 13). Als Lebens-, Intelligenz- und Willensprinzip ist der menschliche Geist Seele (l. c. S. 14; vgl. Met. S. 104 ff., 116 ff., 121, 124). Im Sinne Günthers lehrt W. KAULICH (Handb. d. Psychol., 1870). Den substantialen Seelenbegriff (vgl. Dualismus) haben alle *„katholischen“* Philosophen (s. Psychologie). Nach CATHREIN vereinigen sich Leib und Seele im Menschen zu einem einzigen, einheitlichen Tätigkeitsprinzip, zu einer Natur (Moralphilos. I, 22). Vgl. MERCIER, Psychol. I, 3 (Seele = *„forma corporis“*, durch Gott geschaffen); PESCH, Seele u. Leib. 1893, COMMER u. a.

Spiritualistisch-substantial (dynamisch) ist der Seelenbegriff bei LOTZE. Er betont, die Seele sei Substanz, sofern sie ein des Wirkens und Leidens Fähiges ist, nicht aber ein *„hartes und unzersprengbares Atom“* (Met.², S. 481). Die Seele ist ein übersinnliches, unräumliches, einheitliches Wesen (Grdz. d. Psychol. § 63 ff.). Seele und Geist sind verschiedene Seiten, Potenzen desselben übersinnlichen Wesens (Mikrok. II², 144). Das Was der Seele wird aus ihrer Qualität bestimmt. Sie ist keine unveränderliche Substanz. Substanz ist sie

als *„ein relativ feststehender Mittelpunkt ankommender und ausgehender Wirkungen“* (l. c. S. 164). Die Einheit des Bewußtseins kann nicht Resultante mehrerer Komponenten sein (Med. Psychol. S. 16 ff.; Kl. Schrift. II, 13 ff.). Der lebendige Inhalt des Psychischen selbst ist es, *„der durch seine eigene spezifische Natur die Fähigkeit des Wirkens und Leidens, die Eigenschaft der Substantialität gewinnt“* (Mikrok. II², 149 ff.). J. H. FICHTE erklärt: *„Die Seele ist ein individuelles, beharrliches, vorstellendes Reale, in ursprünglicher Wechselbeziehung mit anderen Realen begriffen“* (Anthropol. S. 181). Sie ist *„ein raumzeitliches Realwesen“*, eine *„Geistesmonade“* (Psychol. I, S. VII), ein *„vorempirisches Wesen“* (l. c. S. VIII ff.), mit vorempirischen Grundlagen ausgestattet (l. c. S. XVI; ähnlich SENGLER, Erkenntnislehre, 1858). Die Seele ist *„ein instinktbegabtes Triebwesen, weil sie in unbewußter Antizipation und idealer Vorausnahme schon besitzen muß, was sie werden soll“* (Psychol. I, 20). Der Leib ist der reale, das Bewußtsein der ideale Ausdruck der Seele (Anthrop. S. 262). Es besteht eine *„dynamische Gegenwart der Seele im Leibe“* (l. c. S. 268). Die Seele ist ganz in allen Teilen des Leibes, hat keinen Sitz (l. c. S. 286; Psychol. I, 35). Ähnlich lehrt FORTLAGE, der die Seele als Triebwesen auffaßt (Psychol. § 13). Nach ULRICI ist die Seele eine *„kontinuierliche, in sich ungeteilte Substanz . . ., stofflich, aber nicht materiell“* (Leib u. Seele S. 131 f.). Sie ist *„eine Einheit von Kräften, deren unterscheidende Grundkraft eine Kraft kontinuierlicher Ausdehnung und Umschließung ist, durch welche sie die den Leib bildenden Atome ergreift, zusammenordnet, durchdringt“* (Gott u. d. Nat. S. 526). Die Grundkraft der Seele, die Quelle des Bewußtseins ist die unterscheidende Tätigkeit (l. c. S. 534; Leib u. Seele S. 323, 364). Die Seele ist ein ätherisches Fluidum. Ausgedehnt ist die Seele nach J. A. HARTSEN (Grdz. d. Psychol., 1874). AD. SCHOLKMANN erklärt: *„Wenn eine geistige Wesenheit Atome zu einem in sich selbst zurücklaufenden Lebensprozesse dauernd mit sich vereinigt, so nennen wir sie Seele.“* Diese organisiert den Leib (Grundlin. ein. Philos. d. Christ. S. 23 ff.). Nach M. CARRIERE ist die Seele *„ein Kraftzentrum“*, *„ein Triebwesen, das in seiner Gestaltung sich selber erfaßt, seiner selbst inne wird und als Selbst die Herrschaft über einen Teil seiner Lebensakte gewinnt“* Ästhet. I, 39). Sie ist *„Organisationskraft, geknüpft an die Bedingungen des Anorganischen“* (Sittl. Weltordn. S. 335). Als beherrschendes, bildendes Zentrum bestimmt die Seele PLANCK (Testam. ein. Deutsch. S. 257; Anthrop. u. Psych. 1874; Seele u. Geist, 1871). — Nach L. HELLENBACH ist die Seele ein reales individuelles Wesen, etwas Organisiertes (Das Individ. S. 123, 196), ein *„Metaorganismus“* (s. d.). Nach DU PREL ist es die Seele, die sowohl organisiert als denkt (Monist. Seelenlehre, S. IV). Dem Menschen liegt *„ein transzendentales individuelles Subjekt“* zugrunde (l. c. S. 54). Das Hirnbewußtsein ist nur ein Teilbewußtsein des Subjekts (l. c. S. 55). Als organisiert muß die Seele die Ausdehnung mindestens potentiell in sich haben (l. c. S. 131 ff.; vgl. Leib). Als substantiell bestimmt die Seele M. PERTY (Myst. Tats. S. 13). — Reales Wesen ist die Seele nach BRENTANO (Psychol. I), WITTE (Wes. d. Seele), G. THIELE (Philos. d. Selbstbew. S. 175), GLOGAU (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 148; Psychol.), SCHMIDKUNZ (Suggest. S. 252), WARTENBERG (D. Probl. d. Wirk. S. 217 ff.). Nach KIRCHNER ist die Seele eine Kraft (Psychol.², S. 140). — Nach A. VANNÉRUS ist die Seele eine lebendige, aktuale, dynamische, im Bewußtsein sich realisierende Substanz (Arch. f. system. Philos. I, 1895, S. 363 ff.). Nach J. BERGMANN ist

die Seele *„ein Wesen, dem Bewußtseinstätigkeiten zukommen“*. Jede Seele geht *„ganz in dem Bewußtsein auf, dessen Teile und besondere Weisen die ihr zukommenden Bewußtseinstätigkeiten sind“* (Zeitschr. f. Philos. 110. Bd., S. 99; vgl. Hauptpkt. d. Philos. S. 309 f.). Sie ist ein Wesen, welches bewußtseinsfähig ist (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 401 ff.). SIGWART erkennt zwar keine absolut einfache, unveränderliche Seelensubstanz an, betont aber, wenn mit dem Terminus Substanz *„nur ausgedrückt werden soll, daß wir durch unser Denken genötigt sind, zu dem zeitlich wechselnden, in ein Bewußtsein stets zusammengefaßten Geschehen uns ein Subjekt zu denken, das den Zusammenhang dieses Geschehens erklärt, das als mit sich eins bleibend den gemeinsamen Grund der in der Zeit kontinuierlich folgenden Veränderungen bildet, dann muß auch das Subjekt unseres Selbstbewußtseins eine Substanz genannt werden. Freilich nicht eine Substanz, die ein von ihren Tätigkeiten getrenntes Sein hätte; sie ist, indem sie irgendwie tätig ist, aber sie ist nicht die bloße augenblickliche Tätigkeit, ihr Sein erschöpft sich nicht in der einzelnen Tätigkeit“* (Log. II², 207 f.). Es gibt kein subjektloses Psychisches (l. c. S. 208). Ähnlich fassen die Seele auf KÜLPE (Einl. in d. Philos.⁴, S. 276 ff.), ERHARDT (Seele = *„das Subjekt der seelischen Zustände und Tätigkeiten“*: D. Wechselwirk. S. 31; die psychischen Prozesse sind unräumlich, rein dynamisch, S. 31 f.), L. BUSSE (Philos. u. Erk. S. 250 f.; Geist u. Körp. S. 324 ff., 334 ff.), JAMES (Princ. of Psychol. I. 160 ff., 180 ff., 342 ff.), LADD (Psychol. 1894; Philos. of Mind p. 283 ff., 208 ff.), J. WARD (Enc. Brit. XX, 37 ff.; Mind VII, XII, XV); JANET (Princ. de mét. I, 421 ff.), WADDINGTON (Seele d. Mensch. S. 189 f., 206, 517). Vgl. N. VON GROT, Arch. f. syst. Philos. IV. 257 ff. — Nach L. W. STERN ist die Seele eine *„Person“* (s. d.), *„deren unitas multiplex sich nach innen hin bekundet in der Synthese der psychischen Inhalte, nach außen hin in der Umspannung von Rauminhalten“* (Pers. u. Sache I, 188). Vgl. CALKINS, Philos. Rev. 17, 1908, 272 ff.; STOUT, Anal. Psych. I, 2.

Nach REHMKE ist die Seele das *„konkrete Bewußtsein“* (Allg. Psychol. S. 49). Sie ist kein Ding (l. c. S. 59), ist nicht irgendwo, sondern ganz im Leibe (l. c. S. 128). Ein allgemeines Bewußtseinssubjekt besteht (l. c. S. 133 ff.; vgl. Seele d. Mensch. S. 108 f.). Nach SCHUPPE ist das Ich (s. d.) Substanz (Log. S. 33, vgl. S. 140). Die Seele ist keine Substanz hinter dem Bewußtsein. *„Sehen wir davon ab, so ist, was der Begriff Seele meint, gewiß etwas Wirkliches, nur nicht das immaterielle Konkretum, welches den körperlichen Dingen, vorab dem eigenen Leibe, als etwas Selbständiges entgegengestellt wird. Das individuelle Ich, was sie meint, ist gewiß etwas Wirkliches, nur in Abstraktion von seinem räumlich-zeitlichen Bewußtseinsinhalt ein Abstraktum“* (l. c. S. 33; Zusammenh. von Leib u. Seele. 1902). — Ein einheitliches Subjekt, eine einheitlich konstante Funktion des Absoluten in der Vielheit des Bewußtseins lehrt E. v. HARTMANN (Mod. Psychol. S. 289 ff.). Die Seele ist *„die Summe der auf den betreffenden Organismus gerichteten Tätigkeit des einen Unbewußten“* (Philos. d. Unbew.³, S. 547; II¹⁰, 288, 404 ff.). Seele und Leib sind *„reelle Teilfunktionen als Glieder derselben absoluten Funktion des absoluten Subjekts“* (Mod. Psychol. S. 335). Das Individuum hat eine Seele, aber eine Mehrheit von Bewußtseinen (Mod. Psychol. S. 287; Philos. d. Unb. II¹⁰, 60, 157). Die Seele ist kein bloßes Summationsphänomen (l. c. S. 288), es kommt das Plus an Tätigkeit, die Zentralmonade, dazu (ib.). Die Seele ist *„die Einheit der unbewußten psychischen Funktion, aus denen neben andern Ergebnissen auch das*

Ich entspringt". Sie umspannt eine Vielheit von Funktionen (l. c. S. 510 ff.). Nach DREWS ist die Seele „*das lebendige System von unbewußten . . . Willensakten der absoluten Substanz, deren äußere Erscheinung unser Leib und deren innere Erscheinung die Gesamtheit unserer bewußten psychischen Funktionen bildet*" (Das Ich, S. 301). Nach BRADLEY sind Leib und Seele Erscheinungen, „*phenomenal constructions*" (App. and Real. p. 307 ff.). Die Seele ist „*a finite centre of immediate experience, possessed of a certain temporal continuity of existence, and again of a certain identity in character*" (l. c. p. 298 ff.). Hierher gehört auch in gewisser Beziehung der metaphysische Seelenbegriff von WUNDT (s. unten). Vgl. KREIBIG, D. intell. Funkt. S. 264. — Nach BERGSON sind Seele und Leib nicht qualitativ oder numerisch, sondern zeitlich verschieden (Mat. et mém. p. 246 f.). Der Geist ist „*mémoire dans la perception*", „*un prolongement du passé dans le présent*", stetige, innere Entwicklung, die als Leib sich erst in der Verräumlichung darstellt (l. c. p. 247 ff.). Der Leib ist die „*Inversion*" der Seele (Evol. créatr. p. 379). Die Seele ist das Leben und Bewußtsein als sich selbst fort schaffende, immer neue Momente erzeugende Aktivität, als „*reine Dauer*" (s. Zeit), als stetiger Fluß, den wir in äußerliche Sukzession verwandeln, fixieren, stabilisieren (l. c. p. 31 ff.). Das Bewußtsein entspringt nicht dem Gehirn, korrespondiert ihm nur; ein Gehirnzustand bedeutet nur „*ce qu'il y a d' action naissante dans l'état psychologique correspondant*" (l. c. p. 285; vgl. Nerven, Parallelismus; vgl. LACHELIER, BOUTROUX). Ähnlich JOËL (D. freie Wille, S. 687, 721). „*Der Geist ist die reine Variante, der Körper die reine Konstante*". Der Geist ist nie seiend, nur immer werdend, weil er das „*Zukunfthaltige zum Gegebenen*" das freie Subjekt ist (l. c. S. 687). Die Körper sind nur „*verdichtete Funktionen*" (l. c. S. 721). Vgl. RUNZE, Met. S. 371 f.).

Nach FECHNER ist die Seele „*das einheitliche Wesen, das niemand als sich selbst erscheint*", „*die Selbsterscheinung desselben Wesens, was als Körper äußerlich erscheint*", „*das verknüpfende Prinzip des Leibes*" (Üb. d. Seelenfr. S. 9, 210 ff.). Geist oder Seele ist das „*dem Körper oder Leibe überhaupt gegenüber gedachte, sicht selbst erscheinende Ganze, welchem Empfinden, Anschauen, Fühlen, Denken, Wollen usw. als Eigenschaften, Vermögen oder Tätigkeiten beigelegt werden*" (Zend-Av. I, S. XIX). Seele und Leib sind zwei Seiten desselben Wesens (l. c. II, 148). Die Seele hat eine vereinfachende Kraft (l. c. S. 141). Ähnlich lehren PAULSEN (s. Aktualitätstheorie), ADICKES, LASSWITZ (Seelen = „*Einheiten, in denen etwas erlebt wird*", Seele u. Ziele, S. V), KÖNIG, P. CARUS (Prim. of Philos. p. 23; Soul of Man, p. 419), EBBINGHAUS (Grdz. d. Psych. I, 17 f., 14, 27), HEYMANS, WUNDT (s. unten), KERN (Wes. S. 245) und andere Vertreter einer spiritualistisch (bezw. idealistisch) gefärbten Identitätslehre (s. d.), wie BR. WILLE (Offenb. I, 139), CARPENTER, STRONG, AMBROSI, VAN DER WYCK u. a. Auch, mehr realistisch, SPENCER, nach welchem der Geist an sich unerkennbar ist (Psychol. I, § 59), LEWES, nach welchem die Seele die Personifikation „*of present and rerired feelings*" ist (Probl. III, 366), HÖFFDING (Psychol.[2], S. 16 ff.; vgl. Phil. Probl. S. 11 f.), RIBOT, JODL (s. unten) u. a. — Nach J. ST. MILL ist, aktualistisch, die Seele (mind) nur „*the series of our sensations*" nebst „*the addition of infinite possibilities of feeling*" (Exam. p. 242, 247, 263, 268). Nach HODGSON ist die Seele „*a series of conscious states among which is the state of self-consciousness*" (Philos. of Refl. I, 226). Nach G. SIMMEL ist die Seele die Summe und der Zusammenhang der psychischen Äußerungen

(Einl. in d. Mor. I, 200). Seele ist *„gleichsam die Form, in der der Geist, d. h. der logisch-sachliche Inhalt des Denkens für uns lebt“* (Philos. d. Geld. S. 499). Nach E. LAAS ist die Seele keine Substanz (Ideal. u. Posit. II, 171 ff.). Nach L. KNAPP ist die Seele nichts als eine Abstraktion von den Bewußtseinsvorgängen. Sie besteht *„nur aus den einzelnen Bewußtseinserscheinungen . . ., welche der Stoffwechsel in dem lebenden Nerv produziert“* (Syst. d. Rechtsphilos. S. 37). CZOLBE definiert: *„Die Seele des Menschen ist die Summe der durch Gehirntätigkeit bedingten, aus Empfindungen und Gefühlen der Weltseele sich zusammenfügenden und in derselben wieder verschwindenden Mosaikbilder“* (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 210 ff.). — Nach L. NOIRÉ ist die Seele das Empfinden, *„die individuelle Kraft, das schöpferische und erhaltende Prinzip des Organismus“* (Einl. u. Begr. ein. mon Erk. S. 159). Nach CARNERI ist die Seele *„die individuelle Zusammenfassung des gesamten Organismus“* (Sittl. u. Darwin. S. 132). Nach O. CASPARI ist die Seele *„der Komplex von Erscheinungen . . ., der dem Innern angehört und direkterweise nur durch die innerliche Selbsterfahrung und durch die innere Wahrnehmung erkannt wird“* (Zus. d. Dinge S. 321). Die Seele ist nur relative Substanz (l. c. S. 363). RENOUVIER erklärt: *„La loi de personnalité, ou conscience, donnée sous la condition d'une organisation individuelle, peut s'appeller une âme* (Nouv. Monadol. p. 96). Nach DURAND DE GROS ist die geistige Einheit ein *„Polyzoisme“*. Als elementare Substanz ist die Seele unsterblich, das Bewußtsein ist vergänglich (Ess. de physiol. philos. 1866; Ontolog. et psychol. physiol. 1871). Nach FOUILLÉE ist das Bewußtsein ein soziales Wesen (s. Soziologie). Nach E. DREHER ist die Seele zusammengesetzt, eine Art Staat (Philos. Abh. S. VII). — Nach RIBOT ist die Seele keine besondere Substanz; Substrat des Psychischen ist der Organismus; das Ich (s. d.) ist ein Komplex (Mal. de la vol. p. 4). Nach PAULHAN ist der Geist *„activité synthétique“*, *„la synthèse active des éléments de l'organisme opérée par le système nerveux“* (L'act. ment. p. 506 ff.). Nach C. HAUPTMANN ist die Seele (im Sinne von AVENARIUS) die *„parallele Abhängige jener komplexen Gleichzeitigkeiten und Folgen intimster ineinander greifender Stoffwirkungen . . ., welche in zentrierten dynamischen Systemen ihre erhaltungsgemäße Lageänderung bedingen“* (Die Met. in d. modern. Physiol. S. 365). Nach HITZIG ist die Seele der *„Inbegriff der Funktion aller den Organismus zusammensetzenden psychischen Elemente“* (Geh. u. Seele, S. 63). Nach JODL *„hat nicht die Seele Zustände oder Betätigungen, wie Empfinden, Vorstellen, Fühlen, Wollen, sondern die Gesamtheit dieser Funktionen eines lebendigen Organismus ist seine Seele“*. *„Seele oder Bewußtsein ist Lebensfunktion eines Wesens von bestimmtem Organisationstypus.“* *„Alle psychischen Vorgänge sind verknüpft durch die Einheit des physischen Individuums“* (Psych. I², 109). — Nach R. WAHLE ist die Einheit des Bewußtseins ein Ausdruck für das Gleichbleiben der Ich-Vorkommnisse, keine Substanz; die individuelle Sphären-Abgrenzung ist Wirkung der *„Urfaktoren“* (Das Ganze d. Philos. S. 118 f.). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist die Seele *„der ununterbrochene Zusammenhang von Daten der Reproduktion und des Gefühls“* (Gr. ein. Erk. S. 21), die *„abstrakte Reproduktionsmöglichkeit“* (l. c. S. 340). Den aktuellen Seelenbegriff haben FR. SCHULTZE, H. CORNELIUS, H. MÜNSTERBERG. Es gibt keine psychische Substanz in den Objekten (Grdz. d. Psychol. I, S. 395). In mehr technischem Sinne muß als Seele *„jenes ideelle System individueller Wollungen gelten, das in der gesamten Reihe wirklicher Wollungen sich auslebt und doch in jedem neuen Akt sich mit dem gesamten*

System identisch setzt". „*Diese aktuelle Seele ist also beharrend, da sie in jedem Akte sich als identisch setzt. Sie ist einheitlich, da jede Wollung logische Umsetzung desselben Systems ist. Sie ist selbstbewußt*" (l. c. S. 397). „*Sie ist unsterblich, weil ihre aktuelle Realität in zeitlicher Gültigkeit nicht berührt werden kann durch biologisch-psychologische Objektphänomene in der Zeit. Sie ist frei, weil die Frage nach einer Ursache für sie grundsätzlich sinnwidrig ist*" (ib.). Seele ist „*die innere Selbstbeziehung des Wollens*" (Phil. d. Wert. S. 114). Nach F. J. SCHMIDT ist (ähnlich wie nach COHEN, NATORP u. a.) die Seele das Gesetz der Einheit der psychischen Funktionen (Grdz. e. k. Erf. S. 57, 196 ff.), das „*Gesetz der Bewußtseinsindividualisierung*". Es besteht eine „*funktionale Seeleneinheit*" (l. c. S. 200 ff.). Die Seele ist „*identischer Ich-Zustand*", „*Entwicklungseinheit der Ich-Bestimmtheit*". Der Mensch ist Körper, Leib und Seele in Einem (l. c. S. 242 ff.). — Nach LIPPS ist die Seele das Substrat der psychischen Erscheinungen (Psych.[2], S. 7 f.). Das reale Ich ist „*das transzendente Welt-Ich an diesem Punkt, in dieser individuellen Eingeengtheit, Beschränktheit und Unvollkommenheit*" (l. c. S. 341). Ohne Substrat ist nur das absolute Welt-Ich (l. c. S. 344), in dem alles Psychische geschieht (l. c. S. 342). Es ist aktualer Zweckzusammenhang, voluntaristisch-teleologisch zu bestimmen (l. c. S. 345 f.). Das An sich des Gehirns ist die Seele (l. c. S. 39). Nach L. F. WARD ist die Seele „*animation or conscious spontaneous activity*" (Pure Sociol. p. 140).

Die Aktualitätstheorie (s. d.) lehrt auch WUNDT. Die Seele ist „*das Subjekt, dem wir alle einzelnen Tatsachen des psychischen Lebens als Prädikate beilegen*" (Grdz. d. ph. Psych. I[6], 10 f.). Die Seele ist keine Substanz (s. d.), sondern eine logisch-psychologische Einheit, ist im Denken. Fühlen und Wollen selbst gegeben, ist (empirisch) eins mit dem einheitlich-stetigen Zusammenhang der psychischen Akte. Im geistigen Leben ist alles reine Tätigkeit ohne geistig-substantiellen Träger. „*Träger*" der einzelnen Erlebnisse ist die einheitliche Tätigkeit des Wollens und Denkens selbst. Für die Psychologie ist die „*Seele*" ein Hilfsbegriff, der zur Zusammenfassung der Gesamtheit der psychischen Erfahrungen eines Bewußtseins dient (Log. II[2], 2, 245 ff.; Philos. Stud. X, 76, XII. 41; Essays 5, S. 128). „*Da die psychologische Betrachtung die Ergänzung der naturwissenschaftlichen ist, insofern die erstere die unmittelbare Wirklichkeit des Geschehens zu ihrem Inhalte hat, so liegt darin eingeschlossen, daß in ihr hypothetische Hilfsbegriffe, wie sie in der Naturwissenschaft durch die Voraussetzung eines von dem Subjekt unabhängigen Gegenstandes notwendig werden, keine Stelle finden können*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 386). Das Bewußtsein ist durch die stetige Verbindung seiner Zustände eine ähnliche Einheit, wie der Organismus. Diese geistige Einheit ist aber nicht Einfachheit. Die Wechselbeziehung zwischen Physischem und Psychischem führt zur Annahme, daß „*was wir Seele nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib erkennen*". Der Leib als Ganzes ist beseelt. Das Seelische ist aber nicht Erscheinung, sondern die unmittelbare, die eigentliche Wirklichkeit. Die wesentlichste Eigenschaft dieses Innenseins der Dinge ist die Entwicklung, deren Spitze für uns unser Bewußtsein ist; dieses „*bildet den Knotenpunkt im Naturlauf, in welchem die Welt sich auf sich selber besinnt*". „*Nicht als einfaches Sein, sondern als das entwickelte Erzeugnis zahlloser Elemente ist die menschliche Seele, was Leibniz sie nannte: ein Spiegel der Welt*" (Grdz. d. physiol. Psychol. II[4], 648; Syst. d. Philos.[3], S. 379 f.; Log. I[2], 551). Die Seele ist Lebensprinzip, das als Anlage schon mit der Materie (s. d.) über-

haupt verbunden ist (Syst. d. Philos.[2], S. 605 f.; Ess. 4, S. 124; Philos. Stud. XII, 47; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 756 ff.). Die Seele ist die Entelechie (s. d.) des Leibes. Ist sie doch *„der gesamte Zweckzusammenhang geistigen Werdens und Geschehens, der uns in der äußeren Beobachtung als das objektiv zweckmäßige Ganze eines lebenden Körpers entgegentritt“* (Syst. d. Philos.[2], S. 606). *„Leib und Seele sind eine Einheit, aber sie sind nicht identisch; sie sind nicht dieselben, sondern sie sind zusammengehörige Eigenschaften lebender Wesen“* (Grdz. III[5], 768). Isoliert von den Objekten gedacht, ist unsere Ich-Tätigkeit Wille; dieser ist die wahre Einheitsfunktion unseres Bewußtseins (Syst. d. Philos[2], S. 372 ff., 383). Der metaphysische Seelenbegriff ist der *„reine Wille“* als Apperzeption (s. d.), empirisch nicht gegeben, aber als letzte subjektive Bedingung jeder Erfahrung vorauszusetzen, ein *„imaginär Transzendentes“* (s. d.) (l. c. S. 383). Unsere Seele ist *„vorstellender Wille“* (l. c. S. 413 ff.), keine Monade, nichts Isoliertes, sondern Glied höherer geistiger Einheiten (s. Gesamtgeist). Die Aktualitätstheorie akzeptieren CESCA (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 11. Bd., S. 417), G. VILLA (Einl. in d. Psychol. S. 393 ff.), HELLPACH u. a. (s. oben).

Die Materialisten (s. d.) identifizieren die Seele mit dem Gehirn oder den Gehirnprozessen (s. oben PRIESTLEY u. a., auch CABANIS) oder Funktionen (Erscheinungen) solcher. Nach BROUSSAIS ist die Seele *„un cerveau agissant“*. Materialistisch bestimmt die Seele J. PIKLER (Grundges. alles neuropsych. Leb. 1900). Er lehrt die elektrische Natur der Nervenbewegung (Physik d. Seelenleb. 1901; vgl. BECHTEREW, D. Energ. d. lebend. Organ. 1902). Nach FLECHSIG ist die Seele eine Funktion des Körpers; eine Begleiterscheinung biophysischer Vorgänge ist das Bewußtsein (Gehirn u. Seele[2], S. 10 f.), Nach H. KROELL ist die Seele der *„Inbegriff der in sich geschlossenen Einheit sämtlicher durch die Arbeit der Reflexbögen zustande kommender Erscheinungsformen“*. Sie ist Funktion, innere Erscheinungsweise (Die Seele im Lichte d. Mon. S. 30). Nach U. KRAMAR ist die Seele ein Teil des Weltäthers (Die Hypothese d. Seele 1898). Nach MARSCHIK ist die Materie die Seele selbst (Geist u. Seele, S. 7 ff.). Vgl. LODGE, Leb. u. Mat. S. 80; KASSOWITZ, Welt, Leb., Seele, S. 274, 289 (Seele = Funktion des Organismus). Nach HAECKEL ist der menschliche Geist eine Funktion seines *„Phronema“* (Lebenswund. S. 380; *„phronetische Energie“*). Die Psyche ist ein Kollektivbegriff für die gesamten psychischen Funktionen des Plasmas (Welträts. S. 128; vgl. Zellseelen u. Seelenzellen, Deutsche Rundsch. 1878; s. Psychoplasma). — Vgl. M. L. STERN, Monism. S. 252 ff.: Entwicklung der individuellen Seelen in der Seelensubstanz, S. 346; EBBINGHAUS, Kult. d. Gegenw. VI, 193 ff. (Seele = eine Selbsterhaltungskraft als Innensein des Organismus; vgl. Gr. d. Psychol. 1908); H. MARCUS, Monoplural. S. 43: BRUCH, Lehre von d. Präexist. d. menschl. Seele 1859; H. v. STRUVE, Zur Entsteh. d. Seele, 1862: A. MAYER, Zur Seelenfrage, 1866; ALAUX, Théor. de l'âme hum. 1895; WYNEKEN, D. Ding an sich u. d. Naturges. d. Seele, 1901; DRIESCH, D. Seele; ROHDE, Psyche[3], 1903; SYME, The Soul, 1903; MORRISON, Mind and Body, 1904; SPIES, L'âme et le corps, 1906; R. v. BRANDT, Vom Mat. z. Spirit. 1908, S. 30. Vgl. Geist, Psychisch, Leib, Identitätslehre, Materialismus, Spiritualismus, Monismus, Dualismus, Seelensitz, Seelenvermögen, Parallelismus, Wechselwirkung, Bewußtsein, Ich, Subjekt, Substanz, Unsterblichkeit, Lebenskraft, Animismus, Hylozoismus, Panpsychismus, Pflanzenseele, Weltseele, Traduzianismus, Kreatianismus, Psychoid, Lebenskraft, Präexistenz.

Seelenblindheit und Seelentaubheit (MUNK) heißt *„die Unfähigkeit, einen sinnlich wahrgenommenen Gegenstand in seiner Bedeutung zu erkennen oder ihn zu benennen und sich nach seinen erfahrungsmäßig bekannten Eigenschaften zu richten“* (KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 180). Es fehlt hier die *„reproduzierende Wirkung der Eindrücke“* (l. c. S. 181). Vgl. ZIEHEN, Leitfad. d. physiol. Psychol.², S. 111, u. a. Vgl. Rindenblindheit.

Seelenkrankheiten s. Psychosen.

Seelenkunde s. Psychologie, Psychognosis.

Seelenleib s. Ätherleib, Leib. Vgl. FORTLAGE, Beitr. z. Psych. S. 261 ff.

Seelenruhe s. Ataraxie, Glückseligkeit.

Seelensitz: der Ort im Organismus, von dem aus man sich die Seele (s. d.) wirksam dachte oder denkt. Die moderne Psychologie versteht unter *„Seelensitz“* in der Regel nichts als das physiologische Korrelat zum Psychischen, den Organismus als Einheit zentralisiert im Nervensystem, insbesondere im Großhirn (s. Lokalisation). Der Gesamtorganismus ist Erscheinung, Objektivation der Seele, die aber bei den höheren Organismen im Gehirn die Objektivation (bezw. das phänomenale Substrat) der eigentlichen Bewußtseinsfunktionen hat.

Im Blute hat die Seele ihren Sitz nach den Hebräern (vgl. über den Kopf als Seelensitz: Daniel 2, 28; 4, 2). Das Hirn als Seelensitz sollen schon die Ägypter betrachtet haben, vielleicht aber das Herz. Der Pythagoreer ALKMAEON verlegt den Seelensitz in das Gehirn (Theophr., De sens. 25 squ.; Plut., Plac. IV, 16 squ.). So wohl auch HIPPOKRATES (nach einer andern Stelle in das Herz). Nach KRITIAS hat die Seele ihren Sitz im Blute (Arist., De an. I 2, 405 b 6 squ.). PLATO verlegt den *νοῦς* in das Haupt, den *θυμός* in die Brust, das *ἐπιθυμητικόν* in den Unterleib (Tim. 73 D, 90 A, 77 B; Rep. 435 B). Nach ARISTOTELES ist der Sitz der empfindenden Seele das Herz (De part. an. II, 10; De generat. II, 6; De somn.; vgl. De somn. 3; De sens. 2; De mot. an. 10). Die Stoiker verlegen das *ἡγεμονικόν* (s. d.) in das Herz (Diog. L. VII, 159). So auch POSIDONIUS. HEROPHILUS hat das Hirn als Sitz des *ἡγεμονικόν* bestimmt (Tertull., De an. 15). So auch GALENUS. Auch die Epikureer setzen den vernünftigen Seelenteil in das Herz (Diog. L. X, 66; Plut., Plac. IV, 5; vgl. LUCREZ, De rer. nat. III, 136 squ.). Nach PLOTIN ist die Seele im ganzen Leibe (Enn. IV, 8, 8); das Gehirn ist der Ausgangspunkt ihrer Tätigkeit (l. c. IV, 3, 23). Ähnlich NEMESIUS, GREGOR VON NYSSA (De creat. hom. 12), AUGUSTINUS (Ep. 166); das Hirn ist Zentrum der Empfindung und willkürlichen Bewegung (De gen. ad litt. VII, 17 squ.). Nach THOMAS u. a. ist die Seele *„in toto corpore tota et in singulis simul corporis partibus tota“* (Sum. th. I, 76, 8; vgl. I, qu. 4). — So auch VANINI u. a.

Nach CASMANN ist das Gehirn das *„sensorium commune“* der äußeren Sinne und Organ der innern Sinne (Psychol. II, 603 ff.). Nach J. B. VAN HELMONT hat die Seele ihren Sitz im Magen. Das Gehirn ist ein Werkzeug für das Vorstellen, die Willensbewegungen usw. (Sedes anim. p. 282 ff.). Nach VAROLI ist der *„spiritus animalis“* in der Gehirnsubstanz. Nach DESCARTES ist der eigentliche Sitz der Seele die Zirbeldrüse des Gehirns. *„Concipiamus igitur hic, animam habere suam sedem principalem in glandula, quae est in medio cerebri, unde radios emittit per reliquum corpus, opera spirituum nervorum et ipsiusmet sanguinis, qui particeps impressionum spirituum eos deferre*

potest per arteria ad omnia membra" (Pass. an. I, 30 squ., 34; Princ. philos. IV, § 189; De hom. I, § 1; Ep. 29; vgl. Lebensgeister; vgl. GASSENDI, Obi. V, 6). Nach LEIBNIZ ist der Ort der Seele ein bloßer Punkt (Erdm. p. 749a; vgl. p. 274a, 457a). Nach BONNET ist der Seelensitz im „*Balken*" des Gehirns, nach DIGBY im Septum, nach HALLER in der Varolsbrücke, nach BOERHAVE im verlängerten Mark, nach PLATNER in den Vierhügeln. Nach SÖMMERING hat die Seele ihren Sitz in der Flüssigkeit der Hirnhöhlen. SWEDENBORG bezeichnet zuerst (1745) die Rindensubstanz als das physiologische Korrelat des Bewußtseins. Nach G. E. SCHULZE besteht nur eine „*dynamische Gegenwart*" der Seele im Leibe (Psych. Anthrop. S. 48).

Nach J. MÜLLER ist die Seele im ganzen Leibe verbreitet (Physiol. II, 507). Ähnlich C. G. CARUS, STEFFENS, BURDACH, (Anthr. § 225), LINDEMANN, HEGEL (Naturph. S. 432), K. ROSENKRANZ, ERDMANN, MEHRING u. a. Ähnlich wie KANT (WW. VII, 118; 122) erklärt ESCHENMAYER: „*Wir können eigentlich nur nach dem geometrischen Ort fragen, in welchem alle Gehirntätigkeit zusammenfließt, und in welchem die geistigen Äußerungen zunächst rege werden. Denn an sich hat die Seele keinen Sitz, sie ist überall und zu jeder Zeit*" (Psychol. S. 213). Nach HILLEBRAND hat die Seele keinen „*Sitz*" im Leibe (Philos. d. Geist. I, 111). Sie ist überall im Leibe gegenwärtig (l. c. S. 112), ist in realer Einheit mit ihm (l. c. S. 113). Nach J. H. FICHTE ist der ganze Leib Organ der Seele (Anthr. S. 268, 286), im engeren Sinne das Nervensystem (l. c. S. 294 ff.), ähnlich ULRICI (Leib u. Seele S. 133). Nach HERBART hat die Seele keinen festen Sitz, sondern ihr Sitz verschiebt sich innerhalb der Varolsbrücke (Psychol. als Wiss. II, § 154; Lehrb. zur Psychol. § 163). Ähnlich VOLKMANN u. a., auch LOTZE, der den „*Balken*" als eigentlichen Ausgangspunkt der Seelenwirkungen bezeichnet (Grdz. d. Psychol. § 63 ff.). Der Seelensitz ist ein homogenes Parenchym (Mikrok. I[4], 335; vgl. Med. Psychol. S. 130). „*Ein immaterielles Wesen kann im Raume keine Ausdehnung, wohl aber einen Ort haben, und wir definieren diesen als den Punkt, bis zu welchem alle Einwirkungen von außen sich fortpflanzen müssen, um Eindruck auf dies Wesen zu machen, und von welchem aus dies Wesen ganz allein unmittelbare Wirkungen auf seine Umgebung ausübt*" (Gr. d. Psychol. S. 65 f.). Der Seelensitz ist nicht fest (l. c. S. 67 f.). Nach FECHNER ist im weiteren Sinne der ganze Leib beseelt (Elem. d. Psychophys. II, 384, 390, 426). Nach GUTBERLET ist die Seele „*im ganzen Körper und in jedem Teile desselben gegenwärtig*" (Kampf um d. Seele, S. 261). Nach RENAN ist die Seele da, wo sie wirkt (Philos. Dial. S. 137). Nach A. FOUILLÉE ist ein Seelenleben im ganzen Organismus (Psychol. des idées-forces II, 338). So auch nach WUNDT u. a. Vgl. Lokalisation, Leib, Apperzeption (WUNDT).

Seelenvermögen sind, im Sinne psychischer Kräfte oder Funktionen, nichts als verschiedene Richtungen und Weisen der Betätigung der einheitlichen, organisierten Seele (s. d.). Sie sind nicht, wie früher oft angenommen wurde, selbständige Teile oder Potenzen der Seele, auch nicht leere Möglichkeiten, sondern allgemeine, fundamentale Dispositionen (s. d.) des Bewußtseins selbst, mit Überwiegen bald des einen, bald des anderen psychischen Momentes. So lassen sich intellektuelle, emotionelle, volitionelle Funktionen, Prozesse unterscheiden, wobei eben zu betonen ist, daß kein Bewußtseinsvorgang als Ganzes reines Vorstellen oder reines Gefühl oder reiner Wille ist; es handelt sich nur um

verschiedene Seiten, Momente, Faktoren eines an sich einheitlichen Geschehens, um verschiedene Gesichtspunkte der Klassifikation, um Typen. Das Haltbare im Begriffe der Seelenvermögen ist die Bestimmung der Psyche als Kraft, Aktivitätszentrum, gegenüber solchen Ansichten, nach welchen Bewußtseinsinhalte spontan, passiv sich miteinander verbinden.

In der älteren Psychologie ist die Annahme von Seelenvermögen überwiegend.

Nach der Lehre der Pythagoreer ist die Seele eine Tetrade von *νοῦς, ἐπιστήμη, δόξα, αἴσθησις* (Dox. D. 278). Die Seele besteht aus *νοῦς, φρένες, θυμός* (Diog. L. VIII 1, 30; vgl. Stob. Ecl. I 41, 846 squ.). Nach dem PHILOLAUS-Fragment ist im Haupte der *νοῦς*, im Herzen die *ψυχὴ καὶ αἴσθησις*, im Nabel die *ῥίζωσις*, im *αἰδοῖον* die *γέννησις*. PLATO unterscheidet drei Teile *(μέρη, εἴδη)* oder Formen der Seele: *νοῦς, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν;* Intellekt, Willensenergie, Affekt und Begehren (Rep. IV, 439 B, 441 E; Tim. 69 E, 77 B; Phaedr. 246). ARISTOTELES betrachtet als Vermögen das *θρεπτικόν* (vegetative Funktionen), *ὀρεκτικόν* (Begehren), *αἰσθητικόν* (Empfinden), *κινητικόν* (Bewegen), *νοητικόν* (Denken) (De an. II 2, 413a 30 squ.; Eth. Nic. VI 2, 1139a 3 squ.; IX 9, 1170a 17 squ.; De iuv. 1). Die Stoiker unterscheiden acht Seelenteile: fünf Sinne *(αἰσθήσεις, αἰσθητικά)*, Sprache *(φωνητικόν)*, Zeugung *(σπερματικόν)*, Hegemonikon (s. d.) oder *λογιστικόν* (Diog. L. VII, 157; Plac. IV, 4, Dox. 390; Sext. Empir. adv. Math. IX, 302; Tertull., De an. 14 squ.). Das *ἡγεμονικόν*, die „*Denkseele*", ist *τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται* (Diog. L. VII, 159). Das *ἡγεμονικὸν* ist *τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας* (Plac. IV, 21; vgl. Euseb.. Praep. ev. XV, 20). POSIDONIUS nimmt als Seelenvermögen *(δυνάμεις)* außer *λόγος (νοῦς)* auch das *ἐπιθυμητικόν* und *θυμοειδές* an (Gal., De plac. Hipp. et Plat. V, 1, 429). MARC AUREL unterscheidet *σαρκία, πνευμάτιον, ἡγεμονικόν* (In se ips. II, 2), auch *σῶμα, ψυχή, νοῦς* (l. c. III, 16), wenn auch (wie nach Posidonius) nur *μία ψυχή* im weiteren Sinne besteht (l. c. IV, 4). PHILO unterscheidet *ἄλογον* und *λογικόν* oder *νοῦς, θυμός, ἐπιθυμία* (De opif. 27). Nach PLOTIN ist die Seele eine Natur in einer Vielheit von Kräften (Enn. II, 9, 2; IV, 9, 3). Es gibt *εἴδη, μέρη, δυνάμεις, λόγοι* der Seele (ib.). Ähnlich PORPHYR, der die Einheitlichkeit der Seele betont (Sent. 10).

CLEMENS ALEXANDRINUS unterscheidet *ψυχὴ σωματική* und *λογική* (Strom. VI, 16). TERTULLIANUS bringt die Gliederung der Seele in Vermögen in Beziehung zum Leibe (De an. 14). Nach GREGOR VON NYSSA betätigt sich die einheitliche Seele nach dreierlei Richtungen: als Lebenskraft, empfindende, denkende Seele (De opif. hom. 14 squ.). Ähnlich GREGOR VON NAZIANZ. Die Einheit der Seele in ihren Funktionen betont AUGUSTINUS. „*Anima secundum sui officium variis nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit: dum intelligit, mens: dum discernit, ratio: dum recordatur, memoria: dum vult, voluntas. Ista tamen non differunt in substantia quemadmodum differunt in nominibus: quoniam omnia ista una anima est, proprietates quidem diversae*" (De spir. et anima, 13). Gedächtnis, Verstand, Wille sind „*una vita*" (De trin. XI, 11, 18). „*Memoria, intelligentia, voluntas — unum sunt essentialiter, et tria relative*" (l. c. X, 11, 17); „*quidquid sensus percipit, imaginatio repraesentat, cogitatio format, ingenium investigat, ratio iudicat, memoria servat, intellectus separat, intelligentia comprehendit et ad meditationem sive contemplationem adducit*" (De

spir. et an. 11). Wille ist in allen Bewußtseinsakten (De civ. Dei XIV, 6). Vgl. CLAUDIANUS MAMERTINUS, De stat. an. I, 20, 24; II, 5. Nach SCOTUS ERIUGENA besteht die Seele aus Vernunft (intellectus), Verstand (ratio), innerem Sinn (sensus) (De divis. nat. II, 23). — MAIMONIDES unterscheidet fünf Seelenvermögen. Nach JOHANN VON SALISBURY hat die einheitliche Seele eine Mehrheit von Vermögen (Metalog. IV, 20). HUGO VON ST. VICTOR schreibt der Seele drei Grundkräfte zu: Lebenskraft, Sinn, Vernunft (Erud. didasc. I, 4). Ähnlich ALEXANDER VON HALES (Sum. th. II, 92, 4). Nach BERNHARD VON CLAIRVAUX hat die Seele drei Grundkräfte: Gedächtnis, Verstand, Wille. WILHELM VON CONCHES unterscheidet *„ingenium, opinio, ratio, intelligentia, memoria“* (Hauréau I, 445). ALBERTUS MAGNUS erklärt: *„Animae potentiae sunt proprietates consequentes esse et substantiam animae“* (Sum. th. I, 15, 2). *„Una est anima in homine, cuius potentiae sunt vegetabilis, sensibilis, rationalis in una substantia fundatae“* (Spec. nat. 23). THOMAS betont: *„Unius rei est unum substantiale, sed possunt esse operationes plures“* (Sum. th. I, 77, 2). Die fünf Seelenvermögen sind: *„vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellectivum“* (l. c. I, 78). *„Potentiae animae sunt quaedam proprietates naturales ipsius“* (l. c. I, 77, 6); *„oportet quod habet plures et diversas potentias correspondentes diversitati suarum actionum“* (De an. 12); *„omnes potentiae animae fluunt ab essentia animae sicut a principio“* (Sum. th. I, 77, 6). BONAVENTURA unterscheidet: *„sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia, synteresis“* (Itin. ment. ad Deum 1; vgl. 2 dist. 24, 2). Die reale Verschiedenheit der Vermögen lehrt auch (wie Thomas, De an. 12) HERVAEUS (Quodl. I, 9). Die bloß *„formale“* Verschiedenheit betont DUNS SCOTUS (Rer. princ. 11, 3, 13 squ.). *„Dico, quod potest sustineri, quod essentia animae, indistincta re et ratione, est principium plurium actionum, sine diversitate reali potentiarum, ita quod sint vel partes animae vel accidentia eius vel respectus. Nam non est necesse quod pluralitas in effectu realis arguat pluralitatem realem in causa, pluralitas enim ab uno illimitato procedere potest“* (In lib. sent. II, d. 16, 1; vgl. Report. paris. II, d. 6; De rer. princ. 11, 3). Die Potenzen sind: *„vegetativa, sensitiva, intellectiva“* (Rer. princ. 11, 2, 9 squ.). Nach HEINRICH VON GENT ist die eine Seele in verschiedenen Akten gegeben (Quodl. III, 14). So auch nach WILHELM VON OCCAM (vgl. In lib. sent. 1, 1, qu. 2), BURIDAN. Nach AEGYDIUS sind die Seelenvermögen von der Seele real unterschieden (Quodl. III, 11). — Als Seelenoperationen fassen die Potenzen auf SUAREZ (De an. II, 1 squ.; I, 2), ZABARELLA (De facult. an. 4) u. a. Im Aristotelischen Sinne lehrt MELANCHTHON (De an. p. 136 b). Nach CASMANN sind die Seelenvermögen *„in anima agendi vel actiones edendi vis et aptitudo“* (Psychol. anthrop. p. 67 f.). — ECKHART bemerkt: *„Alliu were, diu diu sêle wirket, diu wirket sie mit den kreften“*, mit Vernunft, Gedächtnis, Wollen (Deutsche Myst. II, 4). Die Seele wirkt nicht mit dem Wesen (ib.).

Nach CARDANUS hat der Geist als Kräfte *„intellectus“* und *„voluntas“*. Zum Intellekt gehören *„imaginatio“*, *„memoria“*, *„ratio“* (De subtil. XIV, 583). F. BACON bezeichnet als Seelenvermögen *„intellectus, ratio, phantasia, memoria, appetitus, voluntas“* (De dign. IV, 3). DESCARTES erklärt: *„Nobis non nisi una inest anima, quae in se nullam varietatem partium habet“* (Pass. an. I, 47). Die Seelenkräfte sind nicht Teile der Seele, *„quia una et eadem mens est quae vult, quae extensa potest a me cogitari“* (Med. VI). Die *„cogitationes“* gliedern sich folgendermaßen: *„Quaedam ex his tanquam rerum imagines sunt,*

quibus solis proprie convenit i d e a e *nomen, ut cum hominem . . . cogito; aliae vero alias quasdam praeterea formas habent, ut cum volo, cum timeo, cum affirmo, cum nego semper quidem aliquam rem ut subiectum meae cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quam istius rei similitudinem cogitatione complector; et ex his aliae* v o l u n t a t e s *sive* a f f e c t u s, *aliae autem* i u d i c i a *appellantur*" (Med. III; vgl. Princ. philos. I, 32). SPINOZA betont: „*Demonstratur in mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse praeter entia metaphysica sive universalia, quae ex particularibus formare solemus*" (Eth. II, prop. XLVIII, schol.). „*Voluntas et intellectus unum et idem sunt*" (l. c. prop. XLIX, coroll.). Gegen die Besonderheit, Selbständigkeit der Seelenvermögen erklärt sich auch LOCKE (Ess. II, ch. 21, § 17). Die Kraft zu einer Handlung wird nicht durch die Kraft zu einer andern Handlung angeregt (l. c. § 18). Die Seele ist es stets, die wirkt und die verschiedenen Kräfte entwickelt; diese sind Beziehungen, keine Wesen (l. c. § 19). LEIBNIZ bestimmt die Seelenvermögen als bloße Dispositionen, welche Reste der früheren Eindrücke sind (Nouv. Ess. II, ch. 10, § 2). „*Les puissances ne sont jamais de simples possibilités*" (Erdm. 251 a, 271 b).

Von Seelenvermögen spricht wieder CHR. WOLF. „*Facultates sunt potentiae animae, adeo nudae agendi possibilitates* (Psychol. empir. § 29; Psychol. rational. § 57 ff.; Ontolog. § 716). Anderseits ist die „*vis animae nonnisi unica*" (Psychol. rational. § 57). Die „*vis repraesentativa*" ist die Wurzel der andern Bewußtseinsvorgänge (l. c. § 66, 529). Es gibt auch noch eine „*possibilitas acquirendi potentiam*" (l. c. § 426). Die Seelenvermögen werden auch als Attribute der Seele bezeichnet (l. c. § 388). Erkenntnis- und Begehrungsvermögen sind zu unterscheiden: „*Anima duplicem habet facultatem, cognoscitivam atque appetitivam*" (Philos. rational. § 60). Ähnlich BAUMGARTEN (vgl. Met. § 519, 549, 558). Durch MENDELSSOHN, TETENS, KANT wird auch das Gefühl (s. d.) als besondere Bewußtseinsfunktion bestimmt. Nach SULZER hat die Seele nur eine Grundkraft, durch die sie empfindet und denkt. Nach EBERHARD beruhen alle Bewußtseinsprozesse auf Vorstellungen.

Auf die Empfindung (s. d.) führt CONDILLAC alles Psychische zurück (Extr. rais. p. 36). So auch HELVETIUS (De l'espr. I, 1).

REID teilt die „*powers of the mind*" ein in Kräfte des Verstandes (understanding) und des Willens (will) (Ess. on the pow. I, 7, p. 65). FERGUSON sieht in den Seelenkräften „*Klassen, unter welche die Operationen der Seele durch Abstraktion gebracht werden können*" (Grdz. d. Moralphilos. S. 104). Die Einheit der Seele betonen zugleich TH. BROWN (Lect. on the philos. of hum. mind), SAM. BAILEY (Lect. on philos. of hum. mind 1855, I, 3 ff.), JOUFFROY (Mél. philos. p. 312). JACOBI, HERDER: „*Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die verstehet und empfindet, die Vernunft übet und begehrt.*" „*Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele sind ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung*" (WW. XXI, 17 ff.; Philos. S. XXXII).

KANT erklärt: „*Alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf die drei zurückgeführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen: das* E r k e n n t n i s v e r m ö g e n, *das* G e f ü h l d e r L u s t u n d U n l u s t *und das* B e g e h r u n g s v e r m ö g e n" (Krit. d. Urt., Einl.). „*Der Ausübung aller liegt aber doch immer das Erkenntnisvermögen, obzwar nicht*

immer Erkenntnis . . . zum Grunde. Also kommen, sofern vom Erkenntnisvermögen nach Prinzipien die Rede ist, folgende obere neben den Gemütskräften überhaupt zu stehen: Erkenntnisvermögen — Verstand, Gefühl — Urteilskraft, Begehrungsvermögen — Vernunft." „*Es findet sich, daß der Verstand eigentümliche Prinzipien a priori für das Erkenntnisvermögen, Urteilskraft nur für das Gefühl der Lust und Unlust, Vernunft aber bloß für das Begehrungsvermögen enthalte. Diese formalen Prinzipien begründen eine Notwendigkeit, die teils objektiv, teils subjektiv, teils aber auch dadurch, daß sie subjektiv ist, zugleich von objektiver Gültigkeit ist.*" „*Die Natur also gründet ihre Gesetzmäßigkeit auf Prinzipien a priori des Verstandes als eines Erkenntnisvermögens; die Kunst richtet sich in ihrer Zweckmäßigkeit a priori nach der Urteilskraft, in Beziehung aufs Gefühl der Lust und Unlust; endlich die Sitten (als Produkt der Freiheit) stehen unter der Idee einer solchen Form der Zweckmäßigkeit, die sich zum allgemeinen Gesetze qualifiziert, als einem Bestimmungsgrunde der Vernunft in Ansehung des Begehrungsvermögens. Die Urteile, die auf diese Art aus Prinzipien a priori entspringen, welche jedem Grundvermögen des Gemüts eigentümlich sind, sind theoretische, ästhetische und praktische Urteile*" (Üb. Philos. überh. S. 174 f.; WW. VI, 402 ff.). Das „*Vorstellungsvermögen*" legt den Bewußtseinsvorgängen zugrunde Reinhold (Vers. ein. Theor. d. Vorstell. S. 62, 188 ff., 190, 222, 270, 273, 473). So auch Chr. E. Schmid; „*Alle erkennbaren Vermögen des menschlichen Gemütes haben die gemeinschaftliche Bestimmung des Vorstellungsvermögens, d. h. alles, was durch das Gemüt möglich ist, ist entweder selbst Vorstellung oder nur durch Vorstellung möglich*" (Empir. Psychol. S. 172; vgl. S. 153, 158 ff.). Ähnlich Jakob (Erfahrungsseelenl. § 17). Drei Seelenvermögen: Erkenntnis, Gefühl, Begehren, unterscheidet Fries (Psych. Anthrop. § 10, 17). So auch F. A. Carus (Psychol. I, 115 ff.), Biunde (Empir. Psychol. II, 61 ff.), ferner G. E. Schulze (Psych. Anthr. S. 84 ff.), welcher betont, in Wirklichkeit komme „*das Erzeugnis der einen Kraft mit dem der andern innigst verbunden vor*" (l. c. S. 88). Zwei Seelenkräfte, Wollen und Denken, unterscheidet Weiss, nach welchem der primitive Seelenzustand das „*Urgefühl*" ist (Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele, S. 32 ff.). Trieb und Sinn sind die Elemente des Bewußtseins; ihr Gleichgewicht ergibt das Gefühl (l. c. S. 50 f.). Vgl. Krug (Grundlin. zu ein. neuen Theor. d. Gef. S. 102 ff.). Nach Lichtenfels sind die Seelenfunktionen Seiten einer Grundkraft (Gr. d. Psych. S. 16).

Nur ein Seelenvermögen, die Aufmerksamkeit, nimmt Laromiguière an (Leçons de philos., 1815/18). Ampère unterscheidet „*sentir, agir, comparer pour classer, expliquer par des causes*" (vgl. Adam, Philos. en France p. 173). Nach V. Cousin gibt es drei Seelenvermögen: „*sensibilité, raison, activité volontaire*" (Du vrai, p. 32). Ad. Garnier unterscheidet: bewegende Kraft, Neigung, Wille, Intelligenz (Trait. des facult.). E. Cournault unterscheidet: Wahrnehmung, Instinkt, Reflexion, Moralität (De l'âme, 1855, III, 87 ff.; vgl. I, 48 f., II, 63). Nach Waddington gehören die Kräfte unabtrennbar der Seele an (Seele d. Mensch. S. 155). Empfinden (Gefühl), Denken, Wollen sind Grundfunktionen (l. c. S. 159). Nach Renouvier stellen die „*propriétés de l'âme*" „*différents aspects de ses fonctions*" dar (Nouv. Monadol. p. 97). A. Fouillée betont die „*unité indissoluble du penser et de l'agir*". Die Seelentätigkeit ist „*sensitif, émotif, appétitif*" zugleich (Psychol. d. id.-forc. I, p. IX f.). „*Tout état de conscience est idée autant qu'enveloppant un discernement quelconque,*

et il est force en tant qu'enveloppant une préférence quelconque" (l. c. p. X). Die Einheit der psychischen Funktion betonen auch RIBOT u. a. Vgl. RABIER, Psych. p. 80 ff. — Seelenvermögen lehren GALLUPPI u. a., während ROMAGNOSI und andere italienische Psychologen sich gegen die abstrakten Seelenvermögen erklären. Nach FERRI sind Sensation, Reflexion, Intellektion nur Modi des einen Bewußtseins (La psychol. de l'assoc. p. 208 ff.).

Nach C. G. CARUS sind die Seelenvermögen „*eigentlich nur besondere Strahlen der einen Flamme der Seele*" (Vorles. S. 410 f.). Sie entstehen durch Teilung der Seele nach drei Richtungen, als Sinn, Besinnen (Wahrnehmung, Vernunft), Begehren (Wille) (l. c. S. 169 ff.). Empfinden, Denken, Trieb unterscheidet SCHUBERT (Gesch. d. Seele). Die drei Elementarrichtungen der Wirksamkeit der Seele an der Leiblichkeit sind das Gestalten (Bilden), Empfinden, Bewegen (Lehrb. d. Mensch. u. Seelenk. S. 101 ff.). ESCHENMAYER findet drei „*Hauptseiten*" des geistigen Organismus: Erkenntnis, Gefühl, Wille. Jede dieser Seiten ist in Vermögen geordnet (Psychol. S. 13), die zugleich „*Entwicklungsprozesse*" sind (l. c. S. 34). Drei Seelenvermögen nimmt auch CHR. KRAUSE an; je nach dem Vorwalten eines Faktors ist zu unterscheiden Erkennen, Fühlen, Wollen (Vorles. S. 141 ff.). „*Die unmittelbare Erfahrung an sich selbst lehrt jeden Geist die Einheit und Unteilbarkeit aller geistigen Tätigkeit. Aber die eine Tätigkeit des Geistes hält in sich einen Organismus mehrerer untergeordneter Tätigkeiten, welche sich in die Hervorbringung der vom Geist erzeugten Harmonie der Ideen und der Welt des Individuellen symmetrisch teilen. Die obersten besonderen Tätigkeiten des Geistes sind Verstand, im edelsten Sinne dieses vieldeutigen Worts, und Phantasie, und über beiden, sie beherrschend und leitend, die gemeinhin sogenannte Vernunft . . . Keins dieser drei Vermögen ist je allein, sondern alle drei sind in jedem Momente zugleich tätig*" (Urb. d. Menschh.[3], S. 11). Vgl. AHRENS, Naturrecht I, 238. HILLEBRAND spricht von „*Selbstrichtungen*", „*Funktionen*" der Seele: Intelligenz, Wille, Phantasie (Philos. d. Geist. I, 266 f.). SCHLEIERMACHER unterscheidet aufnehmende und ausströmende (spontane) Tätigkeit (Psychol. S. 419). Als Stufen der Entwicklung des Geistes betrachtet die Seelenvermögen, „*Tätigkeitsweisen*" (Enzykl. § 440) HEGEL. „*Das Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten Vermögen, Kräfte oder, was auf dasselbe hinauskommt, ebenso vorgestellten Tätigkeiten*" (l. c. § 379). „*Das Isolieren der Tätigkeiten macht den Geist ebenso nur zu einem Aggregatwesen und betrachet das Verhältnis derselben als eine äußerliche, zufällige Beziehung*" (l. c. § 445). Die „*Vermögen*" sind nur Stufen der Befreiung des Geistes in seinem Kommen zu sich selbst (l. c. § 442; vgl. § 379, 471). So auch J. E. ERDMANN (Grundr. § 93), MICHELET u. a. Die Unterscheidung der Vermögen von der Seele selbst bekämpft W. ROSENKRANTZ. Die „*Selbstbestimmung*" ist das Wesen der menschlichen Seele (Wiss. d. Wiss. II, 86 f.).

Entschiedener Gegner aller Vermögenspsychologie ist HERBART (Met. I, 88; Psychol. als Wiss. II, § 152, u. Einl.). Die Seelenvermögen sind nichts als „*Klassenbegriffe*". Gefühle und Begierden sind „*nichts neben und außer den Vorstellungen*", nur „*veränderliche Zustände derjenigen Vorstellungen, in denen sie ihren Sitz haben*" (Lehrb. zur Einl.[5], § 159, S. 300 f.). Auf das Vorstellen (s. d.) ist alles zurückzuführen. So auch G. SCHILLING: „*Das geistige Leben ist nicht in Vermögen zu suchen, sondern in den Vorstellungen selbst*" (Lehrb.

d. Psychol. S. 212; vgl. S. 208 ff.). Ferner u. a. VOLKMANN, welcher bemerkt: *„Eine bloße Möglichkeit ist das Vermögen nicht, denn Möglichkeiten bewirken nichts; die wirkliche Veränderung ist es auch nicht, denn diese geht erst aus ihm hervor; wohl aber soll es der wirkliche Grund der Möglichkeit sein; ein Wesen ist das Vermögen nicht, denn das Wesen ist die Seele, ein wirkliches Geschehen ist es auch nicht, denn das ist der psychische Vorgang; wohl aber soll es etwas sein zwischen dem Wesen und dessen Tätigkeiten — ist damit nicht schon die völlige Leerheit des Begriffes selbst eingestanden?"* (Lehrb. d. Psychol. I[4], 16). — Nach BENEKE sind die ausgebildeten Formen der Seele nicht Wirkungen ebensovieler Vermögen, sie sind wohl *„prädeterminiert im Angeborenen"*, aber nicht präformiert (Lehrb. d. Psychol.[3], § 10). Wohl gibt es einfache *„Urvermögen"*, *„Urkräfte"*, aber nicht als Möglichkeiten, sondern als Aktualitäten (l. c. § 19). *„Die Urvermögen der Seele sind schon vor allen Eindrücken, oder grundwesentlich, mit einem Aufstreben, einer Spannung behaftet und aller Aktivität von seiten unserer Seele voran. Diese Spannung der Vermögen wird dann allerdings aufgehoben durch die Befriedigung, welche ihnen die Ausfüllungen durch die von außen kommenden Reize gewähren"* (Pragm. Psychol. I, 33; Neue Psychol. S. 214; Lehrb. d. Psychol. § 23). Ein Vermögen der ausgebildeten Seele *„wächst in dem Maße, wie mehrere Angelegtheiten (s. d.) gebildet werden"* (l. c. § 298). Jedes Urvermögen strebt schon vor aller Anregung den Reizen entgegen, verlangt nach Erfüllung (l. c. § 167).

Nach LOTZE sind die Seelenvermögen *„nichts als harmlose Möglichkeiten, die noch ungeschieden in der spezifischen Natur der Seele liegen und nur das ausdrücken, was die Seele tun oder werden muß, wenn sie in Beziehung zu einer bestimmten Anregung tritt"* (Med. Psychol. S. 150 f.). Ursprüngliche (z. B. Fähigkeit der Raumanschauung) und erworbene Vermögen (z. B. Phantasie) sind zu unterscheiden (l. c. S. 339; Met. S. 536; Mikrok. I, 195 f.). Die Vermögen: Vorstellen, Fühlen und Wollen, sind nur Äußerungsweisen der Seele (Mikrok. I, 188 ff.; Med. Psychol. S. 10). Nach ULRICI sind sie *„Wirkungsweisen"* einer psychischen Kraft (Leib u. Seele S. 116). Nach J. H. FICHTE sind Erkennen und Wille zwei *„Ausgangspunkte"* des Bewußtseins; Fühlen ist der Nebenerfolg aus beiden (Psych. I, 227 ff.). Nach FROHSCHAMMER sind Gefühl, Erkenntnis, Begehren durch die gestaltende Kraft der Phantasie geeint (Mon. u. Weltph. S. 54 f.). O. CASPARI lehrt, es seien im primitivsten Seelenelement die Momente von Vorstellung, Gefühl und Begehren verschmolzen. Das wesentlichste Moment ist (wie nach HORWICZ, ZIEGLER u. a.) das Gefühl (Zus. d. Dinge S. 346 ff.). Nach RÜMELIN ist als erste und elementarste Grundkraft unseres Seelenlebens wohl ein *„allgemeiner Tätigkeits- oder Funktionstrieb"* anzusehen (Red. u. Aufs. II, 155 ff.). Als Wurzel der psychischen Prozesse betrachtet genetisch den Trieb (s. d.) WUNDT (vgl. Grdz. I[6], 11), der, wie viele neuere Psychologen, Empfindung, Gefühl, Streben als Momente des (einheitlichen) Bewußtseins bestimmt. Nach O. AMMON sind die Seelenanlagen *„nur differenzierter und an bestimmte Verrichtungen angepaßter Selbsterhaltungstrieb"* (Gesellschaftsordn. S. 67). Nach LIPPS gibt es soviele Seelentätigkeiten, als es *„Gruppen disparater Empfindungsinhalte gibt"* (Gr. d. Seelenleb. S. 24). BRENTANO unterscheidet: Vorstellung, Urteil, Phänomene der Liebe und des Hasses (s. Elemente des Bewußtseins): ähnlich EHRENFELS; MEINONG: Vorstellen, Urteilen, Fühlen, Begehren (Werttheor. S. 39); so auch HÖFLER. Als Klassen von Bewußtseinsvorgängen unterscheidet EBBINGHAUS Empfindung, Vorstellung,

Gefühl (Grdz. d. Psychol. I, 167 f.). Nach KREIBIG u. a. ist die Scheidung von Vorstellung, Gefühl, Wille die Scheidung von *„verschieden stark hervortretenden Seiten eines gegebenen Gesamtphänomens"* (Die Aufm. S. 17). Ähnlich JODL (Psych. I³, 172 ff.), HÖFFDING (Psych.², S. 114 ff.), GÖRING, GOLDSCHEID, RABIER, FOUILLÉE, CESCA u. a. Vgl. MERCIER, Nervous Syst. and Mind; Mind IX—X; READ, Mind XI; TURNER, Mind XIV; WITASEK, Gr. d. Psychol. 1908; MERCIER, Psychol. I.

Gegner der Vermögenspsychologie sind die Assoziationspsychologen (s. d.). A. BAIN unterscheidet *„feeling, will (volition), thought (intellect)"* als Hauptgruppen (Ment. and Mor. Sc. p. 2; Log. II, 275). Das Bewußtsein (mind) besteht genauer aus: feeling (emotion, passion, affection, sentiment), volition, thought (intellect, cognition). Die *„sensations"* kommen *„partly under feeling, and partly under thought"* (Sens. and Int. p. 1 f.). Nach H. SPENCER müssen Vernunft, Vorstellung, Gedächtnis usw. *„entweder nur als konventionelle Gruppierungen der Zusammenhänge selbst oder als einzelne Abteilungen der Tätigkeiten, welche zur Herstellung der Zusammenhänge dienen, betrachtet werden"* (Psychol. I, § 404). LEWES gebraucht *„function"* *„for the native endowment of the organ"*, *„faculty"* *„for its acquired variation of activity"* Probl. III, 27). — BALDWIN unterscheidet *„intellect, feeling, will"* (Handb. of. Psychol. I², ch. 3, p. 36 ff.). Ähnlich SULLY, als dreifache Arten der *„Reaktion"* (Outl. of Psychol. ch. 3; Handb. d. Psychol. S. 35 ff.). Nach LADD sind *„ideation, feeling, conation"* *„modes of behaviour, which discriminating consciousness assigns to the one subject of all psychic states"* (Psychol. descr. and exp. p. 51). Vgl. STOUT, Anal. Psych. I, 115 ff. Vgl. Elemente des Bewußtseins, Empfindung, Gefühl, Wille, Trieb, Vorstellung, Intellektualismus, Voluntarismus, Erkenntnisvermögen, Begehren, Streben, Vernunft, Verstand, Phantasie, Gedächtnis, Sinn, Vermögen, Lokalisation, Annahme, Emotion, Feeling.

Seelenwanderung oder Metempsychose (s. d.), d. h. das Wohnen der Seele in verschiedenen Leibern als Stadien der Seelengeschichte, die wiederholte Verkörperung einer und derselben Seele, wird schon von den verschiedensten Naturvölkern gelehrt, z. T. bei den Ägyptern (Herod. II), in den Upanishads, im Buddhismus, bei den Orphikern, Pherekydes (Cicero, Tusc. disp. I, 16; De divin. I, 50). bei den Pythagoreern: *ἐκριφθεῖσαν δ' αὐτήν (ψυχήν) ἐπὶ γῆς πλάζεσθαι ἐν τῷ ἀέρι ὁμοίαν τῷ σώματι* (Diog. L. VIII, 1, 31). Auch bei EMPEDOKLES: *καὶ τὴν ψυχὴν παντοῖα εἴδη ζῴων καὶ φυτῶν ἐνδύεσθαι· φησὶ γοῦν· ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμην κοῦρός τε κόρη τε θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς* (Diog. L. VIII 2, 77). Die Metempsychose lehren auch PLATO (Tim. 49 E squ., 92 B; Leg. X), PHILO, PLOTIN, PROKLUS (In Tim.), VERGIL, die Manichäer und Basilidianer (vgl. Clem. Alex., Strom. IV), die Kabbala, BONNET (Palingénésie), BAUMANN u. a. Vgl. J. B. MEYER, Üb. d. Idee d. Seelenwand. 1861. Dagegen ARISTOTELES u. a. Vgl. Tod, Unsterblichkeit.

Seelisch s. Psychisch.

Sehen s. Gesichtssinn, Wahrnehmung, Lichtempfindungen, Raum, Tiefenvorstellung, Lokalzeichen. Nach O. LIEBMANN ist *„objektives Sehen"* *„derjenige Akt unserer Intelligenz, durch welchen der Inhalt unserer Gesichtswahrnehmungen lokalisiert und objektiviert wird"* (Anal. d. Wirkl.², S. 49). Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 510 ff., 536 ff. (Über das Sehfeld); II⁵, 501 ff. (Netzhautbild;

672: Aufrechtsehen); KREIBIG, Sinne d. Mensch.; JODL, Psych. I³, 401 f., 441 ff.; HERING, Z. Lehre vom Lichtsinn; STÖHR, Grundfrag. d. psychophysiol. Optik. J. LE CONTE, D. Lehre vom Sehen; PARINAUD, La vision, 1898.

Sehnenempfindungen s. Muskelempfindungen (s. d.). Bewegungsempfindungen, Tastempfindungen.

Seiendes s. Sein, Wesen.

Sein (*εἶναι, ὑπάρχειν;* esse, essentia, existentia) ist ein Begriff, der aus einer Stellung des Denkens zu seinen Inhalten entspringt, wonach diese Inhalte in bestimmter Weise gesetzt und gewertet werden. „*Sein*" bedeutet 1) als Existenz (Dasein) keine Qualität, keine dingliche Eigenschaft u. dgl., sondern die Meinung, daß ein Denkobjekt mehr bedeutet als ein bloßes Wort, eine bloße Vorstellung, Einbildung u. dgl. nämlich ein außer dem Denkakte und momentanen Erlebnis Vorfindbares, in einem konkreten Zusammenhange Enthaltenes. „*A ist*" bedeutet demnach: A ist der Name nicht eines Hirngespinstes, nicht eines Phantasiewesens, sondern der Name, Begriff eines zur Außen- oder Innenwelt Gehörenden, damit also dem bloßen Meinen selbständig Gegenüberstehenden, wenn auch deshalb noch nicht immer „*Transzendenten*" (s. d.). Auch das subjektive Sein gehört hierher, von dem dann das objektive Sein, die Zugehörigkeit zu allgemeingültiger Erfahrung, zur Welt überindividueller, intersubjektiver Erfahrungsobjekte zu unterscheiden ist. Das objektive Sein wird vom (wissenschaftlichen) Denken methodisch gesetzt, bestimmt, auf Grund logischer Verarbeitung des Erfahrungsmaterials. Das Existentialurteil (A ist, existiert; es gibt ein A) sagt aus, A sei der Begriff eines in der (Außen- oder Innen-) Welt Vorkommenden, Bestehenden, eines Gliedes des Zusammenhanges möglicher Erlebnisse. In diesem Sinne kann alles „*Existenz*" haben: Physisches, Psychisches, Dinge, Eigenschaften, Beziehungen, wenn das Gedachte nur mehr bedeutet als bloß subjektiven Denkinhalt oder Fiktion. In noch engerem Sinne aber bedeutet „*Sein*" noch mehr als das Mehr-als-gedachtwerden, es bedeutet Für-sich-bestehen, ein Eigenes, Selbständiges, Wirkungsfähiges, eine Art Ich (s. d.) darstellen. Das Ich (s. d.) setzt sich unmittelbar als ein Seiendes, Selbständiges, und in dem Gedanken des Seins (im engeren Sinne, dem Realsein) überträgt es den eigenen Wirklichkeitscharakter auf das Objekt. A ist, heißt nun: Es ist ein dem Ich an Selbständigkeit Analoges, Gleichwertiges, es hat (nicht bloß Objekt-, sondern auch) Subjekt-Wert. 2) „*Sein*" als Kopula (s. d.) bedeutet die Beziehung des Prädikats aufs Subjekt, nicht die Existenz des Subjektes, wohl aber doch (implizite, ursprünglich) die Auffassung des Subjekts als „*Träger*" der Prädikatsmerkmale, als „*Subjekt*" im Ursinne des Wortes, als Ichheit. „*S ist P*" bedeutet ursprünglich: S hat P in sich oder ist in P gegeben, wirksam, P gehört zu S als Zustand, Tätigkeit usw. des S; nur wird später die ontologische Bedeutung durch die rein logische der Begriffsbeziehung verdrängt, welche aber doch, im Geltungsbewußtsein, auch an das Existentiale erinnert (S ist P meint: S ist wahrhaft, wirklich, tatsächlich, „*in re*" P). Alles „*ist*" bedeutet logisch die Zugehörigkeit des P zum S, die Möglichkeit bezw. Notwendigkeit, P und S einander zuzuordnen, zur Einheit zu verbinden, die ihnen im Begriff implizite zukommt. 3) Im engsten Sinne bedeutet das Sein den Gegensatz zum Werden (s. d.), nämlich die feste, dauernde Existenz, die Existenz durch alle Zeit hindurch oder aber die zeitlose, überzeitliche Permanenz, das Mit-

sich-identisch-bleiben. Beharren (s. d.). Empirisch können wir nur relatives (s. d.) Sein setzen, aber das Denken verabsolutiert den Begriff des Seins, indem es das Seinsmoment, das in der Wirklichkeit dem des Werdens als Korrelat gegenübersteht, hypostasiert. In Wahrheit ist die Wirklichkeit seiend und werdend zugleich, sie ist, bleibt ewig im Werden und wird, verändert sich als Seiendes. — Das Sein bedeutet auch oft die Wesenheit (s. d.), Essenz, das wesentliche, allgemeine Sein im Unterschiede von der Existenz, der besondern, zufälligen, äußerlichen Form des Seins.

Der Seinsbegriff wird bald als angeboren, bald als apriorischer Begriff, als Kategorie, bald als (äußerer oder innerer) Erfahrungsbegriff, bald als aus der Stellung des Denkens zur Erfahrung entspringend bestimmt. Der Realismus (s. d.) bezieht das Sein auf transsubjektive und transzendente (s. d.) Wirklichkeiten, der Idealismus (s. d.) auf Bewußtseinsinhalte, Immanentes (s. d.). „*Existenz*" wird bald als Eigenschaft, Modus der Objekte, bald als ursprünglicher Bestandteil der Vorstellungen, bald als gedanklicher Setzungscharakter, bald als Wahrnehmungsmöglichkeit, bald als Wirkungsfähigkeit, bald als Für-sich-sein u. dgl. gedeutet. Der Eleatismus (s. d.) erkennt nur ein absolutes Sein, der Heraklitismus nur ein Werden an.

Die antike und mittelalterliche Philosophie faßt das Sein (das oft mit dem Seienden und mit dem Wesen identifiziert wird) als allgemeinsten Denkinhalt, der zugleich allgemeinster Weltinhalt ist, auf. Die Existenz wird vielfach als Form, als „*Komplement*" des Seins bestimmt. Den Gedanken des absoluten Seins entwickeln zuerst die Eleaten (s. d.). Nach PARMENIDES gibt es (im Gegensatz zu HERAKLIT) kein Werden, nur das Sein ist, hat Wahrheit, ist das dem Denken korrelate Objekt (Sext. Emp. adv. Math. VII, 111). Das Nichtseiende kann nicht gedacht werden, ist nicht (Plat., Soph. 237 A, 258 E; Arist., Met. XIV, 2; Mull., Fragm. I, 33; Plat., Parm. 163 C: *τὸ μὴ ἔστι λεγόμενον ἁπλῶς σημαίνει, ὅτι οὐδαμῶς οὐδαμῇ ἔστιν οὐδέ πῃ μετέχει οὐσίας τό γε μὴ ὄν).* Sein und Denken (Gedachtwerden, Denkobjekt) sind identisch (s. d.): *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (Plot., Enn. V, 1, 8). Das Denken muß den Sinnentrug überwinden und die Welt als das Seiende erkennen. Dieses ist ungeworden, unvergänglich, einheitlich, ewig, unbeweglich, stetig, unteilbar, identisch mit sich, sphärisch, denkend: *ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, οὖλον, μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον, οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἕν ξυνεχές, οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον, ἀκίνητον, ἐστὶν ἄναρχον, ἄπαυστον, τωὐτόν τ' ἐν τωὐτῷ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται σφαίρῃ* (Simpl. ad Phys. f. 31; Mull., Fr. I, 114 ff.). Das Sein kann nicht (aus dem Nichtseienden, welches nicht existiert) entstanden sein. Nach MELISSUS ist das Seiende ohne Vielheit einheitlich, unbewegt, unveränderlich, ewig, unbegrenzt *(ἄπειρον),* nicht körperhaft *(σῶμα μὴ ἔχειν,* Simpl. ad Phys. 24, 110, 1 D; *αἰεὶ ἐὸν ἄρα ἐστίν· οὔτε ἄρα γέγονε τὸ ἐόν, οὔτε φθαρήσεται· αἰεὶ ἄρα ἦν τε καὶ ἔσται,* l. c. 22, 103, 13 D); *εἰ δὲ ἄπειρον, ἕν· εἰ γὰρ δύο εἴη, οὐκ ἂν δύναιτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἂν πείρατα πρὸς ἄλληλα· ἄπειρον δὲ τὸ ἐόν· οὐκ ἄρα πλείω τὰ ἐόντα· ἓν ἄρα τὸ ἐόν* (l. c. 28 D). Auf das Werden führt das Sein PROTAGORAS zurück: *ἐκ δὲ τῆς φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φαμεν εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες· ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν ἀεὶ δὲ γίγνεται* (Plat., Theaet. 152 D). Die Einheitlichkeit des unveränderlich Seienden lehren die Megariker *(τὸ ὂν ἓν εἶναι καὶ τὸ ἕτερον μὴ εἶναι, μηδὲ γεννᾶσθαί τι μηδὲ φθείρεσθαι μηδὲ κινεῖσθαι*

τὸ παράπαν (Plat., Soph. 246 B, 248 A). Plato versteht unter dem Seienden das an sich wesenhafte Objekt des Denkens, die Idee (s. d.). im Unterschiede vom vergänglichen Sinnendinge, das nur raum-zeitliche Existenz hat (vgl. die Zusammenstellung der Platonischen Bedeutungen von *εἶναι, ὄν, οὐσία* bei Natorp, Platos Ideenlehre, S. 465 f.). Nach Aristoteles bezieht sich das Sein auf alle Kategorien als allgemeinstes Prädikat; das Seiende hat an allen Kategorien Anteil (Met. VII 1, 1028a 10 squ.), ist aber kein Gattungsbegriff, weil es keine Arten hat (*οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν εἶναι γένος*, l. c. III 3, 998b 22); das Sein ist immer das gleiche. Das Sein kommt einem Subjekte entweder *κατὰ συμβεβηκός* oder *καθ' αὑτό, ὡς ἀληθὲς ὂν* zu (l. c. V 7, 1017a squ.; VI 4, 1027b 33), ferner *ἐντελεχείᾳ* und *δυνάμει (ὑλικῶς*, l. c. XIII 3, 1078a 30). Das Seiende wird im Begriffe (s. d.) erfaßt. Die Existenz ist das *ἔξω εἶναι* (l. c. XII 8, 1065a 24), *ὑπάρχειν* (s. Objekt). Strato (vgl. Prokl. in Tim. 242 E) und die Stoiker erblicken im Seienden *(ὄν)* die oberste Kategorie. Verschiedene Grade des Seins unterscheidet Philo. Plotin betrachtet als Prinzip des Seienden ein Überseiendes, aus dem das Seiende emaniert (Enn. III, 8, 10). Das Sein ist Produkt des Geistes *(νοῦς)*. Indem das Eine sich schaut, wird es zugleich Denken und Sein (l. c. V, 2, 1). Denken und Seiendes sind identisch, der *νοῦς* selbst ist alles (l. c. V, 4, 2). Das Seiende ist die intelligible Welt (l. c. VI, 2, 2). Das Sein ist ewiges Schaffen, Setzen (l. c. VI, 8, 20), ein schauend Sich-selbst-setzen des Absoluten (l. c. VI, 8, 16). Vgl. Falter, Beitr. S. 68.

Nach Gregor von Nyssa ist das eminent Seiende Gott: *τὸ δὲ κυρίως καὶ πρώτως ὂν ἡ θεία φύσις ἐστίν, ἣν ἐξ ἀνάγκης πιστεύειν ἐν πᾶσιν εἶναι τοῖς οὖσιν ἡ διαμονὴ τῶν ὄντων καταναγκάζει* (bei Ritter VI, 129). Auch nach Augustinus ist wahrhaft seiend nur das der Veränderung nicht Unterworfene, Gott (Confess. VII, 11). Die Existenz ist ein „*modus essendi*". Scotus Eriugena bestimmt: „*Omnia, quae corporeo sensui vel intelligentiae perceptioni succumbunt, posse rationabiliter dici esse; ea vero, quae per excellentiam suae naturae non solum ὕλην, i. e. omnem sensum vel etiam intellectum rationemque fugiunt, iure videri non esse*" (De div. nat. I, 3). „*Inferioris enim affirmatio superioris est negatio, itemque inferioris negatio est superioris affirmatio . . . Hac item ratione omnis ordo rationalis et intellectualis creaturae esse dicitur et non esse. Est enim, quantum a superioribus vel a se ipso cognoscitur, non est autem, quantum ab inferioribus se comprehendi non sinit*" (l. c. I, 4). „*Quicquid enim causarum in materia formata in temporibus et locis per generationem cognoscitur, quadam humana consuetudine dicitur esse*" (l. c. I, 5). „*Quartus modus est, qui secundum philosophos non improbabiliter ea solummodo, quae solo comprehenduntur intellectu, dicit vere esse, quae vero per generationem . . . variantur, colliguntur, solvuntur, vere dicuntur, non esse, ut sunt omnia corpora*" (l. c. I, 6). Die Scholastiker unterscheiden „*esse per essentiam*" (göttliches Sein) und „*esse participatum*" (geschaffenes Sein), ferner Sein als Wesenheit (essentia) und Existenz, Dasein als verwirklichtes Sein. Alanus ab insulis bemerkt: „*Solus deus vere existit, id est simpliciter et immobiliter ens, cetera autem vere non sunt, quia numquam in eodem statu persistunt*" (Regulae de sacra theol. 2). Richard von St. Victor erklärt: „*Omne, quod est vel esse potest, aut ab altero habet esse, aut esse coepit ex tempore. Omne, quod est aut esse potest, aut habet esse a semetipso, aut habet esse ab alio, quam a semetipso*" (De trin. I, 6). — Avicenna erklärt: „*Esse omnium fieri est, praeter esse primi, quod ab alio esse non habet.*" — Albertus Magnus: „*Esse continuus*

fluxus est ab ente primo in omne, quod causatum vel creatum est“ (Sum. th. I, 22, 3). „*Esse non praedicatur de substantia ut genus, vel differentia, nec potentia eius, nec ut actus: sed praedicatur ut creatum primum ab alio participatum*“ (l. c. I, 19, 3). THOMAS betont, das „*ens*“ sei kein „*genus*“ (Sum. I, 3, 5c; Contr. gent. I, 25). Das „*esse*“ ist 1) „*quidditas vel natura rei*“, 2) „*actus essentiae*“ (1 sent. 33, 1, 1 ad 1). „*Modus operandi uniuscuiusque rei sequitur modum essendi ipsius*“ (Sum. th. I, 89, 1c). „*Ens*“ ist der Begriff, in welchem der Intellekt „*omnes conceptiones resolvit*“ (De verit. I, 1). „*Illud quod primo cadit in apprehensione, est ens*“ (Sum. th. II, 4, 2). „*Existere*“ ist „*esse reale*“, „*subsistere*“. Zu unterscheiden ist: „*existere actu*“ und „*intellectu*“ „*per se*“ und „*in alio*“ (Sum. th. I, 75, 2 ad 2), „*ens extra animam*“, „*per accidens*“, „*essentialiter*“ (Contr. gent. I, 25). DUNS SCOTUS erklärt: „*Substantiae duplex est esse, sc. esse essentiae et existentiae. Esse existere primo consequitur ipsum individuum.*“ „*Ens est duplex, scil. naturae et rationis. Ens autem naturae, in quantum tale, est cuius esse non dependet ab anima*“ (Elench. 1). Nach FRANC. MAYRONIS ist Existenz „*illud esse, mediante quo quidditas existit*“ (bei Prantl, G. d. L. III, 290). Nach AEGYDIUS ist das „*esse*“ des Dinges das Aktuationsprinzip der „*essentia*“ des Dinges. Nach MENDOZA ist die Existenz der „*actus entitativus*“, „*actus essendi*“ (Disp. met. VIII, 2).

Nach GOCLEN ist Existenz der „*modus rei, quo res dicitur extra nihilum et a suis causa producta*“ (Lex. philos. p. 197). Nach MICRAELIUS bezeichnet „*ens*“ „*illud, quod actu est in mundo*“. „*Existentia*“ ist „*actualis essentia, qua res hic et nunc est, id est in certo loco et tempore; estque vel realis, quam quid habet ex parte rei existens extra causas, vel obiectiva, quam res habent, prout sunt cognitae ab intellectu*“ (Lex. philos. p. 381 ff.). „*Ens est primo cognitum seu conceptus generalissimus, quo aliquid concipitur extra nihilum positum.*“ „*Ens reale est, quod extra intellectus fictionem in rerum natura vere ponitur realiter, non obiective tantum*“ (l. c. p. 383). — Nach PATRITIUS ist das Sein „*actus entis*“, das Band aller Formen (Panarch. XIII, 28). CAMPANELLA bestimmt: „*Existere est facere permanens sicut facere est existere fluens*“ (Univ. philos. VIII, 4, 3), womit die Relativität des Seins ausgesprochen ist: „*Cognoscere est esse.*“ „*Notitia sui est esse suum, notitia aliorum est esse aliorum*“ (l. c. VI, 8, 4).

Nach DESCARTES erfaßt das Ich sein eigenes Sein unmittelbar als denkendes (s. Cogito). CLAUBERG erklärt: „*Existentia dicitur, per quam ens actu est, seu per quam habet essentiam actu in rerum natura constitutam*“ (Opp. p. 296). — Nach GEULINCX kommt nur Gott und dem Ewigen ein wahres Sein zu (Met. p. 96 f.). Ähnlich lehrt SPINOZA, nur Gott, die Substanz (s. d.) habe absolutes Sein. Die Existenz ist in jedem Dingbegriff enthalten: „*In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia, vel possibilis vel necessaria*“ (Ren. Cart. pr. ph. I, ax. VI). Scholastisch wird von ihm Existenz als Vollkommenheit, als Macht (potentia) aufgefaßt (Eth. I, prop. XI, dem. II). Ontologisch (s. d.) wird behauptet, zum Begriffe der Substanz gehöre das Sein: „*Ad naturam substantiae pertinet existere — ipsius essentia involvit necessario existentiam*“ (Eth. I, prop. VII). Gottes Essenz und Existenz sind eins (l. c. I. prop. XX). „*Esse essentiale*“ ist „*modus ille, quo res creatae in attributis Dei comprehenduntur*“. „*Esse ideae*“ — „*prout omnia obiective in idea Dei continentur.*“ „*Esse existentiae* — „*ipsa rerum essentia extra Deum et in se considerata, tribuiturque rebus postquam a Deo creatae sunt*“ (Cog. met. I, 2).

Das „*formale*“ (wirkliche) Sein ist Gegenstand der Idee, deren Inhalt als solcher nur „*objektives*“ (gedachtes) Sein hat (Verbess. d. Verstand. S. 15). BAYLE erklärt, Existenz sei „*ce par quoi la chose est formellement et intrinsèquement hors de l'état de possibilité et dans l'état d'actualité*“ (Syst. de philos. p. 158).

Aus dem Wesen unseres Geistes selbst, aus innerer Erfahrung stammt der Seinsbegriff nach LEIBNIZ: „*Les idées intellectuelles et de réflexion sont tirées de notre esprit. Et je voudrais bien savoir, comment nous pourrions avoir l'idée de l'être, si nous n'étions des êtres nous-mêmes et ne trouvions ainsi l'être en nous*“ (Nouv. Ess. I, ch. 1, § 23). Ähnlich PLOUCQUET (Princip. de subst. C. II) u. a. Aus dem Selbstbewußtsein leitet den Seinsbegriff D'ALEMBERT ab (Mélang. philos.), später auch ROYER-COLLARD u. a. DESTUTT DE TRACY erklärt: „*Être voulant et être résistant, c'est être réellement, c'est être*“ (Élém. d'idéol. I, ch. 8, p. 137). Vgl. TURGOT, Enzykl., Art. „*Existence*“, ferner LOTZE u. a. (s. unten).

LOCKE erklärt: „*When ideas are in our mind, we consider things to be actually there, as well we consider things to be actually without us; wich is, that they exist, or have existence*“ (Ess. II, ch. 7, § 7). „*Of real existence we have an intuitive knowledge of our own, demonstrative of God's, sensitive of some for other things*“ (l. c. ch. 3, § 21). Nach DIGBY ist Existenz „*propria hominis affectio.*“ „*Res enim quaelibet particularis in homine existit per quandam (ut ita dicam) sui insitionem in ipso existentiae sive entis trunco iuxtaque experimur nihil a nobis loquendo exprimi, cui entis appellationem non tribuamus, nihil mente concipi quod sub entis notione non apprehendamus*“ (Treat. of the nat. of bodies. 1644; Demonstr. immortal. an. II, 1, § 8). Nach BONNET ist das Sein eine gemeinsame Qualität aller Dinge und Vorstellungen (Ess. anal. XV. 251). — Nach COLLIER ist alle objektive Existenz nur Existenz im Bewußtsein. „*It is with me a first principle, that whatsoever is seen, is*“ (Clav. univ. p. 5); „*bodies, which are supposed to exist, do not exist externally*“ (l. c. p. 6); es gibt nur für sie „*inexistence in mind*“. Nach BERKELEY ist alles objektive Sein nur Sein im Bewußtsein, „*percipi*“, Vorgestellt-sein oder Vorgestellt-werden-können (Princ. II). „*Sage ich: Der Tisch, an dem ich schreibe, existiert, so heißt das: ich sehe und fühle ihn; wäre ich außerhalb meiner Studierstube, so könnte ich die Existenz desselben in dem Sinne aussagen, daß ich, wenn ich in meiner Studierstube wäre, denselben perzipieren könnte, oder daß irgend ein anderer Geist denselben gegenwärtig perzipiere*“ (l. c. III). Absolute Existenz ist für ein Objekt (s. d.) ein Widerspruch (l. c. XXIV). Nach HUME ist etwas vorstellen und etwas als existierend vorstellen dasselbe. Die „*idea of existence*“ ist „*nothing different from the idea of any object*“ (Treat. III, sct. 7). „*There is no impression nor idea of any kind, of which we have any consciousness or memory, that is not conceived as existent. — The idea of existence is the very same with the idea of that we conceive to be existent. — To reflect in any thing simply and to reflect in it as existent, are nothing different from each other. Whatever we conceive, we conceive to be existent.*“ Die Vorstellung der Existenz fügt zur Vorstellung eines Gegenstandes nichts hinzu *(makes no addition to it*“, Treat. II. sct. 6). Wir kennen nur die Existenz von Perzeptionen. Nach REID schließt die Wahrnehmung die gegenwärtige Existenz ihres Objektes ein, während die Imagination sich neutral verhält (Inqu. ch. 2, sct. 3). Die Existenz eines Wahrgenommenen muß der Geist notwendig annehmen (l. c. sct. 5).

Scholastisch erklärt CHR. WOLF Existenz als „*complementum possibilitatis*“.

„actualitas" (Ontolog. § 174). Nach BAUMGARTEN ist sie *„complexus affectionum in aliquo compossibilium"* (Met. § 55). — Nach CRUSIUS besteht Existenz darin, *„daß ein gedachtes Ding irgendwo und zu irgend einer Zeit sei"* (Vernunftwahrh. § 46). Nach LAMBERT ist der Existenzbegriff mit dem Denken notwendig verbunden (Neues Organ. Aleth. § 71, S. 499). Nach FEDER ist *„Sein"* das *„beständige Scheinen bei dem ordentlichen Zustande der menschlichen Natur, bei der richtigen Empfindung"* (Log. u. Met. S. 136). — MENDELSSOHN erklärt: *„Wenn wir von uns selbst ausgehen . . ., so ist Dasein bloß ein gemeinschaftliches Wort für Wirken und Leiden"* (Morgenst. I, 5). *„A sein und als A gedacht werden, ist der Sprache sowie dem Begriffe nach eben dasselbe"* (l. c. I, 6). Ein *„Vorhandensein"* läßt sich nur durch die Sinne beweisen, nicht aus der bloßen Möglichkeit (Üb. d. Evid. S. 38). Nach PLATNER ist Existenz *„nichts anderes als wirken"* (Philos. Aphor. I, § 848). *„Existenz ist ein einfacher Begriff, keine Eigenschaft eines wirklichen Dinges, sondern dessen Wirklichkeit selbst, welche vorausgesetzt wird vor der Gedanklichkeit irgend einer Eigenschaft"* (l. c. § 849). Der Begriff *„Existenz"* entsteht empirisch *„aus dem Gefühl meines eigenen Wirkens und dann aus der wahrgenommenen Einwirkung äußerer Dinge auf mein Vorstellungsvermögen"* (Log. u. Met. S. 113). *„Existenz ist ein einfacher Begriff"* (l. c. S. 115). BOUTERWEK betont: *„Ohne das unmittelbare Bewußtsein des Daseins hätten wir gar keinen Begriff vom Dasein"* (Lehrb. d. philos. Wiss. I, 99). Nach HERDER ist Sein *„kräftiges Dasein zur Fortdauer"* (Verst. u. Erfahr. I, 134). — LICHTENBERG bemerkt: *„Mir kommt es immer vor, als wenn der Begriff ‚sein' etwas von unserem Denken Erborgtes wäre, und wenn es keine empfindenden und denkenden Geschöpfe mehr gibt, so ist auch nichts mehr"* (Verm. Schr. 1801, II, 12 f.).

Daß Existenz, Sein keine Eigenschaft der Dinge, sondern Position, Setzung (s. d.) durch das Denken (anderseits eine Kategorie, s. d.) ist, betont KANT. Sein ist *„kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Kopula eines Urteils . . ., das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt"* (Krit. d. rein. Vern. S. 472). *„Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche"* (l. c. S. 473). *„Denn durch den Begriff wird der Gegenstand nur mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntnis überhaupt als einstimmig, durch die Existenz aber als in dem Kontext der gesamten Erfahrung enthalten gedacht."* *„Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dieses durch den Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber für Objekte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, weil es gänzlich a priori erkannt werden müßte, unser Bewußtsein aller Existenz aber . . . gehöret ganz und gar zur Einheit der Erfahrung"* (l. c. S. 174). *„Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges und unterscheidet sich dadurch auch von jeglichem Prädikat, welches als ein solches jederzeit bloß beziehungsweise auf ein anderes Ding gesetzt wird"* (WW. II, 115 ff.).

Den Begriff des Seins als Setzung gestaltet J. G. FICHTE idealistisch und aktualistisch, indem nach ihm das Sein Produkt einer (geistigen) Tätigkeit ist.

„Alles, was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist, und außer dem Ich ist nichts“ (Gr. des g. Wiss. S. 12). *„Freiheit ist das einzige wahre Sein und der Grund alles andern Seins“* (Syst. d. Sittenl. S. 59). *„Wissen und Sein sind nicht etwa außerhalb des Bewußtseins und unabhängig von ihm getrennt, sondern nur im Bewußtsein werden sie getrennt.“ „Es gibt kein Sein außer vermittelst des Bewußtseins“* (l. c. S. VII). *„Alles Sein, des Ich sowohl als des Nicht-Ich, ist eine bestimmte Modifikation des Bewußtseins; und ohne ein Bewußtsein gibt es kein Sein“* (WW. III, 2). Alles das setzt das Ich, was zu seiner Selbstsetzung mitgehört (l. c. S. 2). Das Ich macht durch sein Handeln das Objekt (l. c. S. 23). *„Das Sein durchaus und schlechthin als Sein ist lebendig und in sich tätig, und es gibt kein anderes Sein als das Leben“* (WW. VI, 361). Das Sein ist *„Beruhen auf sich selbst, Absolutheit“* (Nachgel. WW. II, 24); es ist durch den Verstand aus nichts geschaffen durch sein Bestimmen (l. c. S. 30). Es ist *„das fixierte und gefesselte Bilden“* (l. c. S. 78; vgl. S. 326 ff.). Alles ist Bild und Erscheinung des einen Seienden, Gottes (l. c. S. 335 ff.). Dem Wirklichen liegt das ideale, übersinnliche Sein zugrunde (l. c. S. 384). Das Sein ist gebundener Geist (l. c. I, 19 ff.), es ist durch das *„Sehen“* gesetzt (l. c. S. 53 ff.). Nach SCHELLING drückt Sein *„das reine absolute Gesetztsein“* aus, Dasein ein *„bedingtes eingeschränktes Gesetztsein“* (Vom Ich. S. 123 ff.). *„A ist“* = *„es hat eine eigene identische Sphäre des Seins“* (l. c. S. 156). Das Sein drückt nur *„ein Begrenztsein der anschauenden oder produzierenden Tätigkeit aus. In diesem Teile des Raumes ist ein Kubus, heißt nichts anderes als: in diesem Teil des Raumes kann meine Anschauung nur in der Form des Kubus tätig sein“* (l. c. S. 114). Im Ich sind Wissen und Sein identisch (l. c. S. 385). Später erklärt er: *„Es ist überall nur ein Sein, nur ein wahres Wesen, die Identität, oder Gott als die Affirmation derselben“* (WW. I 6, 157). Das Sein besteht in drei Potenzen als: Sein-könnendes, Rein-seiendes, Bei-sich-seiendes. Das Seiende selbst ist der absolute Geist (WW. II 1, 288 ff.; II 3, 204 ff., 239 f.). Im Absoluten sind Sein und Denken identisch (s. d.). Die Identität (s. d.) von Denken und Sein lehrt HEGEL. Das Sein ist die Idee (s. d.) selbst in ihrer Allgemeinheit. *„Sein ist die Allgemeinheit in ihrem leeren abstraktesten Sinne genommen, die reine Beziehung auf sich, ohne weitere Reaktion nach außen oder innen“, „Identität mit sich“* (WW. XI, 69). Das *„Ist“* ist *„die leerste dürftigste Bestimmung“* (ib.). *„Das Sein ist der Begriff nur an sich, die Bestimmungen desselben sind seiende, in ihrem Unterschiede andere gegeneinander, und ihre weitere Bestimmung (die Form des Dialektischen) ist ein Übergehen in anderes“* (Enzykl. § 84). *„Das reine Sein macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nichts Vermitteltes und weiter Bestimmtes sein kann“* (l. c. § 86). *„Dieses reine Sein ist nun die reine Abstraktion, damit das Absolut-Negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts (s. d.) ist“* (l. c. § 87). Sein ist *„einfache Beziehung auf sich selbst“* (l. c. § 193), *„einfache Unmittelbarkeit“* (Log. I, 62), ist im Begriffe enthalten (l. c. III, 174). Die (metaphysische) Kategorie des Seins spezifiziert sich dialektisch in die des Daseins. *„Das Sein im Werden, als eins mit dem Nichts, so wie das Nichts eins mit dem Sein, sind nur verschwindend; das Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich in die Einheit, in der beide aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist somit das Dasein“* (Enzykl. § 89). *„Das Dasein ist Sein mit einer Bestimmtheit, die als unmittelbar oder seiende Bestimmt-*

heit ist, die Q*ualität. Das Dasein als in dieser seiner Bestimmtheit* i*n sich reflektiert ist* D*aseiendes, Etwas*" (l. c. § 90). Dieses wird dann zum Für-sich-sein (s. d.). Existenz ist das „*durch Grund und Bedingung vermittelte und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbare*" (Log. II, 118). „*Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existierendem als In-sich-reflektierten, die zugleich ebensosehr in anderes scheinen, relativ sind und eine Welt gegenseitiger Abhängigkeit und eines unendlichen Zusammenhanges von Gründen und Begründetem bilden. Die Gründe sind selbst Existenzen, und die Existierenden ebenso nach vielen Seiten hin Gründe sowohl als Begründete*" (Enzykl. § 123). „*Wenn wir den besonderen Dingen ein Sein zuschreiben, so ist das nur ein geliehenes Sein, nur der Schein eines Seins, nicht das absolut selbständige Sein, das Gott ist*" (WW. XI, 50). Die „*Einheit des Begriffs und des Seins ist es, die den Begriff Gottes ausmacht*" (Enzykl. § 51). J. E. Erdmann erklärt: „*Der Begriff als das vernünftige Sein, die Idee als der ewige reale Gedanke des Gegenstandes, hat allein wahres Sein. Die Wirklichkeit steht deswegen dem Gedanken nicht gegenüber, sondern wahre Wirklichkeit hat alles nur im Begriff, d. h. Gedanken*" (Grundw. § 121). Nach K. Rosenkranz ist Sein an sich „*die Abstraktion von jeder Bestimmtheit*" (Syst. d. Wiss. § 10 ff., S. 14). Daß der Begriff das Sein sei, lehren auch H. F. W. Hinrichs (Grdl. d. Philos. d. Log. S. 182 ff) u. a. — Spekulativ-rationalistisch bestimmt das Sein auch als allgemeinen, objektiven Denkinhalt C. H. Weisse: „*Wer den Gedanken des* S*ein denkt, wer ihn rein und in völliger Abgezogenheit von allen weiteren Bestimmungen und von allem und jedem besonderen Inhalte denkt, der weiß zugleich und weiß allein unmittelbar, ohne anderweite Denkvermittlung, daß das, was er denkt, das schlechthin Allgemeine und Notwendige ist*" (Grdz. d. Met. S. 108). Dasein ist Endlichkeit (l. c. S. 130, 145). Der metaphysische Urbegriff des Seins nimmt die Bedeutung an, „*die Kraft, das Vermögen haben, als Körper im Raume da zu sein*" (l. c. S. 422). Hillebrand erklärt: „*Das Denken setzt in seiner reinen Selbsttätigkeit als seinen notwendigen Anfang das Sein, sowohl an sich selbst (am Denken) als außer sich, sich gegenüber*" (Philos. d. Geist. I, 7). Das Sein liegt notwendig im Denken, ist seine Voraussetzung (l. c. S. 8). Dasein ist „*eine in unendlicher Vielheit des Einzelnen unmittelbar bestimmte konkrete Wirklichkeit*" (l. c. S. 11). Das Sein der Substanzen ist identisch mit ihrem Wirken (l. c. S. 17). Nach Chr. Krause ist Sein die „*Form der Wesenheit*" (Vorles. S. 175). Sein ist „*Satzheit der Wesenheit*", „*satzige Wesenheit ist Seinheit*" (ib.). — W. Rosenkrantz bemerkt: „*Alles Wandelbare setzt ein Unwandelbares voraus, welches das Wesen und wahrhaft Seiende . . . in ihm ist*" (Wissensch. d. Wiss. I, 133).

Als „*absolute Position*", „*Anerkennung*" des gedanklich Nicht-Aufzuhebenden bestimmt das Sein Herbart (Met. II, 82, 408). Der Begriff des Seins ist „*eine Art zu setzen*", er bedeutet, es solle bei dem einfachen Setzen eines Was sein Bewenden haben (Hauptp. d. Met. S. 22 ff.). „*Gegenstände sind gesetzt worden; diese Gegenstände werden dergestalt bezweifelt, daß sie ganz verschwinden sollen. Sie verschwinden aber nicht; die Setzung dauert also fort; aber sie ist darin verändert, daß ihr Gesetztes nicht mehr für einerlei gilt mit demjenigen, worauf sie ursprünglich gerichtet war. Die Qualität wird dem Zweifel preisgegeben; das Gesetzte soll etwas anderes, Unbekanntes sein. Hier bleibt bloß der Begriff dessen übrig, dessen Setzung nicht aufgehoben wird. Die bloße*

Anerkennung des Nicht-Aufzuhebenden nun ist der Begriff des Seins" (Met. II. § 201). Das Sein wird nicht empfunden, es „*kommt erst zum Vorschein in seinem Gegensatze gegen das, was nicht ist, sondern bloß gedacht wird*", entsteht begrifflich aus einer doppelten Verneinung (l. c. § 202). „*In der Empfindung ist die absolute Position vorhanden, ohne daß man es merkt. Im Denken muß sie erst erzeugt werden aus der Aufhebung ihres Gegenteils*" (l. c. §. 204). „*Niemand wird glauben, daß gar nichts sei; denn es ist klar, daß alsdann auch nichts erscheinen würde*" (Lehrb. zur Einl.[5]. S. 216). Die Qualität (s. d.) des Seienden ist „*schlechthin einfach*". Das Seiende hat keine Negationen (l. c. S. 219 ff., 224). — Nach BENEKE sind wir selbst ein Sein. In der innern Wahrnehmung (s. d.) sind Sein und Vorstellung eins (Met. S. 67 ff.; ähnlich GALLUPPI, El. di filos. IV, 346 f.).

Als apriorischen, übersinnlichen Begriff bestimmt das Sein BIUNDE (Empir. Psychol. I 2, 11 ff.). Er ist eine „*Grundform, in welche wir alles, was ist und erscheint, selbständig, obgleich mit Notwendigkeit, hineinschlagen*" (l. c. S. 15). „*Alles wird für uns erst ein Objekt oder fängt doch an, es zu werden, wenn wir den Begriff des Seins darauf anwenden*" (l. c. S. 17). Das Sein kann nicht wahrgenommen werden (l. c. S. 18). Nach ROSMINI enthält jede Anschauung eines Objektes implizite schon ein Seinsurteil (Log. § 320 ff.). Die Idee des Seins ist die universalste, ist angeboren, a priori, ursprünglich schon dem Geiste präsent als das „*essere possibile*". Sie ist die Quelle aller übrigen Kategorien, der „*idee pure*" und „*non pure*". „*Il fatto ovvio e semplicissimo da cui parte, è che l'uomo pensa l'essere in un modo universale.*" „*Quando io metto l'attenzione mia esclusivamente in quella qualità che è a tutte commune, cioè nell' essere, allora vuol dirsi che io penso l'essere, o l'ente . . . in universale*" (Nuovo saggio II, p. 15). „*L'idea pura dell' essere non è un' immagine sensibile*" (l. c. p. 16). „*L'idea dell' essere non ha bisogno d' alcun' altra idea ad essa aggiunta per essere concepita*" (l. c. p. 23). „*L' idea dell' ente è innata*" (l. c. p. 60). „*Tutte le idee acquisite procedono dall' idea innata dell' ente*" (l. c. p. 76; vgl. III, 257 ff.). Die Ursprünglichkeit der Seinsidee betont GIOBERTI. Das Sein wird unmittelbar geistig geschaut. Das Sein schafft das Existierende (s. Ontologismus). Auf das Seiende geht die „*Scienza ideale*" (Introd. I, 4 ff.; vgl. FERRI, Dell' idea dell' essere, 1888).

In verschiedener Weise wird als Meinung des Seinsbegriffes die Unabhängigkeit von unserem Denken, das Selbständige bezeichnet. So von L. FEUERBACH: „*Sein ist etwas, wobei nicht ich allein, sondern auch die andern, vor allem auch der Gegenstand selbst beteiligt ist. Sein heißt Subjekt sein, heißt für sich sein*" (WW. II, 309; X, 97). Das Sein ist die „*Grenze des Denkens*" die „*Position des Wesens*" (ib.). „*Das Sein ist eins mit dem Dinge, welches ist*" (WW. II, 206). ULRICI erklärt: „*Es ist der Begriff des reellen Seins, alles dasjenige zu sein, was unabhängig von unserem Denken und somit gleichgültig dagegen, ob es von uns gedacht wird oder nicht, also nicht bloß in und für uns, sondern an sich existiert*" (Log. S. 46). Zum Sein gehört die Notwendigkeit des Nicht-anders-denken-könnens (l. c. S. 47). Der abstrakte Gedanke des Seins ist weder Kategorie noch Begriff (l. c. S. 238 f.). Für das absolute Denken ist das Sein ein „*Gesetztes*" (l. c. S. 240). Für unser Denken „*ist zunächst das subjektive Sein das Sein seiner selbst als unterscheidende Tätigkeit, das objektive der gegebene Stoff, den unsere unterscheidende Denktätigkeit an der produzierenden und deren Produkten hat*" (l. c. S. 214). Unser Denken

unterscheidet das fremde Sein von seinen Gedanken (l. c. S. 242). PLANCK bemerkt: *„Indem . . . das Denken schon rein von sich aus . . . Unterscheidung eines Andern oder Objektiven ist, so ist es in dieser ersten ursprünglichen Setzung eines Andern Gedanke des Seins, welcher also in seiner wahren, rein logischen Form durchaus nichts von irgend welchem gegebenen Inhalte und von einer Abstraktion aus der sinnlichen und geistigen Anschauungswelt enthält, sondern rein logische (‚apriorische‘) Unterscheidungsform ist“* (Testam. ein. Deutsch. S. 310). J. BAUMANN bestimmt: *„Den Begriff des Seins leiten wir nicht aus dem Sein der Ideen in uns, welches gleich dem ist, daß sie gedacht werden, ab, sondern aus unserem Sein.“* Die Umstände der äußern Wahrnehmungen *„zwingen uns, äußere von uns und unserem Denken unabhängige Existenz zu setzen“* (Lehr. v. R. u. Z. II, 578 f.). Nach HAGEMANN ist ein Seiendes *„alles, was eine Realität hat, es mag wirklich oder bloß gedacht sein“*. Das Dasein bezeichnet *„ein bestimmtes Sein, welches nicht durch unser Denken gesetzt ist, sondern demselben unabhängig gegenübersteht“* (Met.², S. 13 f.). Nach AD. DYROFF bedeutet existieren, *„daß der Gegenstand des Gedankens mehr ist als eine bloße Fiktion, ein Erzeugnis reiner Willkür oder ein einfaches Gedankenerzeugnis“* (Üb. d. Existentialbegr., 1902, S. 3). *„Das Wort ‚Existenz‘ findet sonach auf alle einzelnen Bewußtseinsinhalte Anwendung, die sich dem Denken in irgend einer Weise als gegenständlich zeigen. Wer einen leeren Raum, wer Fernkräfte annimmt, glaubt, daß der Begriffsinhalt sein Dasein nicht lediglich der frei schaffenden Vorstellungstätigkeit verdanke, sondern mitbedingt sei durch ein Etwas, das von dieser verschieden ist“* (l. c. S. 4). *„Nicht heißt etwas existierend, wenn das anerkennende Urteil wahr ist, sondern umgekehrt ist das anerkennende Urteil wahr, wenn das in ihm anerkannte Etwas existiert“* (l. c. S. 15). Der Begriff der Existenz geht von der Erfahrung aus, wird zuerst an Inhalten der Sinneswahrnehmung entwickelt, hat als objektive Voraussetzung den Unterschied von Wahrnehmung und Erinnerung, wird aber durch das Denken erzeugt. *„Der naive Existentialbegriff bezeichnet, daß einem Bewußtseinsinhalt etwas von diesem Verschiedenes entspricht, was zugleich mehr ist als bloßer Bewußtseinsinhalt“* (l. c. S. 61; ähnlich schon G. v. HERTLING, John Locke u. d. Schule von Cambridge, 1892, S. 88). — Nach SIGWART steht das *„Sein“* dem bloß Vorgestellten, Gedachten, Eingebildeten gegenüber. *„Was ‚ist‘, das ist nicht bloß von meiner Denktätigkeit erzeugt, sondern unabhängig von derselben, bleibt dasselbe, ob ich es im Augenblick vorstelle oder nicht,“ „es steht mir, dem Vorstellenden, als etwas von meinem Vorstellen Unabhängiges gegenüber, das nicht von mir gemacht, sondern in seinem unabhängigen Dasein nur anerkannt wird“* (Log. I², 90). Sein ist objektives *„Wahrgenommen-werden-können“* (l. c. S. 92), es ist *„In-Beziehung-stehen“* (l. c. S. 95). Das Wirken ist eine Folge des Seins. Der Gedanke des Seins ist mit dem angeschauten Objekt unmittelbar verbunden (l. c. S. 94). Die Vorstellung des Seins steckt in allen Objekten der Vorstellung mit. So auch nach A. RIEHL (Philos. Krit. II 2, 168). Existenz gehört aber nicht zum Inhalte der Vorstellung, sondern *„drückt das Verhältnis des Dinges zu unserem Bewußtsein aus, die Beziehung, in der dasselbe mittelst der Erregung unserer Sinne zu unserem Bewußtsein steht. Was aber fähig ist, auf unsere Sinne zu wirken, beweist eben dadurch seine von den Sinnen unabhängige Wirklichkeit . . . auch auf andere Dinge“* (l. c. S. 130). — Nach CZOLBE ist das Sein eine elementare Eigenschaft der Dinge (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 96). Nach E. DÜHRING ist der allgemeine Seinsbegriff *„der gedankliche Hinblick*

auf das Ganze der Dinge und das Absehen von den besondern Gestalten" (Log. S. 175 f.). Das Ursein kann als Zustand ohne Vorgänge gedacht werden, ist ein „*Sich-selbst-gleiches*" (Wirkl. S. 12 f.). Nach KIRCHMANN ist nur das Widerspruchslose des Wahrnehmungsinhaltes ein Seiendes (Kat. d. Philos.[3], S. 55). „*Im Gegenstande ist der Inhalt in der Seinsform befaßt, in der Vorstellung in der Wissensform. Bei dem Wahrnehmen teilt sich nur der Inhalt des Gegenstandes dem Wissen mit; die Seinsform geht nicht mit über, in ihr liegt das, was den Inhalt zu einem starren, körperlichen und wahrhaft ausgedehnten macht und als solches nicht in das Wissen mit übergeht. Dieses reine Sein, als bloße Form, kann deshalb positiv nicht erkannt, sondern nur als das Nicht-Übergehende und Nicht-Wißbare empfunden werden*" (l. c. S. 53 f.).

Die Existenz eines reinen Seins bestreitet LOTZE. Sein ist „*Stehen in Beziehungen*". Ein beziehungsloses Sein ist undenkbar (Mikrok. III[2], 468 ff.; vgl. Met.[2], S. 36). „*Daß ein Ding ‚sei', ist uns ursprünglich nur dadurch klar, daß es von uns empfunden oder wahrgenommen wird. Allein, wenn wir das durch den Satz ausdrücken wollten, das ‚Sein' bestehe nur in dem Wahrgenommenwerden (esse = percipi), so würde sich dagegen sogleich der Widerspruch erheben, damit sei gar nicht das ausgedrückt, was wir mit dem Begriffe des Seins meinten. Die Empfindung sei zwar für uns das Mittel, das Sein der Dinge wahrzunehmen, es selbst aber bestehe in einer Wirklichkeit, die diese Wahrnehmung nur möglich mache. Es entsteht also die Aufgabe: das Sein der Dinge unabhängig von ihrem Empfunden-werden, also unabhängig von uns, vorzustellen.*" „*Der gewöhnliche Verstand nun löst dieselbe ganz einfach dadurch, daß er die Dinge dann, wenn sie nicht Objekt unserer Wahrnehmung sind, doch untereinander in bestimmten Beziehungen stehend denkt . . . Diese ‚Beziehungen' sind das, was das Dasein der Dinge dann, wenn wir sie nicht wahrnehmen, ausmacht, und sie enthalten zugleich den Grund, warum sie später in bestimmter Ordnung wieder Gegenstände unserer Wahrnehmung werden können. Mithin ist, kurz ausgedrückt, jetzt das ‚Sein' der Dinge gleichbedeutend mit einem ‚Stehen in wechselseitiger Beziehung'*" (Grdz. d. Met. S. 11). „*Position und Affirmation . . . sind für sich kein Sein, sondern der vollständige Begriff dieses letzteren besteht erst in der Bejahung oder Setzung irgend einer bestimmten Beziehung*" (l. c. S. 13). Auch M. CARRIERE betont: „*Das Sein der Dinge besteht in ihren gegenseitigen Beziehungen*" (Sittl. Weltordn. S. 39). Sein ist nichts Ruhendes, Starres, sondern „*sich selbst bestimmende Tätigkeit*" (Ästhet. I, 31). „*Das Sein ist Tätigkeit, das Wesen ist, was es tut*" (l. c. I, 100).

Verwandt damit ist die Bestimmung des Seins als Wirken. Nach SCHOPENHAUER ist das Sein der anschaulichen Objekte ihr Wirken (W. a. W. u. V. I. Bd., § 5; Üb. d. Seh. C. 1, § 1). Der Inhalt des Begriffs des Seins ist das „*Ausfüllen der Gegenwart*" (Neue Paral. § 97). Sein ist das „*Produkt der Tätigkeit der Kategorien*". „*Sobald diese gegebene (durch die Sinnlichkeit) Wahrnehmungen vereinigt haben, sagen wir: es ist*" (Anmerk. S. 56 f.; vgl. S. 151). Nach E. v. HARTMANN ist die Existenzform die Wirkungsform der Dinge (Krit. Grundleg. S. 159). „*Alles äußerliche oder materielle Sein, alles Dasein ist durchaus nur Beziehung der Kräfte aufeinander oder dynamische Beziehung, genauer ein System solcher Beziehungen . . . Dasein ist Spiel der Kräfte, labiles Gleichgewicht, das beständig gestört und beständig wiederhergestellt wird, nicht caput mortuum einer vergangenen Produktion, sondern beständiges Produziertwerden, ein ständiges Entstehen und Vergehen der momentanen Aktion, bei der*

nichts beständig ist als die Gesetzmäßigkeit der Beziehungen und die Fortdauer der dynamischen Intensität" (Kategor. S. 176 ff.). Nach DREWS ist Sein „*Wirkendsein*" (Das Ich S. 265). Nach DEUSSEN ist die Existenz die Form der Objekte als solcher (Elem. d. Met. S. 27). Existieren bedeutet in Raum und Zeit wirken (l. c. S. 11). — Wirkungsfähigkeit, Wirken ist das Sein nach B. ERDMANN (Log. I, 77). Das Prädikat der Existenz ist kein Merkmal des Subjekts. „*Existieren*" ist „*eine kausale Relationsbestimmung, und als solche zwar kein Merkmal im logischen Sinne, zweifellos aber . . . ein logisches Prädikat*" (l. c. I, 111). Die Vorstellung der Existenz ist weder neben noch in der Vorstellung des Gegenstandes gegeben (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X, 334). Die Existentialurteile sind „*Resultate eines Vorstellungsverlaufes, der die Prädikate dem Anschauungsinhalte nachträglich zuführt*" (l. c. S. 335). Nach BECHER ist Wirksamkeit das Merkzeichen, das Kriterium der Existenz, die selbst aber Qualitäts-Sein ist (Philos. Vorauss. S. 99 f.). Nach L. W. STERN ist das Kriterium wahren Seins die Wirkungsfähigkeit (Pers. u. Sache I, 258). Nach W. JERUSALEM ist der Existenzbegriff „*Resultat einer Abstraktion*", er wird nur angewendet, wenn ein bestimmtes Nichtsein ausgeschlossen werden soll (Urteilsfunkt. S. 209). „*Jede Vorstellung enthält den Existenzbegriff implizite in sich, alles, was wir vorstellen, müssen wir als seiend, als existierend vorstellen*" (l. c. S. 210). Existenz ist ein Prädikat, welches „*Wirkungsfähigkeit*" bedeutet. Es ist ein „*Niederschlag der Erfahrung, daß gewisse für wirkungsfähig gehaltene Kraftzentren nicht existieren*" (l. c. S. 212; Lehrb. d. Psychol.[3], S. 144). Auch JODL hält die Existenz für unmittelbar mit der Wahrnehmung gegeben; die Anerkennung derselben ist aber ein späterer Akt der Reflexion (Lehrb. d. Psychol. S. 617).

Nach AD. STEUDEL ist das Sein undefinierbar (Philos. I 1, 289 ff.). R. WAHLE bemerkt: „*Das Sein läßt sich nicht weiter begreifen. Sein und Vorkommnis sind für uns ein und dasselbe Ding unter verschiedenen Ausdrücken.*" „*Die Begriffe ‚sein', ‚beharren' und ‚gleich sein' sind für das Bewußtsein dieselben*" (Das Ganze d. Philos. S. 89 f., 180).

Nach R. HAMERLING schließt der Seinsbegriff die Kategorien in sich als seine Bestimmungen (Atom. d. Will. I, 93 f.). In jedem Qualitätsurteil ist ein Existenzurteil miteingeschlossen; die Kopula „*ist*" bejaht Prädikat und Subjekt (l. c. S. 120). Empirisch erfaßt das Seiende das Sein zunächst im Gefühl der eigenen Existenz (l. c. I, 108). „*Esse est percipere.*" Das Sein ist abstrahiert aus der Existenz des Ich (l. c. I, 115). Ähnlich erklärt NIETZSCHE, Sein sei Verallgemeinerung des Begriffs „*Leben*", „*Beseeltsein*" (WW. XV, 289). „*Denn esse heißt ja im Grunde nur ‚atmen': wenn es der Mensch von allen andern Dingen gebraucht, so überträgt er die Überzeugung, daß er selbst atmet und lebt, durch eine Metapher, daß heißt durch etwas Unlogisches, auf die anderen Dinge und begreift ihre Existenz als atmen nach menschlicher Analogie*" (WW. X, 58). Das einzige Sein ist das Werden (s. d.). — Als lebendiges Für-sich-sein (s. d.), Innen-sein, aktives Bewußtsein fassen das Sein verschiedene Spiritualisten (s. d.). auf (s. auch oben). So z. B. E. BOIRAC (L'idée du phénom.). Nach L. DAURIAC heist Existieren für sich und für andere sein (Croyance et Réalité, 1889). So L. BUSSE: „*Sein ist Für-sich-sein*", Ich-sein, Bewußtsein (Philos. u. Erk. I, 127, 229, 234 f.), schon LOTZE (s. Realität), HAMERLING u. a. „*Es gehört eben zur Natur des Seins, zu wirken, alles Sein ist lebendige Tätigkeit, Aktualität: ein totes ruhendes Sein gibt es gar nicht*" (l. c. S. 193). Nach R. EUCKEN ist

das Sein Produkt der Selbsttätigkeit des Geistes (Kampf um ein. geist. Lebensinh. S. 45). Nach J. BERGMANN ist das absolute Sein ewiges Produzieren, aktives Bewußtsein, ewiges Werden, „*aktives Beharren*" (Sein u. Erk. S. 133). Existenz des Dinges ist das, was ihm Unabhängigkeit vom Vorstellen verleiht, derzufolge alle Urteile über das Ding sich nach ihm richten müssen (Syst. d. objekt. Ideal. S. 117 ff., 136 ff.). Jedes Urteil setzt das Dasein seines Gegenstandes voraus. „*Das Dasein eines von unserem Ich verschiedenen Dinges besteht . . . in seinem Zusammensein mit andern Dingen in der Welt oder, kürzer, in seinem Enthaltensein in der Welt*" (Begr. d. Das., Arch. f. system. Philos. II. Bd., 1896, S. 151, 289 f.). Alles Vorgestellte stellen wir als existierend vor (l. c. S. 150). „*Wenn wir ein Ding als etwas vom Denken Unabhängiges, dem Denken gegenüber Selbständiges denken, so denken wir seine Natur und Wesenheit als eine solche, durch die es in diesem Verhältnisse zum Denken stehe, und diese Seite unserer Natur und Wesenheit ist es, was wir mit dem Worte Existenz bezeichnen*" (l. c. S. 166). „*Jeder vorgestellte Gegenstand, dessen Existenz innerlich möglich ist, existiert wirklich*" (l. c. S. 171). Alles Seiende denken wir als „*zusammenseiend mit unserm Ich in einem Ganzen*" (l. c. S. 302; vgl. Sein u. Erk. S. 10 ff., 20 ff., 44 ff., 48 ff., 55).

In verschiedener Weise wird der Seinsbegriff kritizistisch oder idealistisch bestimmt. Nach O. SCHNEIDER sind Sein und Nichtsein „*Erzeugnisse apriorischer Denkverrichtungen*", „*Stammbegriffe des Denkens*" (Transzendentalpsych. S. 128). Nach LIEBMANN hat Sein, was Dauer hat (Ged. u. Tats. II, 115 ff.). Nach NATORP ist Existenz „*Bestimmtheit in einziger Weise*", Sein wird durch das Denken bestimmt (s. Gegeben). Ähnlich LASSWITZ: „*Sein heißt, gesetzlich bestimmt werden als die Einheit eines Mannigfaltigen durch die Beziehung zu allen anderen Einheiten*" (Leben u. Ziele, S. 268 f.). Existenz ist „*eindeutige Bestimmtheit*" (l. c. S. 272). COHEN: „*Das Sein ist Sein des Denkens*" (Log. S. 14). „*Das Denken erschafft die Grundlagen des Seins*" (l. c. S. 18), es „*erzeugt*" das Sein (s. Idealismus), das Sein hat den „*Ursprung*" (s. d.) im Denken (l. c. S. 28). Die Grundformen des Urteils sind die des Seins (l. c. S. 43). „*Nur das Denken kann erzeugen, was als Sein gelten darf*" (l. c. S. 67). Ähnlich CASSIRER, KINKEL, P. STERN u. a.; vgl. dazu die Arbeiten von A. MESSER, EWALD, NELSON, ELSENHANS, J. COHN, WINDELBAND u. a. Nach RICKERT hat „*Sein*" nur als Urteilsprädikat einen Sinn (Grenz. S. 683). Der Wahrheitswille und damit ein Sollen geht dem Sein voran (l. c. S. 681). Das Sein ist nie etwas, über das geurteilt, sondern nur etwas, was ausgesagt wird; das Seiende ist das als seiend Erkannte (Gegenst. d. Erk.², S. 119 ff.). „*Das Sein ist die Form des Existentialurteils*" (l. c. S. 170; ähnlich CHRISTIANSEN, Erk. u. Psych. d. Erk. 1902; vgl. Transzendenz). Als Setzung des wertenden Willens betrachtet das Sein MÜNSTERBERG (s. Objekt). Nach LACHELIER sind Denken und Sein innerhalb der phänomenalen Welt nur zwei Namen für die universale und ewige Notwendigkeit (Grundl. d. Indukt. S. 41). Kein Sein ohne Funktion eines es bejahenden Denkens, kein Denken ohne Anerkennung eines Seins. Das Seiende ist das, „*was wir gemäß den Gesetzen der Natur und des Bewußtseins wahrnehmen und empfinden sollen*" (Psych. u. Met. S. 118 ff.). Die Idee des Seins erzeugt sich selbst (l. c. S. 120 ff.), durch freie Tat. Idealistisch wird das Sein bestimmt bei RAVAISSON, RENOUVIER, FERRIER, FRASER, GREEN, BRADLEY u. a. (s. Objekt, Wirklichkeit). Nach ROYCE heißt sein „*to express, to embody the complete internal meaning of a certain absolute system of ideas*"

(The World and the Individ. I, p. 36; vgl. p. 91 ff.). Etwas ist, heißt auch, daß ein Begriff gültig, wahr ist (l. c. p. 226 f.). Das Sein ist ein individuelles Gesamtleben, *„a life of experience fulfilling ideas, in an absolutely final term“* (l. c. p. 348, 443 ff.). Idealistisch lehren auch BOSTRÖM, MONRAD (Das Sein ist Idee) u. a. Nach KERN ist das Sein Denken (s. d.). Das Sein ist ein reiner Urbegriff des Denkens (Wes. S. 44 f.). Vgl. PETRONIEVICZ, Prinz. d. Met. S. 6 f., 12 (Absolute Realität des Seins der Bewußtseinsinhalte; vgl. S. 71 ff., 97 ff.). — Nach HUSSERL haben die Bedeutungen (s. d.) ideales Sein (Log. II, 101). Realität ist Zeitlichkeit, im Gegensatz zum unzeitlichen *„Sein“* des Idealen (l. c. S. 123). — Nach RUNZE ist das Sein eine Willenstat des Urteilenden (Met. S. 376 f.; vgl. S. 96 ff.). *„Die Willensbeziehungen nötigen zur Vorstellung solcher Mächte, die nicht der eigenen Produktivität entstammen“* (S. 110; das Sein ist als objektive Realität Position, metaphysisch das An sich, S. 120 ff.). Vgl. LIPPS, Leitfad. d. Psychol. S. 156 ff.: Inh. u. Gegenst. 1905.

Als Bewußtseins-, Wahrnehmungs-Möglichkeit, also immanent wird das Sein idealistisch, immanent, positivistisch (s. d.) bestimmt. Nach J. ST. MILL ist Existenz permanente Wahrnehmungsmöglichkeit (s. Objekt). Nach SPENCER ist (relative) Existenz Fortdauer *(„persistence“)* im Bewußtsein (Psychol. § 59), Fortdauer eines Zusammenhanges (l. c. § 467). *„Sein“* bedeutet Bleiben, Feststehen, Existenz ist fortdauerndes Sein (l. c. § 394; vgl. § 63). Nach HODGSON ist Existenz *„presence in consciousness“* (Philos. of Reflect. I, 165). Ähnlich mehrere englische Idealisten (s. d.). Vgl. BECHER, Philos. Vorauss. S. 99 (Sein = Qualität-Sein = Bewußt-Sein). — Nach A. v. LECLAIR sind Denken und Sein nur zwei begriffliche Auffassungen desselben Gegebenen. Denken ist *„das Haben der Bewußtseinsdata unter Gesichtspunkten der Tätigkeit“*, Sein — der *„Individualinhalt, an dem wir uns überhaupt erst einer Tätigkeit bewußt werden“* (Beitr. S. 18). Sein ist *„nur der höchste Gattungsbegriff alles desjenigen, was Bewußtseinsdatum ist oder sein kann“* (ib.). Denken ist stets *„Denken eines Seins“*, Sein ein Gedachtes, Denkinhalt (l. c. S. 19). Es gibt aber verschiedene Spezies des Seins, verschiedene Wirklichkeitsgrade (l. c. S. 21). Nach R. HOPPE ist das Sein immer gedachtes Sein (Elem. d. Philos. S. 15). Nach SCHUPPE ist alles Sein Bewußt-sein. *„Es gehört zu dem Sein selbst, daß es in sich die beiden Bestandteile, den Ich-Punkt und die Objektenwelt ... in dieser Einheit zeigt, daß jedes von ihnen ohne das andere in nichts verschwindet, eines mit dem andern gesetzt ist“* (Log. S. 22). *„Der Begriff des wirklichen Seins geht nicht in der bloßen Empfindung auf, sondern schließt die absolute Gesetzlichkeit ein, nach welcher je nach Umständen und Bedingungen bestimmte Empfindungsinhalte bewußt werden. Diese Notwendigkeit gehört zum Sein, und der Widerspruch unter Empfindungen beweist, daß eine von ihnen nicht wirkliches Sein bedeuten kann, nur Schein. Die absolut zuverlässige Gesetzlichkeit, daß ich und jeder andere, die nötigen Bedingungen vorausgesetzt, z. B. die der Anwesenheit am bestimmten Orte, eine Wahrnehmung bestimmter Art machen würde, ist nicht nur Beweis für die Existenz dieses Wahrnehmbaren, sondern ist gleichbedeutend mit seiner Existenz, auch wenn gerade niemand diese Wahrnehmung macht . . . Der Begriff des existierenden Unwahrgenommenen geht in solchem auf, was seinem Begriffe nach Wahrnehmbares ist, z. B. Rotes, Rundes“* (l. c. S. 29 f.). Das Sein ist nur als in notwendigen Zusammenhängen stehend denkbar (l. c. S. 65; vgl. S. 167). Existenz ist also Wahrnehmbarkeit nach festen Gesetzen (Grdz. d. Eth. 55 ff.; Erk. Log. § 23 f.), Objekt sein, d. h. zu einem Bewußtsein gehören (Log. S. 28).

Mit dem Bewußtsein identifiziert das Sein REHMKE (Welt als Wahrn. u. Begr. S. 71, 92, 98 ff.). M. KAUFFMANN erklärt: „*Das Dasein oder die Wirklichkeit eines Dinges besteht in seiner Gegenwart im Bewußtsein*“ (Fund. d. Erk. S. 9). Und SCHUBERT-SOLDERN: „*Was soll denn das Wort ‚Gegeben-sein‘, ‚Bestehen‘, ‚Dasein‘ usw. bedeuten, wenn es einen Sinn über das Bewußtsein hinaus haben soll*“ (Gr. ein. Erk. S. 98). Erkenntnistheoretisch ist alles Bewußtseinsinhalt (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 6. Bd., 1882, S. 139 ff., 159). Sein ist kein Gattungsbegriff, es gibt nur bestimmte Seinsarten (Gr. d. Erk. S. 192; vgl. S. 9). Nach ILARIU-SOCOLIU ist alles Sein ein Werden, und dieses ist „*Denken schlechthin*“, von welchem das bewußte Denken einen Spezialfall bildet (Grundprobl. d. Philos. S. XV f.). Die Wahrnehmungsinhalte selbst haben objektive Existenz. „*Das Sein guckt sozusagen aus einer jeden Wahrnehmung hervor und gibt sich da dem gewöhnlichen Menschen als ‚Außenheits-Koeffizient‘: es tritt bei ihm als Glaube an die Realität des Wahrnehmungsinhaltes . . . auf. Desgleichen ist es in jeder Erinnerung vorhanden*“ (l. c. S. 185). Nach H. CORNELIUS hat die Beharrlichkeit der Existenz eines nicht gegenwärtig wahrgenommenen Objekts nur die Bedeutung, „*daß gewisse Wahrnehmungen gemacht werden können, deren einfacher und zusammenfassender Ausdruck eben mit der Behauptung der Existenz jenes Objekts gegeben wird*“ (Vers. ein. Theor. d. Existentialurt., 1894, S. 55). „*Existieren und Vorgefundenwerden, Gegenstand des Bewußtseins sein, ist für die Bewußtseinsinhalte ein und dasselbe*“ (Psychol. S. 99 f.). Objektive Existenz meint die Erwartung eines bestimmten Inhalts (l. c. S. 106 f.). „*Obgleich uns keine andern als eben psychische Daten, Bewußtseinserlebnisse zu Gebote stehen, gewinnen wir doch aus diesen Daten vermöge einer natürlichen Theorienbildung den Begriff einer von unserer Wahrnehmung unabhängigen Existenz*“ (l. c. S. 114). Existieren ist dauerndes Stehen in gesetzmäßigen Zusammenhängen (Einl. in d. Philos. S. 263 f.). Das Existentialurteil ist ein „*Ergebnis vergangener Erfahrungen*“. Das Existentialgefühl ist „*die besondere Relationsfärbung, die jeder auf den Gegenstand bezüglichen Vorstellung vermöge der vielfältigen Erwartungszusammenhänge zukommt, in welche wir dieselbe auf Grund unserer Erfahrungen einordnen müssen*“ (l. c. S. 276). Das „*bleibende Sein*“ ist nur das bleibende Gesetz für die Veränderung der Erscheinungen (l. c. S. 100 f.). — R. AVENARIUS versteht unter „*Existential*“ einen „*Charakter*“ der „*Fidentialität*“ (Bekanntheit), infolgedessen das Wahrgenommene sich als „*Sachhaftes*“ gegenüber dem „*Gedankenhaften*“ abhebt (Krit. d. rein. Erfahr. II, 32 ff.). Vgl. H. GOMPERZ, Weltansch. I. Nach G. SIMMEL ist das Sein keine Eigenschaft der Dinge, sondern der Vorstellungen „*indem wir einer Vorstellung das Sein zusprechen, drücken wir damit das Vorhandensein gewisser Beziehungen derselben zu unserem Empfinden und Handeln aus. Die Realität ist etwas, was zu den Vorstellungen psychologisch hinzukommt*“ (Einl. in d. Mor. I, 5). Das Sein ist eine Art „*Lokalzeichen*“ der Vorstellung (l. c. S. 6).

Aus dem Urteil leitet den Existenzbegriff F. BRENTANO ab (Psychol. I, 276). „*A ist*“ bedeutet: A wird als wahr anerkannt (l. c. I, 279). Durch Reflexion auf das bejahende Urteil wird der Existenzbegriff gewonnen (Vom Urspr. sittl. Erk. S. 61). „*Die Begriffe der Existenz und Nichtexistenz sind die Korrelate der Begriffe der Wahrheit (einheitlicher) affirmativer und negativer Urteile. Wie zum Urteil das Beurteilte . . . gehört, so gehört zur Richtigkeit des affirmativen Urteils die Existenz des affirmativ Beurteilten, zur Richtigkeit*

des negativen die Nichtexistenz des negativ Beurteilten, und ob ich sage, ein negatives Urteil sei wahr, oder, sein Gegenstand sei nicht existierend: in beiden Fällen sage ich ein und dasselbe" (l. c. S. 76). Nach A. MARTY bezeichnet der Existenzbegriff nur „*die Beziehung irgend eines Gegenstandes . . . auf ein mögliches Urteil, das ihn anerkennt und dabei wahr oder richtig ist*" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1884, S. 171 f.). Existenz ist nichts als „*Gegenstand eines wahren anerkennenden Urteils sein können*" (l. c. 18. Bd., S. 441). „*Existierend heißt alles, was mit Recht anerkannt werden kann*" (l. c. 19. Bd., S. 32 f.). Alles, was mit Recht anerkannt wird, besteht oder existiert, auch wenn es keine Realität ist. Sein heißt nicht Realsein (l. c. S. 279 f.). Der Existenzbegriff gehört zu den „*ἀόριστα, d. h. zu den Prädikaten, welche sowohl Realem als Nichtrealem zukommen können*" (l. c. S. 38). An der Beschaffenheit der Gegenstände selbst liegt es, daß man die Existenz mit Recht von ihnen aussagen kann (l. c. S. 77). Nach A. MEINONG sind „*Dasein*" und „*Bestand*" zwei „*Objektive*" (s. d.) (Üb. Gegenst. höh. Ordn. S. 186; Üb. Annahm. S. 191). Das Sein (und Sosein) steht den Urteilen und Annahmen so gegenüber, wie das Objekt dem Vorstellen (Z. f. Philos. 129. Bd., S. 66 ff.). Es gibt Seins- und Soseinsobjektive (AMESEDER, Gegenstandstheor. S. 55 f.; auch HÖFLER u. a.). Nach KREIBIG enthält die äußere und innere Wahrnehmung (s. d.) ein Existentialurteil (Intell. Funkt. S. 150, 273, 281, 289). Das Sein ist a) reale Existenz von Außen- und Innentatsachen, b) phänomenales Sein als Zeichen der realen Wirklichkeit, c) intentionales Sein in der Vorstellung (l. c. S. 140; vgl. die Unterscheidung von realer Existenz und „*Bestand*" idealer Gegenstände und „*Pseudoexistenz*" von Vorstellungsinhalten). Vgl. BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I. „*Existentialgefühl*" ist das Gefühl der Lust oder Unlust, welches sich auf einen bestimmten Vorstellungsinhalt bezieht, insofern dieser zugleich auch Inhalt eines bejahenden oder verneinenden Existentialurteils ist. Aus dem Urteil leitet den Existenzbegriff auch HILLEBRAND ab (Neue Theor. d. Kat. Schl. S. 20, 27 f.). — WUNDT zählt das Sein zu den reinen Wirklichkeitsbegriffen (s. Kategorien). Unter dem Seinsbegriffe sind drei, auf logischen Funktionen beruhende, Postulate zusammengefaßt; Gegebensein (Existenz), objektives Gegebensein, unverändertes Gegebensein (Philos. Stud. II, 167 ff.). Der Begriff des Seins ist „*kein Begriff, der sich auf irgend welche tatsächlichen Eigenschaften oder Beziehungen der Gegenstände zurückführen läßt*". Er kommt so zustande, „*daß die logische Forderung erhoben wird, von allen solchen Eigenschaften und Beziehungen, insbesondere also auch von allen Veränderungen zu abstrahieren und so den Gegenstand nur unter dem Gesichtspunkte, daß er ist, im Begriff festzuhalten*" (Syst. d. Philos.², S. 227). — Nach M. L. STERN gibt es in der Welt an sich „*nur ein allgemeines Sein ohne Werden und Vergehen*" (Monism. S. 129, 179; s. Werden). Vgl. DILLES, Weg zur Met. S. 7 ff. Vgl. H. BERGSON, Mat. et Mém. p. 159 ff.; O. WEIDENBACH, Das Sein, 1900; K. MARBE, Exper.-psychol. Unters. üb. d. Urt., 1901; OPITZ, Grundr. d. Seinswiss. 1897 ff.; H. PICHLER, Üb. d. Arten d. Seins, 1906. — Vgl. Wesen, Objekt, Ding, Werden, Substanz, Realität, Wirklichkeit, Bewußtsein, Immanenzphilosophie, Realismus, Idealismus, Relativismus, Parallelismus (logischer), Wissen, Nichts, Intentional, Intensität, Wahrheit, Urteil, Idee, Begriff, An sich, Erscheinung.

Seinsgrund s. Grund.

Selbst s. Selbstbewußtsein.

Selbstanschauung (*„Grundanschauung Ich“*): bei CHR. KRAUSE die erste Aufgabe der Spekulation (Vorles. üb. d. Syst. d. Philos. S. 35 ff., 278).

Selbstbeherrschung ist eine der Tugenden (s. d.) des Menschen, besteht in der Gewalt des (vernünftig-sittlichen) Willens über die Triebe. Vgl. PAULSEN, Syst. d. Eth. II[5], 11; SIDGWICK, Meth. of Eth. III, ch. 3; NATORP, Sozialpäd.[2], S. 128.

Selbstbeobachtung s. Beobachtung.

Selbstbesinnung s. Besinnung, Erkenntnistheorie, Reflexion.

Selbstbestimmung s. Willensfreiheit.

Selbstbewußtsein ist, als Korrelat des Außenweltsbewußtseins (s. d.), das Bewußtsein des eigenen Selbst, des Ich (s. d.) als des einheitlichen, permanenten, mit sich identischen, aktionsfähigen Subjekts (s. d.) individueller Erlebnisse. Das Selbstbewußtsein entwickelt, expliziert sich parallel mit dem Außenweltsbewußtsein durch immer weiter gehende Unterscheidung des ursprünglich noch wenig differenzierten Bewußtseins und durch Selbstbesinnung, Reflexion (s. d.) des Denkens und Wollens auf sich selbst. Zunächst erfaßt das Subjekt sich als Objekt unter Objekten, als Leib (s. d.), gegeben in einem bestimmten festen Zusammenhange von Empfindungen, Gefühlen, Strebungen. Die Tatsache der größeren Konstanz des Leib-Komplexes, ferner die Erscheinung des Schmerzes, der *„doppelten Tastempfindung“* beim Berühren des eigenen Leibes, die größere Herrschaft über den Leib bezüglich der Bewegung usw., ferner das soziale Moment des Verkehrs mit andern Subjekten lassen das (im Ichgefühl ursprünglich wurzelnde) Selbstbewußtsein zu einem immer deutlicher werdenden Wissen um ein Selbst sich entwickeln. Der Unterscheidungsprozeß geht allmählich dahin, das Selbst immer mehr zu zentralisieren, immer mehr aus der Vielheit in die Einheit zu ziehen, immer formaler und aktiver werden zu lassen. Gilt zuerst der lebendige, beseelte Leib als das Selbst, so wird später das Selbst durch einen einheitlichen Komplex von Bewußtseinsinhalten, Vorstellungen vertreten, um schließlich auf das wollend-denkende Subjekt, auf den (vorstellenden) Willen sich zu konzentrieren, der nun bewußt alles andere sich als Objekt gegenüberzustellen vermag. Das Selbstbewußtsein ist nicht Spiegelung eines hinter dem Bewußtsein steckenden unbekannten Wesens, sondern es ist ein sich als Selbständiges setzendes, seiner unmittelbar als Realität Gewisses, aber niemals in seiner absoluten Totalität und Reinheit empirisch Gegebenes, Erkanntes, sondern über alles Gegebene stets hinausragend, lebendige Aktuosität, Aktualität, die sich selbst immer wieder fixiert (s. Ich, Subjekt). Selbstbewußtsein ist auch das Bewußtsein eines Erlebnisses Tuns als Zustand, Betätigung des Ich, also (urteilende) Beziehung eines Erlebnisses auf das Ich, auf das Subjekt, (reflexives) Bewußtsein des (funktionellen) Bewußtseins. Im engeren Sinne ist *„Selbstbewußtsein“* (Selbstgefühl) das (berechtigte oder irrige) Bewußtsein der Stärke und des Wertes des Ich, das Eigenwertsbewußtsein. Vgl. Apperzeption (transzendentale).

Historisch wird das Selbstbewußtsein bald als ursprünglich, bald als Entwicklungsprodukt, als unmittelbar oder als vermittelt angesehen; es gilt bald als Erfassung eines Transzendenten (s. d.), bald als Selbstrealität, bald als substantiale oder aktuale Realität, bald als Erscheinung, Schein; bald als absolute Einheit, bald als gegliederte Vielheit (vgl. Ich).

Den Wert der Selbsterkenntnis (s. d.) betonen SOKRATES und PLATO. Nach diesem ist ein Wissen vom Wissen nützlich (Charm. 167 B bis 172 C; vgl. Alcib. I, 133 B). Die Erkenntnis des Geistes, Denkens *(νοῦς)* durch sich selbst *(νόησις νοήσεως)* lehrt ARISTOTELES: *αὑτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ, νοητὸς γὰρ γίνεται θιγγάνων καὶ νοῶν· ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν· τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων* (Met. XII, 7, 1072 b 20 squ.); *αὑτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις* (Met. XII 9, 1074 b 34); *ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον* (De an. III 4, 430 a 2). Eine Ursache ohne Gegensatz erfaßt sich selbst: *εἰ δέ τινι μή ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν* (l. c. III 6, 430 b 25). Nach EPIKTET vermag die *δύναμις λογική* sich selbst zu erkennen (Diss. I, 1, 4). CICERO erklärt: *„Est illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre“* (Tusc. disp. I, 22, 52). *„Sentit igitur animus se moveri: quod cum sentit, illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri“* (l. c. I, 23, 55). Klar ausgesprochen ist der Begriff des Selbstbewußtseins *(συναίσθησις αὑτῆς)* als Hinwendung *(μεταβολή)* des Geistes zu sich selbst bei PLOTIN. Der Denkende erfaßt durch das Erfassen der Dinge sich selbst mit und umgekehrt, denn der Geist ist alles (Enn. IV, 4, 2). Damit es ein Denkendes und Gedachtes gibt, ist ein Anderssein erforderlich (l. c. V, 1, 4). PORPHYR bemerkt: *νῷ νοῦς ἐστι νοητόν* (Sent. 44; vgl. Stob. Ecl. I 40, 784).

Nach AUGUSTINUS erkennt sich der Geist durch sich selbst, weil er unkörperlich ist: *„Mens se ipsam novit per se ipsam, quoniam est incorporea“* (De trin. IX, 3). Die Seele erkennt sich sowohl durch ihren Begriff als auch durch den innern Sinn (s. d.) (De quant. an. 14; De an. IV, 20 f.; De trin. X, 10). *„Nihil enim tam novit mens, quam id, quod sibi praesto est, nec menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi“* (De trin. XIV, 7). Der Geist setzt sich selbst denkend: *„Tanta est tamen cogitationis vis, ut nec ipsa mens quodam modo se in conspectu suo ponat, nisi quando se cogitat“* (De trin. XIV, 6). Ähnlich betont SCOTUS ERIUGENA: *„Scio . . . me esse, nec tamen me praecedit scientia mei, quia non aliud sum et aliud scientia qua me scio, et si nescirem me esse, non nescirem ignorare me esse“* (De div. nat. IV, 9; vgl. IV, 7). Der menschliche Geist erkennt sich *„quia est, non autem novit quid est“* (l. c. IV, 7). Nach ANSELM ist das Selbstbewußtsein eine Nachbildung des eigenen Wesens in der Vernunft. *„Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem ad sui similitudinem tanquam ex eius impressione formatam“* (Monol. 33). THOMAS betont, der Geist erkenne sich nicht durch seine Wesenheit *(„per suam essentiam“)*, sondern reflexiv durch sein Denken, *„per actum, quo intellectus agens abstrahit a sensibilibus species intelligibiles“* (Sum. th. I, 87, 1); *„mens nostra non potest seipsam intelligere, ita quod seipsam immediate apprehendat, sed ex hoc, quod apprehendit alia, devenit in suam cognitionem“* (De verit. X, 8). Nur seine Existenz, nicht sein Wesen erkennt der Geist unmittelbar: *„mens nostra per seipsam novit seipsam, in quantum de se cognoscit, quod est; ex hoc enim ispso quod percipit se agere, percipit se esse“* (Contr. gent. III, 46). *„Nullius corporis actio reflectitur super agentem. Intellectus autem supra se ipsum agendo reflectitur: intelligit enim se ipsum non solum secundum partem, sed secundum totum“* (l. c. II, 49). Nach DUNS SCOTUS erkennt sich die Seele nur durch ein Bild von ihr (De rer.

princ. 15). Nach WILHELM VON OCCAM aber haben wir eine intuitive Erkenntnis unserer selbst (In IV libr. sent. I, 1). Nach ECKHART haben wir kein Bild von der Seele (Deutsche Myst. II. 5). Sie *„weiz sich selber niht“* (ib.).

Den reflexen Charakter des Selbstbewußtseins betont CASMANN: *„Si mens posset a se ipsa intelligi, idem esset id, quod intelligit et quod intelligitur, at hoc inconveniens videtur.“ „Dicimus intellectum se ipsum intelligere non quidem primo et directe, sed indirecte ex alterius externi cognitione h. e. mens non convertitur in se ipsam, ut primum et proximum obiectum, sed ex actione sua se cognoscit et actionem suam ex obiecto; cognitio igitur talis reflexa dicitur et indirecta, quia oritur ab obiecto externo et inde per reflexionem dirigitur in mentem“* (Psychol. p. 112). Nach J. B. VAN HELMONT ist das Bewußtsein des Geistes von sich selbst kein sinnliches, sondern unmittelbar intuitive Überzeugung (Imag. ment. p. 72). Ähnlich CAMPANELLA (Univ. philos. VI, 8, 1).

Die Evidenz des Selbstbewußtseins betont auch DESCARTES (s. Cogito, Ich). *„Nihil facilius et evidentius mea mente posse a me percipi“* (Med. II). Ähnlich MALEBRANCHE, welcher die unmittelbare (nicht durch Ideen vermittelte) Erfassung des Selbst (vielleicht nur in einem Teile) betont (Rech. III, 2, 7). Dagegen erklärt SPINOZA, der Geist erfasse sich nur an seinem Leibes-Bewußtsein. *„Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit“* (Eth. II, prop. XXIII). Vom menschlichen Geiste gibt es eine Idee in Gott, und diese ist *„eodem unita . . . menti, ac ipsa mens unita est corpori“* (l. c. II, prop. XXI). *„Mentis idea et ipsa mens una eademque est res“* (l. c. schol.). Die *„idea mentis“* d. h. *„idea ideae“* ist nichts als die *„forma ideae, quatenus haec ut modus cogitandi absque relatione ad obiectum consideratur. Simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit se id scire, et simul scit se scire quod scit, et sic in infinitum“* (l. c. schol.). Intuitiv und evident ist das Selbstbewußtsein nach LOCKE (Ess. IV, ch. 9, § 3; ch. 27, § 16). Nach BERKELEY haben wir von unserer Seele keine Vorstellung (idea), sondern nur eine *„notion“*, ein Wissen um dieselbe (Princ. XXVII). Die Ursprünglichkeit und Gewißheit des Selbstbewußtseins lehrt TSCHIRNHAUSEN (Med. ment.). LEIBNIZ erklärt: *„Ipsi nobis innati sumus, et veritates menti inscriptae omnes ex hac nostri perceptione fluunt.“* Es muß einen apriorischen Grund geben, der die Identität des Ich sichert (Hauptschr. II, 198: vgl. S. 413 ff.). — Nach MEINERS ist das *„Gefühl unseres Ich oder der Persönlichkeit“ „das gleichzeitige Gefühl mehrerer in demselben Augenblicke entweder in den äußern Sinnen oder den innersten Organen des Gehirns vorgehenden Veränderungen“* (Verm. philos. Schr. II, 23 ff.). Die Existenz einer einfachen Seelensubstanz folgt daraus noch nicht (l. c. S. 25 ff.). Das Ichgefühl ist auch *„das aus der Vergleichung unseres gegenwärtigen und vergangenen Zustandes entstehende Gefühl, daß wir, die wir jetzt sind, auch ehemals waren“* (l. c. S. 27 ff.).

Nach KANT erkennt sich das Ich (s. d.) nur (vermittelst des inneren Sinnes, s. d.) als Erscheinung (s. d.), apperzipiert, denkt sich aber als Subjekt, formale Einheit des Bewußtseins, aktive Tätigkeit, ohne freilich vom reinen Ich eine *„Erkenntnis“* haben zu können. Wir schauen uns selbst nur so an, *„wie wir innerlich von uns selbst affiziert werden“* (Krit. d. rein. Vern. S. 675). *„Dagegen bin ich meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption, bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur, daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht*

ein Anschauen. Da nun zum Erkenntnis unserer selbst außer der Handlung des Denkens, die das Mannigfaltige einer jeden möglichen Anschauung zur Einheit der Apperzeption bringt, noch eine bestimmte Art der Anschauung, dadurch dieses Mannigfaltige gegeben wird, erforderlich ist, so ist zwar mein eigenes Denken nicht Erscheinung (viel weniger bloßer Schein), aber die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des innern Sinnes gemäß nach der besondern Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der innern Anschauung gegeben wird, geschehen, und ich habe also demnach keine Erkenntnis von mir wie ich bin, sondern bloß wie ich mir selbst erscheine. Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst" (l. c. S. 676; vgl. die Anmerk. daselbst; Anthropol. I, § 1). „*Der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperzeption, und zwar in Handlungen und innern Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich einesteils Phänomen, andernteils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen, ein bloß intelligibler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann*" (l. c. S. 437 f.). Das Selbstbewußtsein enthält das Ich als Subjekt und das Ich als Objekt. Dies weist in „*eine Unendlichkeit von selbstgemachten Vorstellungen und Begriffen*" hinaus (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 95). Das Bewußtsein „*ich bin*" (s. Ich), das „*reine Selbstbewußtsein*" (s. Apperzeption), ist eine formale Bedingung des Erkennens. — Nach REINHOLD ist das Selbstbewußtsein das Bewußtsein des Vorstellenden als solchen (Vers. ein. neuen Theor. III, 317 ff.). Es ist Identität des Vorstellenden mit dem Vorgestellten (l. c. S. 334 ff.). Nach KRUG sind im Ich Sein und Wissen synthetisch geeint (Fundamentalphilos. S. 88 f.). PLATNER erklärt: „*Das allgemeine Bewußtsein der Existenz zeigt sich darin, daß die Seele alle Vorstellungen ihres ganzen Lebens, sofern sie dieselben rückwärts überschaut, auf sich beziehet, als auf das Subjekt, dem sie alle zugehören.*" „*Der Inhalt dieses allgemeinen Bewußtseins ist das Gefühl: Ich bin . . . Es ist kein Abstrakt, sondern a priori das Bedingnis alles Vorstellens, Denkens und geistigen Daseins*" (Log. u. Met. S. 23 f.). FRIES versteht unter Bewußtsein das „*Vermögen der Selbsterkenntnis*", Wissen um das Haben einer Vorstellung. Es liegt diesem Vermögen das „*reine Selbstbewußtsein*" zugrunde, welches mir sagt, daß, nicht was ich bin. „*Soll aber dieses reine Selbstbewußtsein eine qualifizierte Selbsterkenntnis zeigen, so müssen erst innere Sinnesanschauungen durch den angeregten innern Sinn hinzugebracht werden*" (Syst. d. Log. S. 50 f.; Neue Krit. I, 120 f.: das Selbstbewußtsein als unbestimmtes Gefühl; vgl. Psych. Anthropol. § 25; vgl. CALKER, Denklehre S. 210). Nach G. E. SCHULZE enthält „*das Bewußtsein unseres Ich als des Mittelpunktes unseres geistigen Lebens*" „*ein Wissen erstens des Daseins dieses Ich, zweitens seiner Einfachheit und numerischen Einheit, drittens seiner Selbständigkeit . . ., endlich viertens seiner Beharrlichkeit*" (Psych. Anthr. S. 20 f.). Das Selbstbewußtsein ist „*nicht der Grund oder die Quelle unseres geistigen Lebens, sondern selbst auch ein Erzeugnis dieses Grundes oder eine Offenbarung desselben.*" Es ist „*kein Anschauen, Vorstellen oder Denken des Ich*" im eigentlichen Sinne, sondern „*ein Wissen, woraus das Sein auch selbst mit besteht*" (l. c. S. 21 f.). „*Auf welche Art der Grund unseres geistigen Lebens das Bewußtsein des Ich erzeuge, läßt sich nicht beobachten. Wir haben es, ohne zu wissen, wie wir dazu gekommen sind. Zwar wird dasselbe immer begleitet von dem bald stärkern, bald schwächern Bewußtsein eines*

(innern oder äußern) Etwas, das nicht das Ich selbst ist, welches Bewußtsein mithin ein Unterscheiden beider enthält. Aber dieses Unterscheiden darf nicht einmal für den Anfang des Innewerdens unseres Ich gehalten werden . . ., sondern ist nur eine besondere Bestimmung und Einschränkung, womit das Bewußtsein des Ich stattfindet und vermöge welcher es nie aus einem bloßen oder reinen Wissen von dem Ich besteht" (l. c. S. 22 ff.; Üb. d. menschl. Erk. S. 14 ff.). — Nach BIUNDE entsteht das Denken der Innenwelt gleichzeitig mit dem der Außenwelt. Wir denken zu den innern Zuständen ein Selbständiges im Wechsel derselben hinzu (Empir. Psychol. I, 2, 39 ff., 44). Dieses Selbstbewußtsein ist mittelbar gebildet, wird erst durch ein Denken erzeugt (l. c. S. 46 f.). Das Gebundensein des Selbst- an das Außenweltsbewußtsein betont ANCILLON (Mél. de littér. et philos. I, p. 5; II, 85).

Aus der Reflexion der Ich- (s. d.) Tätigkeit auf sich selbst leitet das Selbstbewußtsein J. G. FICHTE ab. Das Ich ist „*das sich selbst Bestimmende und durch sich selbst Bestimmte.*" Alles, wovon ich abstrahieren kann, ist nicht mein Ich (Gr. d. g. Wiss. S. 216 f.; WW. I, 247, 488 ff.). Die Identität von Sein und Wissen im Ich (s. d.) betont SCHELLING (Syst. d. tr. Ideal. S. 28 ff., 43). „*Das Selbstbewußtsein ist der Akt, wodurch sich das Denkende unmittelbar zum Objekt wird,*" durch eine „*absolut freie Handlung*" (l. c. S. 44). Der Satz: Ich bin, ist „*ein unendlicher Satz, weil es ein Satz ist, der kein wirkliches Prädikat hat, der aber deswegen die Position einer Unendlichkeit möglicher Prädikate ist*" (l. c. S. 47). „*Die Quelle des Selbstbewußtseins ist das Wollen. Im absoluten Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder er hat eine intellektuelle Anschauung seiner selbst* (WW. I 1, 401). Das Selbstbewußtsein bildet sich am fremden Willen, fremden Ich. Das lehrt auch BAADER, so auch ESCHENMAYER (Psychol. S. 29); ferner auch L. FEUERBACH (WW. VII, 29), E. v. HARTMANN (Rel. d. Geist. S. 151), COHEN, NATORP, BALDWIN u. a. (s. Ich). — Die unmittelbare Gewißheit des Ich lehrt CHR. KRAUSE (Vorles. 39). Das Ich ist ein „*Selbstwesen*" (l. c. S. 83), eine Kraft (l. c. S. 130). Zu unterscheiden sind urwesentliches und zeitliches Ich (l. c. S. 176). — Als Wahrheit und Grund des Bewußtseins bestimmt das Selbstbewußtsein HEGEL. Selbstbewußtsein besteht im Urteilen des Ich über sich selbst (Enzykl. § 423). In der Existenz alles Bewußtseins eines Objektes ist Selbstbewußtsein enthalten. Der Ausdruck des Selbstbewußtseins ist Ich = Ich, „*abstrakte Freiheit, reine Idealität*" (l. c. § 424). Das Selbstbewußtsein tritt in verschiedenen Entwicklungsformen auf, bis zum objektiven Selbstbewußtsein (l. c. § 426 ff., 436 f.; vgl. MICHELET, Anthropol. S. 270 ff.; J. E. ERDMANN, Gr. d. Psychol. § 82 ff.; G. BIEDERMANN, Wissenschaftslehre I, 1856, S. 279; Philos. als Begriffswiss. I, 29 ff.). Nach K. ROSENKRANZ ist das Selbstbewußtsein „*die sich unaufhörlich erneuernde Tat des Geistes, wodurch er, sich in sich selbst unterscheidend, das Unterscheiden von anderem, was er nicht ist, erst möglich macht*" (Psychol. S. 289). Objekt des Selbstbewußtseins ist die „*abstrakte Freiheit des Geistes*" (ib.). „*An sich ist das Selbst schon in allen Akten des Bewußtseins da, aber es muß auch in seiner Einheit mit der gegenständlichen Welt sich für sich setzen*" (l. c. S. 290 ff.). Nach SCHALLER ist das Selbstgefühl das in jeder Empfindung gegenwärtige Allgemeine (Psychol. I, 210). Nach HILLEBRAND ist das Selbstbewußtsein „*das Bewußtsein der subjektiven Allgemeinheit gegenüber der gegenwärtigen Unmittelbarkeit des Objektiv-Wirklichen*" (Philos. d. Geist. I, 179). Zu unterscheiden sind reales, formales,

substantielles Selbstbewußtsein (l. c. S. 180 ff.). — Nach SCHLEIERMACHER ist das Selbstbewußtsein der Punkt, in welchem Denken und Sein identisch sind (Dial. § 101). Es ist ursprünglicher Natur (Psychol. S. 9, 159 f.). So auch GEORGE (Lehrb. d. Psychol. S. 233). — Den sekundären Charakter des Selbstbewußtseins lehrt SCHOPENHAUER. Es ist *„durch das Gehirn und seine Funktionen bedingt"*. *„Indem der Wille, zum Zweck der Auffassung seiner Beziehungen zur Außenwelt, im tierischen Individuo ein Gehirn hervorbringt, entsteht erst in diesem das Bewußtsein des eigenen Selbst, mittelst des Subjekts des Erkennens, welches die Dinge als daseiend, das Ich als wollend auffaßt. Nämlich die im Gehirn aufs höchste gesteigerte, jedoch in die verschiedenen Teile desselben ausgebreitete Sensibilität muß zuvörderst alle Strahlen ihrer Tätigkeit zusammenbringen, sie gleichsam in einen Brennpunkt konzentrieren . . . Dieser Brennpunkt der gesamten Gehirntätigkeit ist das, was Kant die synthetische Einheit der Apperzeption nannte: erst mittelst desselben wird der Wille sich seiner bewußt, indem dieser Focus der Gehirntätigkeit, oder das Erkennende, sich mit seiner eigenen Basis, daraus er entsprungen, dem Wollenden, als identisch auffaßt und so das Ich entsteht"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 22). Sich selbst kann das erkennende Subjekt als solches nicht erkennen, wohl erkennt es aber den Willen als Basis seines Wesens; dieser ist das einzige Erkannte im Selbstbewußtsein (l. c. II, C. 19; Parerg. II, § 32). Das Ich erkennt sich nur in seinem Intellekt, *„Vorstellungsapparat"*, *„durch den äußern Sinn als organische Gestalt, durch den innern als Willen"* (Parerg. II, § 65). Das Subjekt (s. d.) erkennt sich *„nur als ein Wollendes, nicht aber als ein Erkennendes. Denn das vorstellende Ich, das Subjekt des Erkennens, kann, da es als notwendiges Korrelat aller Vorstellungen Bedingung derselben ist, nie selbst Vorstellung oder Objekt werden"*. Es gibt kein Erkennen des Erkennens (Vierf. Wurz. § 41). Das Erkannte in uns ist nicht das Erkennende, sondern das Wollende. *„Wenn wir in unser Inneres blicken, finden wir uns immer als wollend,"* wobei zu betonen ist, daß auch die Gefühle Zustände des Wollens sind. Die Identität des Subjekts des Wollens mit dem erkennenden Subjekt *„ist der Weltknoten und daher unerklärlich"* (l. c. § 42). Das Ich entsteht *„erst durch den Verein von Wille und Erkenntnis"* als ein *„Zentrum des Egoismus"* (Neue Paralipom. § 360).

Auf *„Widersprüche"*, die sich aus dem Begriff der Reflexion des Ich (s. d.) auf sich ergeben, macht HERBART aufmerksam. *„Das Ich stellt vor sich, d. h. sein Ich, d. h. sein Sich-vorstellen, d. h. sein Sich-als-sich-vorstellend-vorstellen usw. Dies läuft ins Unendliche"* (Lehrb. zur Einl.[5], S. 189 ff., 193). Das Ich ist so das Vorstellen ohne Vorgestelltes, ein Widerspruch (ib.; Psychol. als Wiss. § 132 ff.; Enzykl. S. 236; vgl. SCHILLING, Lehrb. d. Psychol. S. 155 ff.). Das Ich (s. d.) ist als solches Resultat des Vorstellungsprozesses. Nach VOLKMANN ist das Selbstbewußtsein *„die innere Wahrnehmung innerhalb des Ich"*. *„Das Ich wird zum Ich-selbst, indem es sich erst differenziert, dann aus dieser Differenzierung wieder integriert"* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 217). Auch R. ZIMMERMANN betont, die Vorstellung des Ich sei Entwicklungsprodukt; Ich ist zuerst der Leib, dann das Vorstellende, dann die Einheit von Vorstellen, Fühlen, Begehren (Philos. Propäd. 1867, S. 302, 305, 307 ff.). Nach WAITZ ist der Wille der Kern des Selbstbewußtseins: Inhalt desselben ist, *„daß man sich vorstellt als ein einziges und unteilbares Subjekt zu einer großen Menge von verschiedenen wirklichen und möglichen Prädikaten"* (Lehrb. d. Psychol. S. 679).

Nach A. SPIR ist das Ich ein Komplex, welcher sich als Einheit, Substanz setzt, was eine notwendige Täuschung ist; Vorstellendes und Vorgestelltes sind nicht identisch (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 6. Bd., S. 368 ff.; 376 f.; vgl. Denk. u. Wirkl. II, 55). — Nach BENEKE ist die Vorstellung von uns selbst nicht angeboren, sondern bildet sich als ein Aggregat, sich langsam zur Klarheit entwickelnd (Lehrb. d. Psychol.[3], § 150). Vorstellendes und Vorgestelltes, d. h. die Begriffe, durch welche die Vorstellung geschieden wird, und die vorgestellten Seelenzustände sind nicht eins. Angeboren ist nur die *„allgemeine Einheit des Seelenseins“* (l. c. § 151; vgl. Psychol. Skizz. II, 258 ff.; Syst. d. Met. S. 171 ff.; Pragmat. Psychol. II, 1 ff.; Psychol. Skizz. II, 616 ff.; Die neue Psychol. S. 198 ff.). Auch nach ULRICI ist das Selbstbewußtsein nicht angeboren; es ist Produkt der unterscheidenden Denktätigkeit (Leib und Seele S. 57 ff.).

LOTZE erklärt, nicht in dem Zusammenfallen des Denkens mit dem Gedachten, sondern als *„Ausdeutung eines Selbstgefühls“* besteht das Selbstbewußtsein (Mikrok. I[2], 280 f.; vgl. Med. Psychol. S. 493 ff.). Auf das Selbstgefühl führt das Selbstbewußtsein TH. ZIEGLER zurück. G. THIELE bemerkt: *„Im Fühlen weiß die Seele ursprünglich, unmittelbar von sich, das Ich ist Selbstgefühl“* (Philos. d. Selbstbew. S. 303 ff.). In diesem Seelengefühl muß die Seele *„ihr unwandelbares, beharrliches, stets mit sich identisches Selbst gesichert wissen“* (l. c. S. 311). G. GERBER unterscheidet *„Ichbewußtsein“*, als Folge eines Aktes der Selbstbestimmung, und *„Ichgefühl“* (Das Ich, S. 213). Die Ichheit ist das *„Sein des Universums“* (l. c. S. 425). Keine Welt ohne Selbstbewußtsein (l. c. S. 41). Nach R. HAMERLING ist das Kind sich seiner Existenz vom ersten Augenblicke an bewußt, nur fehlt ihm das rechte Wort dafür (Atom. d. Will. I. 238 ff.). Nach REHMKE ist alles Bewußtsein (s. d.) Selbstbewußtsein. — J. H. FICHTE erklärt: *„Selbstempfindung mit stets wechselndem Gehalte ist der unterste, aber schlechthin unabstrahierbare, in alle höheren Zustände mit hineinscheinende Ausgangspunkt des Bewußtseins“* (Psychol. I, 212). Allmählich findet das *„Zu-sich-selbst-kommen“* des Geistes statt (l. c. S. 213 f.). *„Der Geist selbst ist ursprünglich das eine Wesen, welches zufolge des Bewußtseinsaktes genötigt ist, sich (sein ‚Ich‘) zu unterscheiden von einem andern in ihm“* (ib.). Auch nach M. CARRIERE ist das Selbst nicht als fertiger Geist geboren, sondern kommt nur durch eigenes Denken und Wollen zu sich (Sittl. Weltordn. S. 158). *„Das Selbst kommt zum Bewußtsein, indem es sich als die einwohnende und bleibende Einheit der mannigfaltigen und wechselnden Gedanken, als die reale Macht und hervorbringende Ursache von ihnen als den Erzeugnissen und Äußerungen der Denktätigkeit unterscheidet“* (Ästhet. I, 37). *„Das Selbst ist . . . ein ursprünglich Reales, das fähig ist, für sich zu werden, sich selbst zu erfassen; das Ich, das Selbstbewußtsein ist als solches nicht das Wirkliche, Seiende, sondern die Selbstbespiegelung, Selbstverdoppelung eines solchen; es ist das Sein, das seiner bewußt wird“* (Sittl. Weltordn. S. 98). W. ROSENKRANTZ betont: *„Der Geist kann sich . . . nicht seiner bewußt werden, ohne sich selbst ins Sein zu versetzen“* (Wissensch. d. Wiss. I, 252; vgl. S. 242 ff.). Vgl. FORTLAGE, Beitr. z. Psych. S. 392 ff.

Als Fähigkeit, die Beziehungen der Dinge zu uns zu empfinden, bestimmt das Selbstbewußtsein MOLESCHOTT (Kreislauf d. Leb. S. 144). UEBERWEG unterscheidet drei Momente in der Entwicklung des Selbstbewußtseins: 1) die Einheit eines bewußtseinsfähigen Individuums, 2) das Bewußtsein des einzelnen von

sich als einem Individuum, 3) die Wahrnehmung, daß das vorgestellte und das vorstellende Wesen ein Wesen ist (Log. S. 74; vgl. Welt- u. Lebensansch. S. 30 f.). Nach L. KNAPP ist das Ich der Leib als Träger der Empfindungen (Syst. d. Rechtsphilos. S. 49 f.). Das Selbstbewußtsein ist *„der logische, d. h. abstrahierend und assoziierend tätige Bezug des Ich mit einer andern Vorstellung“* (l. c. S. 52 ff.). Nach C. GÖRING ist Selbstbewußtsein Wahrnehmung der Person, nicht der Identität (Syst. d. krit. Philos. I, 162 ff.; s. Ich). F. A. LANGE bemerkt: *„Selbsterkenntnis kann niemals etwas anderes sein als Erkenntnis seiner Person, wie sie als leibhaftes Ich den übrigen Gegenständen der Außenwelt handelnd und duldend gegenübersteht“* (Log. Stud. S. 138). Nach CARNERI ist das Selbstbewußtsein *„die gefühlte Zentralisierung der mannigfaltigsten Vorstellungen“* (Sittl. u. Darwin. S. 160).

Nach GUTBERLET schließt jedes Bewußtsein *„die Wahrnehmung des eigenen Selbst ein“*, denn Bewußtsein ist *„jene ursprüngliche Fähigkeit des Geistes, durch die er das, was in ihm selbst vorgeht, wahrnimmt, erfährt“* (Log. u. Erk.², S. 170 f.). Aber Selbstbewußtsein ist erst dann da, *„wenn ich mein Ich für sich auffasse und es dem Zustande in ihm entgegenstelle“* durch Urteil und Unterscheidung der Vernunft (l. c. S. 171; Psychol. S. 162 ff., 168 ff.). Auf der niedrigsten Stufe *„weiß die Seele bloß von ihrem Akte; höher steht das Selbstbewußtsein, in welchem sie sich als Träger ihres Aktes, als Ich erfaßt. Die Selbsterkenntnis endlich dringt auch in das Wesen der Seele, ihre Beschaffenheit ein“* (Psychol. S. 167). W. JERUSALEM erklärt: *„Die psychischen Vorgänge gelangen zum Bewußtsein dadurch, daß sie bloß erlebt, zum Selbstbewußtsein dadurch, daß sie beurteilt werden“* (Urteilsf. S. 167). O. SCHNEIDER meint: *„Erst mit der Bildung von Gemeinvorstellungen und gemeinwertigen Sprachzeichen stellt sich ein wirkliches Ichbewußtsein ein“* (Transzendentalpsychol. S. 119). Das naive Ichbewußtsein ist da, weiß aber noch nicht um sich selbst (l. c. S. 123). DESSOIR erklärt: *„Wodurch ein sog. selbstbewußter Akt sich von dem bloß bewußten unterscheidet, ist neben einer Intensitätserhöhung vornehmlich das Hinzutreten interpretativer Empfindungen zu der Hauptempfindung“* (Doppel-Ich, S. 75 ff.).

Nach J. BERGMANN denken wir unser Ich als daseiend dadurch, *„daß wir es, das die Welt und Dinge in der Welt Denkende, identifizieren mit dem es selbst Denkenden“* (Begr. d. Daseins S. 295; vgl. Grdl. ein. Theor. d. Bewußts. S. 77, 80, 85 ff.). — SIGWART erklärt: *„In unserer unmittelbaren Selbstauffassung werden . . . alle unsere einzelnen Vorgänge auf ein einheitliches Subjekt bezogen“* (Log. II², 203). Das Ich können wir nie vollständig zum Objekt machen (l. c. S. 203 f.; vgl. I², 90, 231, 243, 310, 391). Nach HUSSERL liegt das Ich in der eigenen *„Verknüpfungseinheit“* der Erlebnisse, es ist *„einheitliche Inhaltsgesamtheit“* (ib.). Nach F. J. SCHMIDT ist die Einheit des Selbstbewußtseins eine Erfahrungsfunktion auf Grund der Stetigkeit der zuständlichen Veränderungsfolge (Grdz. d. konst. Erf. S. 223 f.). Nach COHEN ist das Selbstbewußtsein (der Wille zum Selbst, S. 245) durch das Bewußtsein des Andern bedingt (Eth. S. 201 ff.). So auch NATORP (Sozialpäd.², S. 83; vgl. Einl. in d. Psychol.). Nach M. ADLER ist das empirische Ich die Zugehörigkeit aller Bewußtseinsvorgänge zu einem Beziehungspunkt, in dem sie gewußt werden (Kaus. u. Teleol. S. 171). Das Ich ist die Art, wie Bewußtsein tätig wird (l. c. S. 175). Von vornherein steht jedes Einzelbewußtsein in Beziehung zu anderen (l. c. S. 177), es ist mit ihnen in der formalen Aktion verbunden

(ib.). Der Mensch ist in seinem Bewußtsein mit Seinesgleichen unmittelbar verbunden (l. c. 181). „*Wir beziehen uns nur als Funktionsgleiches im Erkennen aufeinander*" (l. c. S. 185 ff.). Nach GREEN ist das Selbstbewußtsein die Einheit eines Mannigfaltigen. Nach JOËL ist das Ichgefühl „*Einheitsbewußtsein*" (D. freie Wille, S. 259). „*Ich*" bedeutet eine Qualität des Wirkens, eine Selbständigkeit des Wesens, Freiheit, Aktivität (l. c. S. 264).

Während viele Psychologen das Selbstbewußtsein auf Assoziation (s. d. u. Ich) zurückführen, setzt es WUNDT in Beziehung zur Apperzeption (s. d.) und zum Willen. Von Anfang an ist das Selbstbewußtsein das „*Produkt mehrerer Komponenten, die zur einen Hälfte den Vorstellungen, zur andern dem Fühlen und Wollen angehören*". Ein lückenhaftes Selbstbewußtsein tritt schon sehr früh auf, aber es entwickelt sich erst allmählich, parallel mit dem Objektbewußtsein. Selbstbewußtsein nennen wir den „*aus dem gesamten Bewußtseinsinhalt sich aussondernden, mit dem Ichgefühl verschmelzenden Gefühls- und Vorstellungsinhalt*". Es ist der einheitliche Zusammenhang von Bewußtseinsvorgängen selbst (Gr. d. Psychol.[5], S. 264). Die erste Entstehung des Selbstbewußtseins beim Kinde kann dem Gebrauche des Fürwortes vorausgehen. Auch die Unterscheidung des eigenen Leibes von andern Gegenständen ist nur ein Symptom eines schon bestehenden Selbstbewußtseins (l. c. S. 348 f.). Das Selbstbewußtsein ruht auf einer Reihe psychischer Prozesse, es ist ein Erzeugnis, nicht die Grundlage dieser Prozesse (l. c. S. 265). Die Kontinuität dieser ist die Grundbedingung des Selbstbewußtseins. Zunächst ist das Ich ein Mischprodukt äußerer Wahrnehmung und innerer Erlebnisse, später ein Vorstellungskomplex samt Gefühlen und Affekten, endlich zieht sich das Selbstbewußtsein völlig auf den Willen (die Apperzeption) zurück, der schon undifferenziert den Keim des Selbstbewußtseins ausmacht, aber erst durch apperzeptive Zerlegungen für sich zur Geltung kommt (Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 374 ff.; Vorles.[2], S. 269 ff.; Eth.[2], S. 448; Log. II[2] 2, 246 f.; Syst. d. Philos.[2], S. 40, 565). Nach LOSSKIJ ist das Selbstbewußtsein das „*Bewußtsein des Zusammenhanges in jeder Einheit von Erscheinungen*" (Gr. d. Psych. S. 127 f.). Nach MÜNSTERBERG hat das Ich das unmittelbare Gefühl seiner wollenden Wirklichkeit (Phil. d. Wert. S. 267), es findet sich als stellungnehmendes Selbst, welches weder physisch noch psychisch, wohl aber geistig ist (l. c. S. 88). Nach KÜLPE ist „*die Erfahrung, daß man nicht widerstandslos den Einflüssen und Eindrücken von außen her preisgegeben ist, sondern sich wählend und handelnd ihnen gegenüber verhalten kann, also die Tatsache der Apperzeption oder des Willens . . . eines der wichtigsten Motive für die Sonderung des Ich und Nicht-Ich*" (Gr. der Psychol. S. 465; vgl. STÖRRING, Psychopath. S. 280 ff.). — Vgl. über den Prozeß der Scheidung des Bewußtseins in Selbst- und Objektbewußtsein JODL, Psych. II[3], 240 ff.; HÖFFDING, Psychol.[2], S. 182 ff., JAHN, Psychol. u. a. — CZOLBE erklärt das Selbstbewußtsein durch Annahme einer „*Leitung der Gehirnbewegung in kreisförmiger Linie, wodurch in jedem Punkte Anfang und Ende beisammen sind*" (Entsteh. d. Selbstbew. S. 3 ff.). — Vgl. B. ERDMANN, Leib u. Seele, S. 225 f.; WITASEK, Gr. d. Psych. S. 66 (Ich = „*Verband der Dispositionsgrundlagen, zusammen mit dem der aktuellen psychischen Tatsachen des Individuums*"); G. ULRICH, Z. f. Philos. Bd. 124; H. MAIER, Emot. Denk. S. 200 ff.

Nach GALLUPPI ist das Selbstbewußtsein ein Innewerden dessen, was in der Seele vorgeht, zugleich das Gefühl seiner selbst als Substanz. Es ist die Quelle

aller Erkenntnisse. Nach CESCA ist das Selbstbewußtsein Produkt einer psychischen Entwicklung, der Unterscheidung des wollenden Ich vom Nicht-Ich (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XI, 409 ff.). Das Ich ist erst der Leib, dann die psychische Innerlichkeit; die Einheit des Ich ist Produkt der verschmelzenden Funktion der Apperzeption (l. c. S. 413). Die Identität des Ich wird durch das Gedächtnis festgehalten (ib.; so auch FERRI, Filos. delle scuole ital. XI, 277, XVI, 167 ff., nach welchem das Ich die Seele ist und der sonst ähnlich wie M. de Biran lehrt). Nach G. VILLA ist das Selbstbewußtsein „*ein Komplex mehr oder minder miteinander vereinigter psychischer Elemente*" (Einl. in die Psychol. S. 374). Vgl. BONATELLI, Intorno alla conosc. dell' Jo, 1902.

Ähnlich wie M. DE BIRAN (s. Ich) lehrt u. a. DELBOEUF (La psychol. comme une science nat. 1876, p. 14 f., 18). Die Unmittelbarkeit des Selbstbewußtseins im Denken betont ROYER-COLLARD. Wie nach Biran, Jouffroy u. a., ist auch nach WADDINGTON das Selbstbewußtsein die Quelle der Kategorien Seele d. Mensch. S. 250). Nach RABIER ist das primäre Ich „*le corps animé par la pensée, la sensibilité et la volonté*" (Psychol. p. 421, 438 ff.). Die Vorstellung des Ich ist nicht ursprünglich (l. c. p. 439); „*l'idée du moi est une synthèse: l'association des idées fournit les éléments de la synthèse; et la synthèse s'opère par l'unité d'aperception*" (l. c. p. 446). Eine sichere Tatsache ist nur die „*identité morale*" (l. c. p. 447 ff.). Nach FOUILLÉE ist das Ich „*une idée dominatrice et un fait dominateur*" (Sc. soc. p. 223 f.). Dem Ich entspricht die Permanenz des Organismus und des Zerebralsystems (Psychol. des id.-forc. II, 67). „*La conscience de soi enveloppe: 1) la conscience de la totalité de nos activités; 2) la conscience de l'unité de cette totalité: 3) la vue anticipée d'une continuation de ce tout-un pendant un avenir plus ou moins incertain*" (l. c. p. 70). Zu unterscheiden ist zwischen „*moi individuelle*" und „*moi sociale*", letzteres ist „*la partie sociale de notre moi*" l. c. p. 72). Nach BEAUSSIRE ist Selbstbewußtsein in jedem Bewußtsein enthalten (Rev. des deux Mond. 1883, p. 318, 320, 324).

Die Korrelation von Selbst- und Objektsbewußtsein lehrt u. a. J. F. FERRIER (Inst. of Met.², 1856). Die Ewigkeit des reinen Selbstbewußtseins lehrt GREEN (Prolegom. to Ethics, p. 119). W. JAMES versteht unter dem „*spiritual self*" „*a man's inner or subjective being, his psychical faculties or dispositions, taken concretely*" (Princ. of Psychol. I. 296 ff., 329 ff.). „*Ressemblance among the parts of a continuum of feelings . . . thus constitutes the real and verifiable ‚personal identity' which we feel*" (l. c. p. 336). Das unterbewußte Ich („*subconscious self*") ist von Bedeutung, z. B. für die Religion (s. d.). Nach LADD liegt im Für-sichsein die Realität der Seele (Philos. of Mind 1895, p. 147 ff.). Die Realität des Geistes ist „*its being for itself, by actual functioning of self-consciousness . . .*" (ib.). SULLY bemerkt: „*Das Kind hat zweifellos ein rudimentäres Selbstbewußtsein, wenn es von sich selbst als von einem andern Gegenstand spricht; der Gebrauch der Formen ‚ich', ‚mir' mag aber die größere Bestimmtheit der Vorstellung vom Ich bezeichnen, und zwar nicht bloß als körperliches Objekt und gerade so nennbar wie andere wahrnehmbare Dinge, sondern auch als etwas, das von allen Objekten der Sinne verschieden und diesen entgegengesetzt ist, als das, was wir ‚Subjekt' oder ‚Ich' nennen*" (Unt. üb. d. Kindh. S. 168; vgl. Illus. 1880, p. 285). ROMANES versteht unter rezeptivem Selbstbewußtsein die praktische Erkennung des Ich als eines aktiven und empfindenden Agens, während die introspektive Erkenntnis das Ich als Objekt und Subjekt der Erkenntnis auffaßt (Entwickl. S. 195 ff.). Vgl. J. WARD,

Encycl. Brit. XX, 83 f.; BALDWIN, Handb. of Psychol. I², p. 143 f.; Mental devel. ch. 11, § 3; CALKINS, Philos. Rev. 17, 1908, p. 272 ff. und andere unter *„Psychologie“* verzeichnete Autoren. — Nach BOSTRÖM ist alles Leben Selbstbewußtsein. — Vgl. Ich, Bewußtsein, Identität, Person, Apperzeption, Reflexion, Erkenntnis, Kategorien, Sein, Substanz, Kausalität, Seele, Subjekt.

Selbstdarstellung s. Ästhetik (GROOS).

Selbstentfaltung ist, nach L. W. STERN, *„diejenige Tätigkeit einer Person . . ., durch welche sie an sich selbst Entwicklung erzeugt“* (Pers. u. Sache I, 320 ff.). An die Stelle der HEGELschen Selbstentfaltung des Alls (s. Idee u. a.) tritt *„eine Hierarchie von individuellen Selbstentfaltungen“* (l. c. S. 321 ff., vgl. S. 287 ff.). Erst an den Ergebnissen der Selbstentfaltung und aktiven Anpassung äußert sich die passive Selektion (l. c. S. 330 f.). Sieger im Kampfe bleibt *„der Träger der kräftigsten Entwicklungsintensität“* (ib.). Entwicklungsstreben und Kampf um die Entwicklung gehen der Selektion voraus. Die Selbstentfaltung einer *„Überperson“* bedeutet zugleich fortwährende Produktion neuer *„Unterpersonen“* (l. c. S. 333). Auch für die biologischen Arten gibt es Selbstentfaltungsperioden, schöpferisches Hervorgehen neuer Arten aus älteren (l. c. S. 336 ff.). Eine Auslese der *„Artenkeime“*, welche sprunghaft entstehen, findet statt (l. c. S. 341).

Selbsterhaltung s. Erhaltung.

Selbsterhaltungstrieb s. Erhaltung, Trieb. Vgl. RIBOT, Psychol. d. sent. p. 197 ff., HEIM, Weltbild d. Zuk. S. 232.

Selbsterkenntnis ist reflexives, besonnenes Bewußtsein des eigenen Ich, richtige Beurteilung der Eigenschaften, Dispositionen, Kräfte, Werte des Selbst, geschöpft aus der Vergleichung der Betätigungen und Reaktionen des Ich im Leben, in der sozialen Gemeinschaft. Die Selbsterkenntnis ist stets nur partial, lückenhaft, kann aber sehr vervollkommnet werden, hängt auch von der Art (Konstanz) des eigenen Charakters (s. d.) ab. Die Selbstbesinnung ist für die Erkenntnistheorie (s. d.) wichtig. — Nach SOKRATES ist die Selbsterkenntnis (das *γνῶθι σαυτόν* des Delphischen Apollotempels) Bedingung der Sittlichkeit (Xenoph., Memor. IV, 2, 24). — CHR. KRAUSE erklärt: *„Das erste dem Geiste sich darbietende Gewisse ist er sich selbst mit seiner Persönlichkeit, die erste Erkenntnis ist Selbsterkenntnis. Sie tritt ins Bewußtsein ein, so oft der Geist das Bild seines eigenen Lebens an die Idee eines individuellen Geistes hält. Diese Selbsterkenntnis ist das äußere Band aller andern Erkenntnis“* (Urb. d. Menschh.³, S. 35). M. CARRIERE bemerkt: *„All unser Erkennen ist ursprünglich und auch am Ende Selbsterkennen“* (Sittl. Weltordn. S. 169). Vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 291 ff.; HAGEMANN, Log. u. Noet. S. 155; BROCKDORFF, D. wissensch. Selbsterkenntnis, 1908.

Selbstgefühl bedeutet 1) elementares, undifferenziertes, primäres Selbstbewußtsein (s. d.) (vgl. SCHELLING, Syst. d. tr. Ideal. S. 213; HEGEL, Enzykl. § 407; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II⁴, 374 f.); 2) gefühlsbetontes Bewußtsein der eigenen Kraft, Macht, des eigenen Wertes, der eigenen Bedeutung (für sich und sozial). G. E. SCHULZE bemerkt: *„Alle Gefühle sind insofern Selbstgefühle, als sie sich immer bloß auf das fühlende Subjekt und dessen eigenen Lebenszustand beziehen. Manchmal wird aber unter dem Selbstgefühle das Be-*

wußtsein der durch Taten bewiesenen Stärke der Seele und des Körpers verstanden, welches die Quelle des Vertrauens zu uns selbst ist" (Psych. Anthrop. S. 326). Vgl. über *„emotions of self*", *„self feelings*", BAIN, Ment. and Mor. Sc. p. 250 ff.; JAMES, Psychol. I, 305 ff.; SULLY, Psychol. II, 97 ff. Nach RIBOT ist die *„émotion égotiste*" *„un sentiment, fondé ou non, de la force ou de la faiblesse personnelles, avec la tendance à l'action ou à l'arrêt qui en est la manifestation motrice*" (Psychol. d. sent. p. 236 ff.). Nach LIPPS ist das positive Selbstgefühl das Gefühl des Tuns, der Fähigkeit, der Kraft, ein *„Selbstwertgefühl*" (Psych.[2], S. 279).

Selbstgenügsamkeit s. Autarkie.

Selbstliebe bezeichnet die natürliche Rücksicht, die das Ich auf sich selbst nimmt, die noch nicht Selbstsucht ist, aber zu solcher werden kann. RABIER: *„L'amour de son être propre . . . est le fond même de tout être*" (Psychol. p. 189; vgl. p. 490). Nach JODL ist die Selbstliebe die Wurzel aller Eigengefühle. Im weitesten Sinne ist sie *„die Gefühlsseite von dem Grundtriebe der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung.*" Es gibt physische und geistige Selbstliebe (Psych. II[3], 380 ff.).

Selbstregulation s. Lebenskraft, Regulation.

Selbstschöpfung s. Schöpfung, Geist.

Selbstsucht ist *„die Verengung des Willens auf die kleinen Interessen des isolierten Ich, unter Mißachtung der Interessen der anderen, unter Mißachtung zugleich der Zwecke des Ganzen*" (PAULSEN, Kult. d. Gegenw. VI, 307).

Selbsttätigkeit: aktive Tätigkeit des Ich, Spontaneität (s. d.).

Selbsttäuschung, bewußte, s. Ästhetik (K. LANGE).

Selbstwertgefühl s. Selbstgefühl.

Selektion (Auslese, Zuchtwahl), natürliche, heißt seit CH. DARWIN die Erhaltung der (relativ) bestangepaßten, tüchtigsten, mit (relativ) nützlichen Eigenschaften versehenen Arten von Lebewesen, dann auch von (körperlichen und geistigen) Produkten solcher im Wettbewerb um die Existenz, im Kampf ums Dasein (s. Evolution). Während extreme Darwinisten der Selektion die Hauptrolle für die Entwicklung der Arten zuschreiben, betonen andere die Bedeutung der direkten Anpassung (s. d.), der Übung, der inneren (Willens-) Tendenzen der Lebewesen (s. Evolution). Kontraselektion ist die unter Umständen eintretende Auslese der Schwachen (vgl. PLÖTZ, D. Tücht. uns. Rasse, 1895). Es gibt auch eine Sexualauslese (s. Evolution). Verschiedene Formen der Selektion unterscheidet WEISMANN, welcher erklärt, die Selektion schaffe zwar nicht die primären Veränderungen, wohl aber bestimme sie die Entwicklungsbahnen dieser von Anfang bis Ende (Vortr.[2], I, S. V). *„Naturzüchtung ist eine Selbstregulierung der Art im Sinne ihrer Erhaltung; ihr Resultat ist die unausgesetzte Anpassung der Art an ihre Lebensbedingungen*" (l. c. S. 47). Es gibt Personal-, Germinal-, Histonalselektion (l. c. S. 200 ff.), auch Kormal-Selektion. Über Sozialauslese vgl. Soziologie; über psychische Auslese vgl. Evolution, ferner STOUT, Anal. Psych. p. 143 ff.; BALDWIN (Dict. of Philos. II, 507: Selektive thinking; *„functional selection*" = die bewußte Auslese durch einen *„process of trial and error of those movements by which*

satisfactory results are attained"; vgl. schon BAIN); SIMMEL, Arch. f. syst. Psych. I, 34 (s. Erkenntnis, Instinkt). Vgl. WALLACE, On natural selection, 1870; GOLDSCHEID, Entwickl. 1908, Darwin, 1909; L. W. STERN, Pers. u. Sache I, 328 ff.; UNBEHAUN, Vers. e. philos. Selektionstheor. 1896. Vgl. Selbstentfaltung.

Semiotik (*σημεῖον*, Zeichen): Lehre von den Zeichen (s. d.), Worten (s. d.), auch Logik (LOCKE, Ess. IV, ch. 21, § 4). Vgl. TEICHMÜLLER, Neue Grundleg. S. 270, 277, nach welchem alle Erkenntnis spezifisch oder semiotisch ist, indem ihr Gegenstand nicht bloßer Denkinhalt ist, sondern den übrigen geistigen Vermögen angehört. Vgl. H. GOMPERZ, Weltansch. II.

Semipantheismus: Anschauung, nach welcher ein Teil der göttlichen Substanz durch Gott selbst zur Welt wird (M. CARRIERE u. a.).

Semipelagianismus: eine Vermittlung zwischen der Freiheitslehre des PELAGIUS und dem Determinismus. (Vgl. H. GOMPERZ, D. Probl. d. Willensfreih. S. 25.)

Sensation (sensatio, sensation): sinnliche Wahrnehmung, Sinnesempfindung. Bei LOCKE ist „*sensation*" eine der Quellen der Erkenntnis (s. d.). Nach KANT heißt „*eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewußt ist*" Sensation, „*wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjekts erregt*" (Anthropol. I, § 13). Die schottische Schule unterscheidet scharf „*sensation*" und „*perception*" (s. Wahrnehmung). A. BAIN versteht m. a. unter „*sensation*" „*the mental impression, feeling, or conscious state, resulting from the action of external things on some part of the body, called on that account sensitive*" (Ment. and Mor. Sc. p. 27; vgl. App. p. 94 f.; vgl. J. WARD, Enc. Brit. XX, 50 f.). „*Our sensations are partly feelings and partly intellectual states*" (BAIN, Log. II, 275). Unter „*intensive sensation*" versteht L. F. WARD jene sensation, welche „*constitutes an interest for the organism*" (Pure Sociol. p. 458 f.). Vgl. RABIER. Psychol. p. 91 ff., u. a. Vgl. Empfindung, Wahrnehmung.

Sensibel (sensibilis): 1) empfindbar, wahrnehmbar; 2) sehr empfindlich, leicht verletzbar (sensibles Naturell). Vgl. Nerven.

Sensibilität (sensibilitas): Empfindlichkeit (s. d.), Empfindungsfähigkeit, Fähigkeit der sinnlichen Rezeptivität im Empfinden, Fühlen, Streben (so besonders bei den Scholastikern, auch bei französischen Psychologen). Nach THOMAS umfaßt die „*sensibilitas*" „*omnes vires sensitivae partis*" (2 sent. 24, 2. 1 c). — Nach RIBOT ist „*sensibilité*" „*la faculté de tendre ou de désirer et par suite d'éprouver du plaisir et de la douleur*" (Psychol. d. sent. p. 2). Zu unterscheiden sind „*sensibilité vitale (organique, préconsciente)*" und „*consciente*" (l. c. p. 3 ff.). Vgl. JANET, Princ. de mét. et psychol. I, 449 ff., 472 ff. Vgl. Sinnlichkeit.

Sensieren (sensus, Sinn): Empfinden, Wahrnehmen.

Sensio: Empfindung (s. d.), Wahrnehmung (z. B. bei RÜDIGER).

Sensitiv (sentire): empfindsam (s. d.). Sensitive Nerven: Empfindungsnerven.

Sensorielle Nerven: Sinnesnerven. Sensorielle Reaktion s. Reaktion.

Sensorische Aphasie s. Aphasie.

Sensorium commune: gemeinsames Empfindungsorgan, Zentralstätte des psychischen Erlebens. Vgl. Raum (NEWTON), Seelensitz.

Sensualismus (sensus, Sinn, Empfindung): Sinnlichkeitsstandpunkt, d. h. diejenige erkenntnistheoretische Richtung, welche alle Erkenntnis aus Empfindungen, Impressionen, aus sinnlichen Erlebnissen ableitet, nach welcher die Erkenntnis letzten Endes ein Produkt der Sinnesfunktionen und ihrer Weiterentfaltung ist, wobei auch eine die sinnliche Erfahrung überschreitende Erkenntnis negiert wird. Alle Wirklichkeit ist durch die Sinne, in Empfindungen und daraus abgeleiteten Vorstellungen gegeben. Der Sensualismus faßt in der Regel die Seele als *„tabula rasa"* (s. d.) auf, berücksichtigt oft nicht die aktiv-formende Spontaneität (s. d.) des Bewußtseins und das in den Formen (s. d.) des Denkens gelegene A priori (s. d.) der Erkenntnis, die Bedeutung der normativen und regulativen Funktion der Ideen und Ideale (s. d.). Er vergißt oft, daß die Empfindungen (s. d.) für die objektive Erkenntnis nicht das eigentliche Objekt, sondern nur ein Mittel des Erkennens sind, daß ferner die *„Empfindungen"* als solche, d. h. als absolut elementare Inhalte nichts primär *„Gegebenes"*, sondern schon das Produkt einer abstrahierenden Analyse des Denkens sind und einerseits auf transsubjektive Faktoren, anderseits auf das erlebende Subjekt hinweisen (vgl. Realität, Tatsachen). — Sensual- und Intellektualphilosophen unterscheidet KANT; erstere lehren, *„in den Gegenständen der Sinne sei allein Wirklichkeit, alles übrige sei Einbildung"*. Bezüglich des Ursprungs der Erkenntnis gibt es Empiristen und Noologisten (Kr. d. r. Vern. Methodenl. IV. Hptst.). Der praktische, ethische Sensualismus erblickt in der Sinneslust, im subjektiven Wohlergehen, im Genusse das eigentliche Motiv und Ziel des ethischen (s. d.) Handelns (s. Hedonismus).

Nach ARISTIPP erkennen wir nicht das Ding an sich (s. d.), sondern nur unsere Empfindungsinhalte (vgl. Plat., Theaet. 156). Als eine leere Tafel, die erst durch sinnliche Wahrnehmung sich mit Zeichen erfüllt, betrachten den Geist die Stoiker: *Οἱ Στωικοί φασιν· ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτην εὔεργον (ἔνεργον) εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο μίαν ἑκάστην χάρτην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται* (Plut., Plac. IV, 11; Dox. 400). Sensualistisch lehrt EPIKUR: *αἱ ἐπίνοιαι πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γεγόνασι . . . πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται*, alle Begriffe haben sinnlichen Ursprung (Diog. L. X, 32); *τὴν δὲ αἴσθησιν ἀναληπτικὴν οὖσαν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 210; VIII, 9). *„Quicquid animo cernimus, id omne oritur a sensibus"* (De fin. I. 64).

ORIGENES erklärt, *αἰσθήσει καταλαμβάνεσθαι τὰ καταλαμβανόμενα καὶ πᾶσαν κατάληψιν ἠρτῆσθαι τῶν αἰσθήσεων* (Contr. Cels. VII, 37). Nach ARNOBIUS muß der Geist eines von Geburt einsamen Menschen leer bleiben (Adv. gent. II, 20 ff.). Das *„nihil est in intellectu, quod non sit prius in sensu"* spricht schon THOMAS aus (De verit. II, 3). Von der *„tabula rasa"* (s. d.) sprechen AEGIDIUS ROMANUS, ERASMUS u. a.

Nach CAMPANELLA ist die Empfindung der Anfang aller Erkenntnis (Physiol. XVI, 1; vgl. De sensu rer. II, 22). *„Omnes sensus simul causant totius rei cognitionem"* (Univ. philos. I, 4, 4). *„Duce sensu philosophandum esse existimamus. Eius enim cognitio omnis certissima est, quia fit obiecto praesente"* (Prodrom. p. 27). — Nach F. M. VAN HELMONT gleicht der kind-

liche Geist einem weißen Blatte. „*Humana omnis scientia ex sensu primitus oritur*“ (vgl. Ritter XII, 10 f.). — Bovillus: „*Nihil est in sensu, quin prius fuerit in intellectu. Et nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Prima vera est propter angelicum intellectum, secunda propter humanum*“ (De intell. C. 9, § 3: vgl. Cassirer, Erk. I, 531). Das „*nihil est in intellectu etc.*“ auch bei Digby, Norris.

Den Wert der Sinne für die Erkenntnis betont F. Bacon (Nov. Organ. I, 41). — Nach Hobbes entspringt alle Erkenntnis aus den Empfindungen. „*Nulla enim est animi conceptio, quae non fuerat ante genita in aliquo sensuum, vel tota simul, vel per partes. Ab his autem primis conceptibus omnes postea derivantur*“ (Leviath. I, 1). Auch nach Gassendi entspringt jede Idee aus den Sinnen. Die Seele ist eine leere Tafel (Opp. III, 318; Inst. log. I). Montaigne erklärt: „*Toute connaissance s'achemine en nous par les sens; ce sont nos maîtres. — La science commence par eux et se resout en eux . . Les sens sont le commencement et la fin de l'humaine connaissance*“ (Ess. II, 12). — Locke (der nicht Sensualist ist) bezeichnet den Geist als ursprünglich gleich einem „*white paper*“. Alle Erkenntnis stammt aus „*sensation*“ und „*reflection*“ (Ess. II, ch. 1, § 2 ff.). Nichts ist in unserem Intellekt. was nicht auf äußere oder innere Erlebnisse zurückzuführen ist. Der Geist hat aber die empirisch gewonnenen einfachen Vorstellungen mannigfach zu verküpfen (l. c. § 5: s. Erfahrung). (Gegen Locke erklärt sich Leibniz, s. Erkenntnis, Rationalismus.) Sensualist ist Peter Browne. Alles stammt aus den Sinnen; die Empfindung hat Evidenz. Erkenntnis ist Darstellung der Wahrnehmungstatsachen. Das Bewußtsein ist eine tabula rasa (The Proced. p. 66 f., 216 f., 382 f., 412 ff.). Auf „*impressions*“ (s. d.) und ihre Verarbeitung führt Hume die Erkenntnis (s. d.) zurück. „*All die schöpferische Kraft der Seele ist nichts weiter als die Fähigkeit, den durch die Sinne und die Erfahrung gegebenen Stoff zu verbinden, umzustellen oder zu vermehren . . . Kurz aller Stoff des Denkens ist von äußeren oder inneren Wahrnehmungen abgeleitet; nur die Mischung und Verbindung gehört dem Geist und dem Willen oder . . . alle unsere Vorstellungen oder schwächeren Empfindungen sind Nachbilder unserer Eindrücke oder lebhaften Empfindungen* (Inquir. sct. 2). Psychologisch begründet den Sensualismus Condillac. „*C'est . . . des sensations que naît tout le système de l'homme*“ (Extr. rais. p. 35). „*La sensation devient successivement attention, comparaison, jugement*“ und réflexion (l. c. p. 38). „*Du désir naissent les passions. l'amour, la haine, l'espérance, la crainte, la volonté. Tout cela n'est donc encore que la sensation transformée*“ (l. c. p. 40). „*La sensation enveloppe toutes les facultés de l'âme*“ (Tr. d. sens. I, ch. 7, § 2). Leben ist Genießen (l. c. IV, ch. 9, § 2). Der Mensch verhält sich wie eine allmählich von außen belebte Statue. Sensualisten sind mehr oder weniger auch Holbach, Helvetius, Lamettrie u. a. Cabanis bemerkt: „*La sensibilité physique est la source de toutes les idées*“ (Rapp. I, 85; Reaktion gegen den Sensualismus in Frankreich bei M. de Biran, Jouffroy, Royer-Collard, Cousin u. a.). Sensualisten sind Romagnosi, F. Soave, P. Borelli. — Den sinnlichen Ursprung der Vorstellungen lehrt Rüdiger. Ad. Weishaupt erklärt: *Unser ganzer Verstand und Vernunft, alle unsere höhere Kenntnis gründet sich . . . auf Empfindungen, auf den Gebrauch der Sinne.*“ Die Empfindungen und die Sinne sind „*die Vorratskammer, aus welcher der Verstand schöpft; diese liefern ihm alle rohen*

Materialien, welche sein Fleiß noch weiter bearbeiten soll" (Üb. Mat. u. Ideal. S. 78 f.).

L. FEUERBACH lehrt: „*Nur durch die Sinne wird ein Gegenstand im wahren Sinne gegeben*" (WW. II, 321). „*Der Geist folgt auf den Sinn, nicht der Sinn auf den Geist; der Geist ist das Ende, nicht der Anfang der Dinge*" (l. c. S. 236). L. KNAPP betont: „*Alles Denken ist . . . nur Vorstellen der emfundenen Sinnlichkeit, also insofern der Wirklichkeit, da es keine Empfindungselemente, d. h. keine einfachen Sensationen erfinden kann*" (Syst. d. Rechtsphilos. S. 13). Das reine ist das „*streng sinnliche Denken*" (l. c. S. 13). Alle Erkenntnis ist eine sinnliche, alles übrige Erkennenwollen ist Einbildung (l. c. S. 26). Es gibt keine „*aprioristischen Gedanken*" (l. c. S. 20). — Ähnliche Anschauungen bei MOLESCHOTT, R. AVENARIUS, E. MACH u. a. (s. Erfahrung, Beschreibung, Empfindung, Element u. a.). Noch mehr bei R. WILLY, „*Alles ist sinnlich*", das ist die Grunderfahrung (Gegen d. Schulweish. S. 12 ff.). Vgl. WAHLE u. a. — Aus der Sinneswahrnehmung leitet die Erkenntnis CZOLBE ab (Neue Darstell. d. Sensual. S. 4 ff.). Alle, auch die höchsten psychischen Vorgänge setzen sich nur aus Empfindungen und Gefühlen, ohne eine außerdem bestehende Seele, zusammen (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 224).

Gegner des Sensualismus sind der Rationalismus (s. d.), Kritizismus (s. d.) und kritische Empirismus (s. d.). BIUNDE betont, „*daß alle Erfahrung das Denken nicht erfahrbarer Verhältnisse und Gegenstände sowohl im Verstande als in der Vernunft nur veranlasse, und zwar dadurch, daß sie einen Stoff liefert, welchen diese beiden Vermögen selbständig und eigenmächtig bearbeiten, einen Stoff, welcher vor dieser Bearbeitung von seiten des Subjektes für das Subjekt ein confusum chaos ohne Ordnung und ohne Licht bildet*" (Empir. Psychol. I 2, 260). Ganz ähnlich lehren „*Neukantianer*" (s. d.) wie COHEN, NATORP, P. STERN (Probl. d. Gegeb. S. 13 ff., 28 ff.) u. a. — HEGEL bemerkt: „*Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu*" (Enzykl. § 8). Nach J. H. FICHTE ist der Geist schon im Sinne gegenwärtig (Psychol. I, 261). Nach FOUILLÉE ist das Wahre im Sensualismus, daß „*tous les faits de conscience sont sensitifs par quelque coté*" (Psych. d. id.-forc. I, 298). Es gibt kein reines Denken (l. c. p. 301). Die „*sensation*" ist schon intellektuell, ein Rudiment des Gedankens (ib.). H. CORNELIUS bemerkt: „*Tatsächlich baut sich . . . unser Weltbild weder ausschließlich aus den Wahrnehmungen der Sinne, noch auch ausschließlich aus den reinen begrifflichen Formen unseres Denkens auf*" (Einl. in d. Philos. S. 167 f.). Vgl. über „*Sensationalisme*" JANET, Psychol. I, 243, 687; II, 5 u. ff. — Vgl. Erfahrung, Empfindung, Sinn, Wahrnehmung, Erkenntnis, Hedonismus, Lust, Ethik, Impression, Tatsache, Realität, Kritizismus.

Sensualität (sensualitas) s. Sinnlichkeit.

Sensus: 1) Sinn (s. d.), 2) Empfindung (s. d.).

Sensus bonus: das gesunde Urteil (THOMAS, 6 eth. 9 d).

Sensus communis s. Gemeinsinn, innerer Sinn, Verstand.

Sentiment: Gefühl (s. d.). Nach RIBOT haben die „*sentiments*" ihre Wurzel „*dans les besoins et les instincts, c'est-à-dire dans les mouvements*" (Psychol. d. sent. p. IX). Lust und Unlust sind nur die Oberfläche der „*vie affective*" (l. c. p. 2 ff.).

Sephiroth nennt die Kabbala die zehn göttlichen Emanationen, Wir-

kungssphären des Göttlichen. *„Les séphiroths représentent les limites dans lesquelles la suprême essence des choses s'est renformée elle-même, les différents degrès d'obsurité dont la divine lumière a voulu voiler sa clarté infinie, afin de se laisser contempler“* (FRANCK, La cab. p. 183). Das göttliche Nichts (Ensoph.) manifestiert sich im Adam Kadmon (s. d.) und diesen konstituieren die zehn Sephiroth (Zahlen, Formen), welche die Welt Azilah bilden (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. II⁹, 261 f.; NEUMARK, G. d. jüd. Philos. I, 1, 45, 48, 112, 198, 244). Vgl. REUCHLIN, De arte cabbalist. 1517.

Sermonismus heißt im Universalienstreit (s. d.) die Lehre ABAELARDS, nach welcher die Universalien (s. d.) nur in unserer Aussage (sermo) Existenz haben. *„Est sermo praedicabilis“* (vgl. JOH. VON SALISBURY, Metal. II, 17; PRANTL, G. d. L. II, 181 ff.).

Setzung, Position (positio, *θέσις*) bedeutet Behauptung, Voraussetzung, Annahme. Jede Setzung besteht (explizite) in einem Urteilsakte, durch welchen etwas als gültig, wahr, seiend, objektiv, wirklich, entweder vorläufig, ex hypothesi, oder konstant, denknotwendig bestimmt wird. Seit FICHTE versteht man unter *„Setzen“* idealistisch die Hinstellung eines Seins (s. d.) durch das Denken, durch das Ich (s. d.), welches sich selbst und seine Objekte setzt, von welcher Urposition weitere, bestimmtere Positionen (Mitsetzungen) logisch-ontologisch abhängig sind.

Bei ARISTOTELES bedeutet *τιθέναι* so viel wie voraussetzen (Anal. pr. I 1, 24 b 19); auch behaupten (Top. II 7, 113a 28). Bei THOMAS bedeutet *„ponere“* hinstellen, behaupten, bestimmen, als wahr annehmen. *„Positio absoluta“* ist unbedingte Setzung (De verit. 21, 1 c; vgl. Sum. th. I, 79, 4 u. ö.). *„Ponere, aliquid existere“* bei ANTONIUS ANDREAE (vgl. Prantl, G. d. L. III 278; vgl. IV, 137). Mach GOCLEN gibt es *„positio absoluta“* und *„comparata“*. Position ist Affirmation (Lex. philos. p. 833).

KANT leitet den Existenzbegriff aus einer Position ab (s. Sein). Nach J. G. FICHTE schreibt sich das Ich im Denksatze A = A *„das Vermögen zu, etwas schlechthin zu setzen“* (Gr. d. g. Wiss. S. 3). *„Wenn A im Ich gesetzt ist, so ist es gesetzt, oder — so ist es“* (l. c. S. 5). *„Das Setzen des Ich durch sich selbst ist die reine Tätigkeit desselben. — Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses bloßen Setzens“* (l. c. S. 8). *„Sich selbst setzen und Sein sind, vom Ich gebraucht, völlig gleich“* (l. c. S. 10). Das Wesen des Denkens ist Setzen, Gegensetzen, Aufhebung des Gegensatzes (s. Dialektik). Jedes Gegenteil des Ich ist nur kraft der Gegensetzung des Ich (l. c. S. 17 ff.). *„Das Ich setzt ein Objekt, oder es schließt etwas von sich aus, schlechthin weil es ausschließt“* (l. c. S. 145). *„Es ist ein Nicht-Ich, weil das Ich sich einiges entgegensetzt“* (l. c. S. 147). So begrenzt das Ich sein Setzen, seine ins Unendliche gehende Tätigkeit (l. c. S. 124). SCHELLING erklärt: *„Indem das Ich sich als Produzieren begrenzt, wird es sich selbst etwas, d. h. es setzt sich selbst“* (Syst. d. tr. Ideal. S. 69). Nach CHR. KRAUSE setzt sich das Ich, es findet sich gesetzt, hat *„Satzheit“*, ist positiv, thetisch, *„satzig“* (Vorles. S. 173 f.). — Auf absolute Position führt HERBART das Sein (s. d.) zurück. — Nach CHALYBAEUS heißt Ponieren *„ein Setzen, wodurch das Gesetzte zum Selbständigen wird, und dies ist wieder soviel als zum Begriff werden“* (Wissenschaftslehre S. 99). Nach J. BERGMANN heißt einen Gegenstand setzen, *„ihn als etwas von seinem Gedachtwerden Unabhängiges denken“* (Begr. d. Das. S. 153). LIPPS erklärt.

Position als *„die Anerkennung der Wirklichkeit oder das Zwangsbewußtsein“* (Gr. d. Seelenleb. S. 398). SCHUPPE bemerkt: *„Position und Negation sind zugleich gesetzt und fordern sich gegenseitig“* (Log. S. 40 ff.). — HILLEBRAND versteht unter *„Absolut-Positionen“* *„die realen Urexistenzen, deren substantielle Unabhängigkeit untereinander“* (Philos. d. Geist. I, 68). Nach J. H. FICHTE sind die Wesen als Substanzen *„Urpositionen“* des Absoluten. Vgl. MÜNSTERBERG, Phil. d. Wert. Vgl. Bejahung, Negation, Sein. Ich, Satz, Dialektik, Thesis, Objekt, Ich, Realität.

Sexual Selection s. Evolution.

Sexualtrieb vgl. Liebe. Vgl. E. v. HARTMANN, Phil. d. Unbew. I; DELBOEUF, Revue philos., 1891, p. 257; RIBOT, Psychol. d. sent. p. 244 ff.; HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 331; O. WEININGER, Geschl. u. Charakter, 1903; FLIESS, D. Abl. d. Lebens; JODL, Psych. II[3], 393 ff. Nach letzterem bedeutet das Liebesgefühl zunächst nur *„jenes Gefallen, welches den Begattungstrieb individualisiert und die geschlechtliche Wahl bestimmt“*. Der Sexualtrieb *„sucht nach demjenigen Individuum des andern Geschlechts, von welchem er die beste Befriedigung und das meiste Vergnügen erwartet. Das Selbstgefühl . . . will befriedigt sein durch hervorragende Eigenschaften des begehrten und errungenen Wesens“* (l. c. S. 395). Vgl. Arbeiten von S. FREUD, KRAFFT-EBING, MOLL, H. ELLIS, MEISEL-HESS u. a.

Sigē (σιγή, Schweigen) heißt bei dem Gnostiker VALENTINUS der zur Seite des τέλειος αἰών stehende weibliche Äon (s. d.) (bei Iren. I, 11, 1).

Simultaneität: Zugleichsein. Vgl. Zeit. Assoziation.

Singular: einzeln, einmal vertreten. Singulare sentitur, universale intelligitur: das Einzelne wird wahrgenommen, das Allgemeine gedacht — ein scholastischer Satz (vgl. Prantl, G. d. L. II, 182). Singuläre Urteile sind Urteile, in welchen das Prädikat nur einem einzigen im Umfange von S liegenden Begriffe zu- oder abgesprochen wird (z. B. Kopernikus war der Entdecker des wahren Planetensystems; DROBISCH, Log. § 42).

Singularismus heißt der Monismus (s. d.), der *„aus einem einzigen Prinzip alle Besonderheiten der Welt ableitet“* (KÜLPE, Einl. in d. Philos.[4], S. 119).

Sinken der Vorstellung: bei HERBART = Verdunkelung des Vorstellungsinhaltes durch Hemmung (s. d.). Gegensatz: Steigen der Vorstellung.

Sinn (sensus) bedeutet 1) allgemein Empfänglichkeit für einen geistigen Inhalt, 2) ferner einen Inhalt, eine Bedeutung (s. d.), einen Zweck, 3) ferner die Gemütsart eines Menschen, 4) endlich die (rezeptive, aber nicht rein passive, sondern *„aneignende“*, als Tendenz lebendige) Fähigkeit, zu empfinden, d. h. vermittelst eines Organes *(„Sinnesorgan“)* auf dem Wege der Nervenleitung durch Reize (s. d.) erregt zu werden und diese mit Sinnesempfindungen, mit bestimmten qualitativ-intensiven Zuständen des Bewußtseins zu beantworten. Die Sinne sind nicht etwa selbständige Vermögen, sondern die primären Funktionen der Psyche, des Bewußtseins selbst, eben derselben Einheit, welche in anderer Hinsicht sich denkend, fühlend, wollend verhält. Die verschiedenen Sinne haben ihre eigene *(„spezifische“)* *„Energie“* (s. d.), sie sind phylogenetisch aus der Differenzierung eines Ursinnes (des Hautsinnes, s. d.), entstanden,

durch besondere Anpassung an die Reize der Außenwelt. Die Sinne stellen den unmittelbaren Konnex des Ich mit den Objekten her, geben jenem in einem Zeichensystem Kunde von den Relationsveränderungen in der Wirklichkeit. Die Sinne liefern das Material, auf Grund dessen das Denken (s. d.) Erkenntnisse produziert, die nicht bloß sinnlicher, sondern intellektueller Art sind. Ursprünglich und auch noch später dienen die Sinne der Lebenserhaltung; scharfe Sinne sind ein Mittel für den Kampf ums Dasein. Die Unterscheidung von äußeren und inneren Sinnen ist veraltet (s. innere Wahrnehmung). — Der Anteil der Sinne an der Erkenntnis wird in verschiedener Weise vom Empirismus (s. d.), Sensualismus (s. d.) und vom Rationalismus (s. d.), Kritizismus (s. d.) gewertet. — Nach Jodl ist der Sinn der Rede der *„Vorstellungskomplex, welchen der Satz als eine Totalität im Bewußtsein zu reproduzieren versteht“*. Er ist *„das Integral über alle innerhalb der einzelnen Sätze in Wechselwirkung gebrachten Wortbedeutungen“* (Psych. II[3], 319 f.). Vgl. Messer. Arch. f. d. g. Psych. VIII, 1906; Swoboda, Viertelj. f. w. Philos. 27. Bd.

Nach dem Rig-Veda sind die Sinne nichts ohne Bewußtsein (vgl. Deussen, 60 Upan. S. 47). Ähnlich lehrt Heraklit, für sich allein seien die Sinne *„schlechte Zeugen“ (κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 126). Nach Empedokles erkennen die Sinne Gleichartiges durch Gleichartiges (*γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 121), nach Anaxagoras aber durch Ungleichartiges, z. B Wärme durch Kälte. Die Sinne vermögen nicht die Wahrheit zu erkennen (*ὑπὸ ἀφαυρότητος αὐτῶν οὐ δυνατοί ἐσμεν κρίνειν τἀληθές*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 90). Eine Parallelisierung der Sinne mit bestimmten Elementen findet sich (schon im Ayur-Veda) bei Aristoteles (De sens. 2; De an. III, 1). Cicero betont, die Seele selbst sei es, die durch die Sinne wahrnehme. *„Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea, quae videmus; neque enim est ullus sensus in corpore; sed, ut non solum physici docent, rerum etiam medici, qui ista aperta et patefacta viderunt, viae quasi quaedam sunt ad oculos, ad aures, ad nares a sede animae perforatae. Itaque saepe aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impediti, apertis atque integris et oculis et auribus, nec videmus, nec audimus: ut facile intelligi possit, animum et videre et audire, nec eas partes, quae quasi fenestrae sunt animi; quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat et adsit“* (Tusc. disc. I, 20, 46). Nach Alexander von Aphrodisias ist in den Sinnen schon Verstandesoperation (Quaest. III, 9).

Nach Augustinus können die Sinne nicht die Wahrheit erreichen, welche unveränderlich ist (De div. 83; 9). — Wie Aristoteles (De an. II, 5; 11) lehren die Scholastiker, so z. B. Thomas: *„Est . . . sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili“* (Sum. th. I, 78, 3; 79, 2). *„Sensus non est cognoscitivus nisi singularium“* (Contr. gent. II, 66; vgl. Duns Scotus, Sent. I, d. 3, 8). Der Sinn ist eine *„vis apprehensiva“*, *„actus organi corporalis“* (Thomas, Sum. th. I. 79, 1 ad 1). *„Sensus“* heißt auch Erkenntnisvermögen (4 sent. 44, 3).

Melanchthon erklärt gleichfalls: *„Est . . . sensus potentia, quae certo organo apprehendit et cognoscit singularia obiecta“* (De an. p. 158 a). *„Sensus versatur circa singularia, non universalia, nullas habet notitias innatas, non actus reflexos, non iudicat“* (l. c. p. 295). Nach Goclen gehören Gehör und Gesicht zu den Sinnen, die *„magis spirituales“*, Geschmack, Geruch zu jenen,

welche *„magis corporales“* sind (Lex. philos. p. 1025) Nach MICRAELIUS ist der Sinn *„potentia cognoscens per animam sentientem in corpore organico“*. *„Sentiens anima est principium sensuum.“* Es gibt *„sensus externi“* und *„interni“*. *„Sensile seu sensibile est obiectum, quod in qualitatibus suis sensibilibus sensu percipitur“* (Lex. philos. p. 991 f.). Nach L. VIVES sind die *„sensoria“* *„quasi organa et instrumenta sentiendi, vel sensionum receptacula“* (De an. I 14 ff.). Die Sinne sind uns von Gott zu unserem Nutzen gegeben (l. c. I, 26). Als erkennende Potenz des belebten Körpers definiert den Sinn CARDANUS (De variet. VIII, 154; vgl. De subtil. XIII, 570). Nach TELESIUS ist *„sensus“* (hier = Empfindung) *„rerum actionum aërisque impulsionum et propriarum passionum propriarumque immutationum et propriorum motuum perceptio“* (De rer. nat. VII, 2). CAMPANELLA definiert: *„Sensus . . . videtur esse passio, per quam scimus, quod est, quod agit in nos, quoniam similem entitatem in nobis facit“* (Univ. philos. I, 4, 1). Die Wahrnehmung ist ein *„actus vitalis indicativus, qui rem perceptam, prout est, cognovit“* (l. c. I, 5, 1; VI, 8, 1, 4). Alles Empfinden geschieht *„tangendo“* (De sens. rer. p. 87; Physiol. XII, 1). Die verschiedenen Sinne sind die Organe des einen Empfindungsvermögens (De sens. rer. I, 6). G. BRUNO betont, daß die Sinne nicht urteilen (Dell' infin. p. 3).

F. BACON erklärt: *„Sensus in obiectis suis primariis simul et obiecti speciem arripit et eius veritati consentit“* (De dign. V, 4; vgl. Nov. Organ. II, 27). Daß die Funktionen der Sinne hauptsächlich eine biologische, lebenerhaltende, nicht theoretische sei, betont DESCARTES: *„Satis erit, si advertamus, sensuum perceptiones non referri, nisi ad istam corporis humani cum mente coniunctionem, et nobis quidem ordinarie exhibere, quid ad illam externa corpora prodesse possint, aut nocere; non autem, nisi interdum et ex accidenti, nos docere, qualia in seipsis existant“* (Princ. philos. II, 3). GASSENDI betont, *„non animam solam aut corpus solum per se sentire, sed utrumque potius coniunctim; non oculos ipsos quidpiam cernere, sed animam solam per ipsos“* (Philos. Epic. synt. II, sct. III, 10). — LEIBNIZ schreibt den Sinnen nur *„verworrene“* (s. d.) Erkenntnis zu. CHR. WOLF definiert: *„Facultas sentiendi sive sensus est facultas percipiendi obiecta externa mutationum organis sensoriis qua talibus inducentia, convenienter mutationi in organo factae“* (Psychol. empir. § 67: vgl. Vern. Ged. I, § 220). *„Das Vermögen, Dinge, die außer uns sind, unmittelbar zu empfinden, führt den Namen der Sinnen“* (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst. S. 12). — Nach BAUMGARTEN heißt *„sentio“* soviel wie *„repraesento statum meum praesentem“* (Met. § 534). Nach AD. WEISHAUPT (wie nach anderen) lehren uns die Sinne nicht *„das Innere der Sache“* (Üb. Mat. u. Ideal. S. 92, 173). — HOME unterscheidet obere und untere Sinne. — CONDILLAC betont trotz seines Sensualismus (s. d.): *„Les sens ne sont que cause occasionelle. Ils ne sentent pas, c'est l'âme seule qui sent à l'occasion des organes“* (Extr. rais. p. 31). Nach HOLBACH sind die Sinne *„les organes visibles de notre corps, par l'intermède desquels le cerveau est modifié“* (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 108). Nach ROBINET sind alle Sinne *„espèces de tact“*. — Nach HERDER liegt allen Sinnen Gefühl zugrunde, worauf die Analogie (s. d.) der Empfindungen beruht (Üb. d. Urspr. d. Sprache I). Vgl. Vom Erk. u. Empfind. I. Herder spricht hier auch von *„Geistessinnen“*. Die Seele erkennt nur durch Verarbeitung des Sinnesmaterials.

Nach KANT (vgl. Sinnlichkeit) ist der Sinn *„das Vermögen der Anschauung*

in der Gegenwart des Gegenstandes". „*Die Sinne aber werden wiederum in den äußeren und den inneren Sinn (sensus externus, internus) eingeteilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite, wo er durchs Gemüt affiziert wird*" (Anthropol. I, § 13). „*Vermittelst des äußeren Sinnes (einer Eigenschaft unseres Gemüts) stellen wir uns Gegenstände als außer uns und diese insgesamt im Raume vor*" (Krit. d. rein. Vern. S. 50). Der Sinn hat nur „*Rezeptivität*" (s. d.), ist rein leidentlich, nicht aktiv (s. Sinnlichkeit). Vgl. Träum. e. Geisterseh., I, 3; Kl. Schr. II², 33 ff. „*Sinn*" ist auch „*die Empfänglichkeit für Vorstellungen der Einbildungskraft in der Mitteilung*" (Anthropol. I, § 26). Nach KRUG ist der Sinn „*das Vermögen der unmittelbaren Vorstellung*" (Fundamentalphilos. S. 166; vgl. Handb. d. Philos. I, 58 f.). G. E. SCHULZE definiert: „*Die an ein besonderes körperliches Werkzeug gebundene Empfänglichkeit des Geistes für eine eigene Art von Eindrücken von äußeren, d. i. von unserm Körper verschiedenen Gegenständen, macht einen äußeren Sinn aus*" (Psych. Anthropol. S. 94). Nach CALKER ist der äußere Sinn „*die Anlage oder Form der Lebensäußerung der Seele, in welcher die Möglichkeit liegt, daß diese zur Erkenntnis eines außerhalb ihrer befindlichen Daseins angeregt werden kann*" (Denklehre S. 212; vgl. FRIES, Psychol. Anthrop. § 27 ff.).

Mit bestimmten Naturformen oder Naturprozessen parallelisieren die Sinne FRIES (Anthropol. § 99), besonders aber SCHELLING (WW. I 7, 248, 453), TROXLER (Org. Phys. S. 21, 127 ff.), KLEIN, KESSLER (Üb. d. Nat. d. Sinne 1805, S. 58 ff.), OKEN (Naturphilos. I, 268), SUABEDISSEN (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. § 100), ENNEMOSER, MEHRING, AHRENS u. a. Nach C. G. CARUS sind die Sinne Wecker der Seele (Vorles. S. 109 ff.). Er unterscheidet subjektive und objektive Sinne (Getast, Gesicht S. 113 ff.). Nach SUABEDISSEN ist „*Sinn*" „*die allgemeine Fähigkeit zum sinnlichen Wahrnehmen*". Im engeren Sinne ist der Sinn „*eine eigentümlich bestimmte Wahrnehmungsfähigkeit des Äußeren*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 83 ff.; vgl. SCHUBERT, Lehrb. d. Mensch.- u. Seelenk. S. 45 ff.; J. J. WAGNER, Org. d. menschl. Erk. S. 298 f.; LICHTENFELS, Gr. d. Psychol. S. 61 ff.). — Nach SCHLEIERMACHER sind die Sinnestätigkeiten „*organische Vermittlung, wodurch Einwirkungen aufgenommen werden*" (Psychol. S. 76 ff.). Nach H. RITTER ist Sinn „*das Vermögen der Empfänglichkeit für den Reiz*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 181). Nach HILLEBRAND ist in den Sinnen die Seele selbst tätig (Philos. d. Geist. I, 156 f.). HEGEL definiert: „*Die Sinne sind das einfache System der spezifizierten Körperlichkeit*" (Enzykl. § 401; vgl. K. ROSENKRANZ, Psychol. S. 83; MICHELET, Anthropol. S. 250; ERDMANN, Grundr. § 53 ff.; KRAUSE, Vorles. üb. d. Grundw. S. 62).

Die Lehre von der spezifischen Sinnesenergie (s. Energie) begründet J. MÜLLER. Nach SCHOPENHAUER sind die Sinne „*die Ausläufer des Gehirns, durch welche es von außen den Stoff empfängt (in Gestalt der Empfindung), den es zur anschaulichen Vorstellung verarbeitet*" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 3). Der äußere Sinn ist „*die Empfänglichkeit für äußere Eindrücke als reine Data für den Verstand*". Er spaltete sich in fünf Sinne, entsprechend den „*vier Aggregationszuständen*". Das Gesicht ist ein aktiver Sinn, es ist der Sinn des Verstandes, das Gehör ein passiver Sinn, der Sinn der Vernunft (ib.). Die Sinneswerkzeuge sind Objektivationen des Willens. F. A. LANGE bemerkt: „*Unsere Sinnesapparate sind Abstraktions-Apparate: sie zeigen uns irgend eine be-*

deutende Wirkung einer Bewegungsform, die im Objekt an sich gar nicht einmal vorhanden ist." „*Die Sinnenwelt ist ein Produkt unserer Organisation.*" „*Unsere sichtbaren (körperlichen) Organe sind gleich allen andern Teilen der Erscheinungswelt nur Bilder eines unbekannten Gegenstandes.*" „*Die transzendente Grundlage unserer Organisation bleibt uns daher ebenso unbekannt, wie die Dinge, welche auf dieselbe einwirken. Wir haben stets nur das Produkt von beiden vor uns*" (Gesch. d. Material. S. 422 f.). — Nach FROHSCHAMMER sind die Sinne „*nicht bloß ein Individuelles, sondern auch ein Allgemeines und Kosmisches*". Sie sind „*als Schöpfungen und zugleich als Organe des schaffenden Weltprinzips*" aufzufassen, sind auf das entsprechende Objektive angelegt (Monad. u. Weltphant. S. 26 f.). Nach R. SEYDEL ist der Sinn „*das Subjekt, sofern es empfindet*" (Log. S. 42). RABIER erklärt, es gebe keine Besonderheit von äußeren und inneren Sinnen. „*Il n'y a pour nous qu'une seule classe d'objets perceptibles: des états de conscience. Il n'y a qu'un seul et unique sens pour les percevoir: le sens interne ou la conscience. Le sens externe ou de l'externe est un vain mot*" (Psychol. p. 131). Nach H. SPENCER haben sich die Sinne aus der allgemeinen Reizbarkeit durch Anpassung differenziert; sie sind Modifikationen des Tastsinnes (Psychol. I, § 139; vgl. BAIN, Ment. and Mor. Sc. p. 27 ff.). So auch WUNDT (Gr. d. Psychol.[5], S. 47 f.). In den höher entwickelten Sinnesorganen bestehen Einrichtungen, welche auch eine „*physiologische Transformation der Reizungsvorgänge vermitteln, die für die Entstehung der eigentümlichen Qualitäten der Empfindungen unerläßlich zu sein scheinen*" (ib.), so beim Geruchs-, Geschmacks-, Gesichtssinn, welche eigenartige „*Sinneszellen*" enthalten (l. c. S. 50 f.). Hier ist die Transformation wahrscheinlich durchgehend eine chemische (chemische gegenüber den mechanischen Sinnen, l. c. S. 51). Vgl. Grdz. d. phys. Psych. I[6], 426 ff., 495 ff., 521 f.; JODL, Psych. I[3], 217 ff. Nach KREIBIG ist ein Sinn „*die Fähigkeit des lebenden Einzelwesens, mit Hilfe besonderer Leibeseinrichtungen eine Kunde von der Außenwelt (einschließlich des eigenen Körpers) zu empfangen*" (Die fünf Sinne d. Mensch.[2], S. 2 ff.). Vgl. BRENTANO, Unters. zur Sinnespsychol. 1907; DYROFF, Einf. in d. Psychol. 1908. Nach FOUILLÉE entstanden die Sinne durch Anpassung, „*pour répondre aux besoins très pratiques de l'appétit et du vouloir-vivre*" (Psychol. d. id.-forc. I. 5). In aller „*sensation*" ist auch Emotion und Motion (l. c. p. 17 ff., 46). Nach MAUTHNER sind unsere Sinne biologisch entstandene, subjektive „*Zufallssinne*" (Sprachkrit. I, 296 ff.). Vgl. L. GEORGE, Die fünf Sinne, 1846; FORTLAGE, Psychol. I, § 6; PLANCK, Testam. ein. Deutsch. S. 251 ff., 273 ff.; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I[4], 306 f.; RIEHL, Philos. Krit. II, 1, 57; TAINE, De l'intell. III; PREYER, Die fünf Sinne d. Mensch., 1870; BERNSTEIN, Die fünf Sinne; DELBOEUF, Théor. de la sensibilité, u. a. — Nach G. FREGE hat derselbe Sinn verschiedene Ausdrücke (Üb. Sinn u. Bedeut., Zeitschr. f. Philos. 100. Bd., S. 27 ff.). Vgl. Energie (spezifische), Empfindung, Wahrnehmung, Qualität, Phänomenalismus, Sensualismus, statischer Sinn, Voluntarismus, Streben, Tastsinn („*allgemeiner Sinn*"), Pflanzenpsychologie, Tierpsychologie, Gemeinempfindungen usw.

Sinn des Lebens s. Geist, Leben, Lebensphilosophie, Weltanschauung.

Sinn, innerer, s. Wahrnehmung.

Sinn, statischer, s. Statisch.

Sinnenbewußtsein ist nach J. H. FICHTE nur eine der möglichen Bewußtseinsformen (Psychol. I. S. XI).

Sinnenschein s. Schein, Sinnestäuschung.

Sinnenwelt s. intelligible Welt, Welt.

Sinnesart: Gesinnung (s. d.).

Sinnesempfindung s. Empfindung.

Sinnesfunktionen: die Leistungen der Sinne (s. d.). Sie sind nach FLECHSIG durch Sinneszentren im Gehirn vertreten (vgl. Gehirn u. Seele, S. 20 ff.).

Sinnesnerven s. Nerven.

Sinnesqualitäten s. Qualität.

Sinnesreiz s. Reiz.

Sinnestäuschung ist ein Ausdruck für Irrtümer, welche aus der abnormalen Verarbeitung bezw. falschen Interpretation von Sinnesdaten entspringen, wobei physiologisch-psychologische Momente der Sinneswahrnehmung (Bewegungen des Sinnesorgans, Assoziation, Kontrast u. a.) von Bedeutung sind. Nicht die Sinne täuschen, sondern sinnliche Empfindungen veranlassen zu Täuschungen, die als solche erst im deutenden Urteil liegen. Zu den Sinnestäuschungen gehören abnorme Lokalisationen (s. d.) und Projektionen (s. d.), Verwechselungen von Erinnerungs- und Phantasiebildern mit Wahrnehmungen, unrichtige Schätzungen von Größen u. dgl. „*Die Sinnestäuschungen werden durch eine besondere Ungewöhnlichkeit der Bedingungen, unter welchen wahrgenommen wird, verursacht. Solche Ungewöhnlichkeiten können gelegen sein: 1) im Gebiete des physikalischen Reizes (z. B. wenn ein Stab, der teilweise in Wasser getaucht wird, für gebrochen angesehen wird); 2) im Gebiete des Organes (z. B. wenn das erkannte Auge alle Gegenstände gelblich erscheinen läßt): 3) im Gebiete des Wahrnehmungsaktes (z. B. wenn die Größe des Mondes am Horizont überschätzt wird). — Die Sinnestäuschungen können die Qualität (z. B. eine Farbe), die Intensität (z. B. die Tonstärke), das Raummerkmal . . . oder das Zeitmerkmal . . . betreffen*" („*Funktionelle*" Täuschungen gegenüber den „*pathologischen*"; KREIBIG, Fünf Sinne d. Mensch.[2], S. 16).

Auf abnorme Bewegungen des Gehirns führt die Sinnestäuschungen ALKMAEON zurück (Theophr., De sens. 26). Daß die Sinne (s. d.) vielfach täuschen, betonen verschiedene griechische Philosophen, so PLATO (Rep. VII, 523; X, 602; Theaet. 154 squ.; Phileb. 37 C, 39). Nach ARISTOTELES liegen den Sinnestäuschungen irrige Aussagen des Gemeinsinnes und der Urteile zugrunde (De an. II, 6; III 1, 425 b 4; III 3, 427 b 1 squ.; Met. IV 6, 1011 a 3 squ.; De sens. 4; De insomn. 1). Nur auf die irrige Meinung führt die Sinnestäuschung EPIKUR zurück: *ἥτε γὰρ ὁμοιότης τῶν φαντασιῶν οἱονεὶ ἐν εἰκόνι λαμβανομένων ἢ ὕπνους γινομένων ἢ κατ' ἄλλας τινὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας ἢ τῶν λοιπῶν κριτηρίων, οὐκ ἄν ποθ' ὑπῆρχε τοῖς οὖσί τε καὶ ἀληθέσι προσαγορευομένοις, εἰ μὴ ἦν τινα καὶ τοιαῦτα πρὸς ἃ βάλλομεν· τὸ δὲ διημαρτημένον οὐκ ἂν ὑπῆρχεν, εἰ μὴ ἐλαμβάνομεν καὶ ἄλλην τινὰ κίνησιν ἐν ἡμῖν αὐτοῖς συνημμένην μέν, διάληψιν δ' ἔχουσαν· κατὰ δὲ ταύτην τὴν συνημμένην τῇ φανταστικῇ ἐπιβολῇ, διάληψιν δ' ἔχουσαν, ἐὰν μὲν μὴ ἐπιμαρτυρηθῇ ἢ ἀντιμαρτυρηθῇ, τὸ ψεῦδος γίνεται· ἐὰν δ' ἐπιμαρτυρηθῇ ἢ μὴ ἀντιμαρτυρηθῇ, τὸ ἀληθές* (Diog. L. X, 51; vgl. 32).

CICERO erklärt: „*Opinionis mendacium est, non oculorum*". Vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 14, 90 squ.

Nach TERTULLIAN sind es nicht die Sinne, welche täuschen (De an. 17 f.). So auch nach AUGUSTINUS, nach welchem die Täuschung im Urteil liegt: „*Quicquid autem possunt videre oculi, rerum vident.*" „*Noli plus assentiri, quam ut ita tibi apparere persuadeas, et nulla deceptio est*" (Contr. Acad. III, 26; De ver. relig. 62). Ähnlich lehren THOMAS (Sum. th. I, 17, 2; de verit. I, 11), DUNS SCOTUS (1 Sent., d. 3, qu. 5). L. VIVES (De an. I, 30 f.), DESCARTES, GASSENDI (Philos. Epic. synt. p. 368; vgl. obi. ad med. V, 6), MALEBRANCHE (Rech. I. 6 ff.), LOCKE (Ess. II, ch. 9, § 8), LEIBNIZ (Erdm. p. 497 a; Théod. I A. § 65), CONDILLAC, HELVETIUS, REID (Inquir. I, 6, 3 ff.), BAUMGARTEN (Met. § 407), LAMBERT (Neues Organ. II, 1, 2), REIMARUS (Vernunftlehre, S. 100 ff.), MENDELSSOHN: „*Unvollständige Induktion ist eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verschiedener Sinne und erwarten den Eindruck des einen, so oft wir den Eindruck des andern gewahr werden.*" „*Alles dieses sind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unserer Kräfte, eigentlich Fehler des Denkvermögens*" (Morgenst. I, 3). KANT bemerkt gleichfalls: „*Die Sinne betrügen nicht. Dieser Satz ist die Ablehnung des wichtigsten, aber auch, genau erwogen, nichtigsten Vorwurfs, den man den Sinnen macht, und dieses darum, nicht weil sie immer richtig urteilen, sondern weil sie gar nicht urteilen, weshalb der Irrtum immer nur dem Verstande zur Last fällt*" (Anthrop. I, § 10). So auch FRIES (Syst. d. Log. S. 83), MAASS (Üb. d. Einb. S. 202) u. a. — Untersuchungen über die Sinnestäuschungen bei J. MÜLLER, PURKINJE (Physiol. d. Sinne, 1823). HAGEN (Die Sinnestäuschungen, 1837), LOTZE (Med. Psychol. S. 435 ff.), nach welchem sowohl das Urteil als auch das Sinnesmaterial selbst täuscht (l. c. S. 436). Auf unbewußte Schlüsse führt die Sinnestäuschungen des Gesichtssinnes HELMHOLTZ, (zum Teil) auf Änderungen im Empfindungsinhalte selbst HERING zurück. Nach VOLKMANN besteht die eigentliche Sinnestäuschung darin, „*daß wir entweder eine Vorstellung lokalisieren oder projizieren, die . . . weder lokalisiert noch projiziert werden soll, oder eine Vorstellung, die zwar lokalisiert oder projiziert werden soll, nicht so lokalisieren oder projizieren, wie es im Zusammenhange mit der gesamten Lokalisation und Projektion geschehen soll*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 145 f.). HAGEMANN bemerkt: „*Eigentliche Sinnestäuschungen finden nur dann statt, wenn wir durch gewisse Umstände bei den Sinneseindrücken veranlaßt werden, diese unrichtig auszulegen*" (Psychol.[3], S. 63). Nach E. MACH zeigen die Sinne weder falsch noch richtig. „*Das einzig Richtige, was man von den Sinnesorganen sagen kann, ist, daß sie unter verschiedenen Umständen verschiedene Empfindungen und Wahrnehmungen auslösen*" (Anal. d. Empf.[4], S. 8). Nach KREIBIG ist Sinnestäuschung „*das Zustandekommen einer Sinneswahrnehmung, deren primäres Wahrnehmungsurteil als empirisch falsch qualifiziert worden ist*" (Üb. d. Begr. ‚Sinnestäuschung', Zeitschr. f. Philos. 121. Bd., S. 197 ff., 199). Gegen die Theorie der optischen Täuschungen, welche diese aus Bewegungen des Auges erklärt, bemerkt JODL, daß diese Bewegungen bei der Deutung des Reizes mitwirken, sie aber nicht erklären. Die primären Pseudoskopien beruhen auf einer Alterierung der Impressionen, von denen die Wahrnehmung von Abstand, Lage, Richtung, Größe bedingt ist, besonders durch räumliche Kontrastwirkung; die sekundären auf Alterierung des optischen Materials, welche durch die vom Auge zum Zwecke deutlicheren Sehens vorgenommenen und sich gegen-

seitig beeinflussenden Bewegungen, d. h. Netzhautzügen und Linsenkrümmungen entstehen (Psych. I³, 424: vgl. LIPPS, Raumansch. u. geom.-opt. Täusch.; Zur Verständ. üb. d. geom.-opt. Täusch.; STÖHR, Psychophysiol. Optik, u. a.; BURMESTER, Theor. d. geom.-opt. Täusch.; JAMES, Psychol. II, ch. 20; BINET u. HENRI, Étude d'ensemble sur les illus. d'optique; LAUTENBACH, Z. f. Hypnot. VIII). Nach LIPPS (s. oben) entstehen die optischen Täuschungen, indem wir die Vorstellungen der Tendenzen oder Tätigkeiten, die uns in Raumformen gegeben zu sein scheinen, sich verwirklichen lassen (vgl. Z. f. Psych. 12. Bd., 18. Bd.; dagegen WUNDT, Grdz. II⁵, 575 f.). Nach WUNDT handelt es sich nicht um Urteilstäuschungen u. dgl., sondern um das Zusammenwirken der optischen und der motorischen Funktionen des Auges (Grdz. II⁵. 567, 544 ff.). Vgl. Arbeiten von OPPEL, HELMHOLTZ, HERING, DELBOEUF, BRENTANO (Z. f. d. Psych. 3. Bd.), MÜLLER-LYER (l. c. 9. Bd., 10. Bd.), HEYMANS (l. c. 9. Bd.), FILEHNE (l. c. 17. Bd.), WITASEK (l. c. 19. Bd.), ZEHENDER (l. c. 20. Bd.), SCHUMANN (l. c. 23. Bd.), STRATTON, JUDD, CATTELL u. a., ferner SULLY, Die Illus. 1884; HOPPE, Erklär. d. Sinnestäusch.⁴, 1888; KÜLPE, Gr. d. Psychol.; EBBINGHAUS, Gr. d. Psych.; G. H. MEYER, Üb. Sinnestäusch. 1866. Vgl. Pseudoskopie.

Sinnesvikariat heist die Stellvertretung eines fehlenden Sinnes durch einen anderen, z. B. bei Blinden der sehr ausgebildete Tast- für den Gesichtssinn.

Sinneswahrnehmung s. Wahrnehmung.

Sinneszentren s. Sinnesfunktionen.

Sinnig: nachdenklich; voll Sinn und Bedeutung.

Sinnlich (sensualis): 1) den Sinnen angehörend, durch die Sinne erfaßbar. aus den Sinnen stammend, im Gegensatze zum Intellektuellen; 2) der Sinnenlust zugeneigt, für Sinnengenuß empfänglich. — Von den Wolfianern wird sinnliches (niederes) und oberes Erkenntnisvermögen (s. d.) unterschieden. Nach MENDELSSOHN nennt man eine Erkenntnis sinnlich, *„nicht bloß wenn sie von den äußeren Sinnen empfunden wird, sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinander setzen zu können“* (Philos. Schr. II, 91 f.). — KANT versteht unter sinnlicher Erkenntnis eine solche, die auf Sinnesobjekte, nicht auf Übersinnliches, Transzendentes geht. *„Da nun alle Erkenntnis, deren der Mensch fähig, sinnlich, und Anschauung a priori desselben Raum oder Zeit ist, beide aber die Gegenstände nur als Gegenstände der Sinne, nicht aber als Dinge überhaupt vorstellen, so ist unser theoretisches Erkenntnis überhaupt, ob es gleich Erkenntnis a priori sein mag, doch auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt und kann innerhalb dieses Umfanges allerdings dogmatisch verfahren, durch Gesetze, die sie der Natur, als Inbegriff der Gegenstände der Sinne, a priori vorschreibt, über diesen Kreis aber nie hinauskommen, um sich auch theoretisch mit seinen Begriffen zu erweitern“* (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 100). — Nach BOLZANO sind sinnliche Dinge jene, welche sich wahrnehmen lassen (Wissensch. III, § 279, S. 23). — Unter dem sinnlichen Bewußtsein verstehen HEGEL u. a. die erste Stufe des Erkennens (vgl. GLOGAU, Abr. d. philos. Grundwiss. II, 22 ff.). — Sinnliche Gefühle (Körpergefühle) sind die an Empfindungen geknüpften primären Lust- und Unlustzustände, im Unterschiede von den *„Vorstellungsgefühlen“*, *„höheren“*, *„geistigen“* Gefühlen (vgl. SCHILLING, Psychol.

S. 68; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. S. 553 ff. u. a.). — Sinnliche und intellektuelle Triebe unterscheidet u. a. G. H. SCHNEIDER (Der menschl. Wille, S. 286). Über sinnliches Begehren s. Begehren, Trieb, Sinnlichkeit, Form.

Sinnliche Gefühle s. Gefühl, Sinnlich.

Sinnlichkeit (sensualitas) bedeutet: 1) die Sinnesempfänglichkeit, die sinnliche Erkenntnisfähigkeit, die Empfindungsfähigkeit, psychische Rezeptivität (s. d.) als Quelle der Sinnesdata, im Unterschiede von der Intellektualität, der Spontaneität (s. d.) des Denkens; 2) das sinnliche Verhalten, die Disposition zum Sinnengenuß, sinnliche Erregbarkeit.

Die Scholastiker verstehen unter der „*sensualitas*" das niedere, sinnliche Fühlen und Begehren als Seelenvermögen, nach ALBERTUS MAGNUS „*vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur, in corporis exteriores sensus et appetitus rerum ad corpus*" (Sum. th. II, 92, 1). Nach THOMAS bezeichnet „*sensualitas*" „*illam tantum partem . . ., per quam movetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum*" (2 sent. 24, 2, 1 c). Nach LEIBNIZ u. a. ist die Sinnlichkeit nur ein verworrener Intellekt, wogegen sich KANT erklärt (vgl. Kl. Schr. III², 36 ff.). Vgl. TIEDEMANN, Theaet. S. 162 ff.

Im theoretischen Sinne bestimmt „*Sinnlichkeit*" KANT. Sinnlichkeit ist die Empfänglichkeit der Person, durch die ihr Vorstellen von der Gegenwart eines Gegenstandes erregt wird (De mund. sens. sct. II, § 3). „*Vorstellungen, in Ansehung deren sich das Gemüt leidend verhält, durch welche also das Subjekt affiziert wird (dieses mag sich nun selbst affizieren oder von einem Objekt affiziert werden), gehören zum sinnlichen . . . Erkenntnisvermögen*" (Anthropol. I. § 7 ff.). „*Die Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen (das Vermögen der Vorstellungen in der Anschauung) enthält zwei Stücke: den Sinn und die Einbildungskraft*" (l. c. § 13). „*Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen, durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihnen entspringen Begriffe. Alles Denken aber muß sich, es sei geradezu (direkte) oder im Umschweife (indirekte), vermittelst gewisser Merkmale zuletzt auf Anschauungen, mithin, bei uns, auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann*" (Krit. d. rein. Vern. S. 48). Sinnlichkeit ist rein rezeptiv, Denken aktiv, aber es ist doch möglich, daß beide „*aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen*" (l. c. S. 47). Die Formen (s. d.) der Sinnlichkeit sind Raum und Zeit. Nur der Stoff der Erkenntnis entstammt den Sinnen, die Form derselben ist schon eine Reaktion des Bewußtseins auf die Sinneseindrücke. Erst die Verarbeitung des sinnlichen Materials durch das Denken und dessen Formen ergibt Erkenntnis (s. d.). Erkenntnis vom Übersinnlichen gibt es nicht (vgl. Transzendenz). JACOB erklärt: „*Die Fähigkeit, zu empfinden, wird im allgemeinen Sinnlichkeit genannt, und alles, was von Empfindungen abhängt, heißt sinnlich*" (Gr. d. Erfahrungsseelenl. S. 73). HOFFBAUER bestimmt: „*Sinnlichkeit nennen wir das Vermögen, Vorstellungen zu erzeugen, ohne sie aus andern hervorzubringen*" (Log. S. 21). Nach REINHOLD ist Sinnlichkeit das „*Vermögen, durch die Art und Weise, wie die Rezeptivität affiziert wird, zu Vorstellungen zu gelangen*" (Vers. ein. neuen Theor. II, 362). Nach FRIES ist die

Sinnlichkeit die „*Vernunft, wiefern sie in der Materie ihrer Erregungen unter dem Gesetze des Sinnes steht*" (Neue Krit. I, 76 f.), „*die Vernunft selbst nur in denjenigen ihrer Äußerungen, welche der Anregung am nächsten liegen*" (Syst. d. Log. S. 40). Nach HERDER entstammen Sinnlichkeit und Verstand einer Wurzel; das Denken ist Verarbeitung von Sinnesmaterial (Metakrit.). Nach MAIMON ist die Sinnlichkeit der „*unvollständige Verstand*" (Vers. üb. d. Tr. S. 183). Sinnlichheit und Verstand entspringen dem Bewußtsein überhaupt (Vers. e. neuen Log. 1794). Aus dem Ich (s. d.) leitet beide J. G. FICHTE ab. Nach GIOBERTI ist in der Sinnlichkeit die Vernunft schon enthalten, wie ja schon nach HEGEL das Sinnliche nur eine Modifikation des Geistes ist. — Nach BENEKE ist Sinnlichkeit „*das Vermögen, die Fähigkeit, Reize von außen aufzunehmen*" (Lehrb. d. Psychol. § 38). „*Sinnliches Auffassungsvermögen*" ist „*alles, was die Seele zu sinnlichen Auffassungen aus ihrem Innern herausbringt*" (l. c. § 61). — Nach L. FEUERBACH ist die Sinnlichkeit „*nichts anderes als die wahre, nicht gedachte und gemachte, sondern existierende Einheit des Materiellen und Geistigen*" (WW. VIII, 15). — Nach R. AVENARIUS ist das „*Sinnliche*" eine Modifikation des „*Körperlichen*" (Krit. d. rein. Erfahr. II, 91). Vgl. WILLY, Gegen d. Schulweish. S. 12 ff. Die Korrelation von Sinnlichkeit und Denken betont H. COHEN (Prinz. d. Infin. S. 128). Vgl. Hedonismus, Form, Anschauung, Erfahrung.

Sitte (*ἔθος*, mos, von sanskr. svadha, Gewohnheit) ist der Inbegriff der in einer sozialen Gemeinschaft üblichen, gewohnten, durch Alter, Tradition, Religion geheiligten und gefestigten, ursprünglich in bestimmter Weise zweckvollen, später oft nur noch gewohnheitsmäßig und aus sozialer Pietät ausgeübten Handlungsweisen, wie sie neben den rein individuellen und neben denen der Sittlichkeit und Religion bestehen. Die „*Sitte*" ist ursprünglich Einheit von Sittlichkeit, Recht und Sitten im engeren Sinne. Diese, die Sitten und die Bräuche, bleiben nach der sozialen Differenzierung als besondere Bestimmungen, welche außerhalb des juridischen und ethischen Normzwanges eine Reihe von sozial wichtigen Handlungen der Form nach regeln. Der ursprüngliche Sinn der Sitten wird später oft vergessen („*survivals*" Überlebsel). Im engsten Sinne ist Sitte die Gesittung, die Lebensart, das Schickliche („*gute Sitte*", „*bon ton*"). Die Sitten sind von verschiedenen Faktoren abhängig (Milieu, Rasse, soziale Struktur, Geschichte usw.).

Nach ULPIAN sind die Sitten (mores) „*tacitus consensus populi, longa consuetudine inveterans*" (Fragm. princ. § 4). „*Gute Sitten*" als *ἤθη χρηστά* bei MENANDER, als „*boni mores*" bei PAPINIANUS (Dig. XXVIII 7, 15), als „*gute Sitten*" z. B. im Pfälzer Landrecht (1610) (vgl. Stammler, Lehre vom richt. Recht, S. 47). THOMAS bestimmt „*mos*" als „*inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum*" (3 sent. 23, 1, 4, 2c). MICRAELIUS erklärt „*mores*" 1) als „*habitus boni vel mali in appetitu cum ratione sive contra rationem*", 2) als „*consuetudines gentium*" (Lex. philos. p. 675). — Nach J. G. FICHTE ist die Sitte „*die angewöhnten und durch den ganzen Stand der Kultur zur andern Natur gewordenen und eben darum im deutlichen Bewußtsein durchaus vorkommenden Prinzipien der Wechselwirkung der Menschen untereinander*" (WW. VIII, 215). SUABEDISSEN bemerkt: „*Durch gegenseitige Mitteilung und übereinstimmende Erziehung in Verbindung mit der Überlieferung entstehen allgemeine Gewohnheiten unter den Menschen, und mit ihnen bilden, befestigen und überliefern sich*

Sitten. Sie walten in dem Leben der Menschen wie lebendige Lebensregeln; denn sie sind natürlich gewordene Handlungsweisen, also solche, in denen sich Freiheit und Natur durchdrungen haben" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 150 f.). Nach AHRENS ist die Sitte „*der zwar veränderliche, aber doch zur Zeit bleibende tatsächliche Ausdruck für die Art und Weise, wie ein Volk das Gute und die Lebensgüter auffaßt und sein Leben danach bestimmt*" (Naturrecht I, 292). Nach LAZARUS fängt die Sitte da an, wo des Menschen Instinkt aufhört (Leb. d. Seele III², 349 ff.). Die Sitte ist in der psychischen Natur des Menschen begründet (ib.). Die sittlichen Gefühle führen zu Sitten (l. c. S. 380). In der Gemeinschaft wird unter gleichen Umständen von allen das gleiche gefühlt und gedacht (l. c. S. 381 f.). E. DÜHRING bemerkt: „*In der wirklichen und ursprünglichen Sittenbildung spielt das Unwillkürliche, ja das Unbedachte eine große Rolle*" (Wirklichkeitsphilos. S. 103). Nach IHERING ist die Sitte „*die im Leben des Volkes sich bildende verpflichtende Gewohnheit*". „*Im Leben des Volkes kommt von selbst die durch die Bedingungen des Gemeinlebens postulierte Ordnung zur Geltung, und diese als richtig und notwendig erprobte Ordnung ist die Sitte*" (Zweck im Recht I, 23). Die Sitte enthält das Moment des sozial Verpflichtenden (l. c. II. S. 242 ff.). Nach TH. ZIEGLER ist die Sitte „*die Gleichmäßigkeit bestimmter willkürlicher Handlungen, wie sie sich in einem gewissen Kreise, vor allem in einer Stammes- oder Volksgemeinschaft, in einer Gesellschaftsschicht, einem Stand oder einer Klasse ausgebildet hat*" (Das Gef.², S. 259). Sie zeigt an, „*welche Gefühle im ganzen die Gesellschaft betätigt wissen will*" (l. c. S. 260). Nach PAULSEN sind Sitten „*zum Bewußtsein gekommene Instinkte*" (Syst. d. Eth. I⁵, 323 ff.). SCHOLKMANN erklärt: „*Den unbewußten Trieb und die reflexionslos daraus sich herleitende Gleichförmigkeit der Handlungsweise nennen wir Gewohnheit.*" „*Tritt an die Stelle des unbewußten Triebes die bewußte Neigung, so wird die Gewohnheit zur Sitte*" (Grundl. ein. Philos. d. Christent. S. 154 f.). Nach ELSENHANS ist die Sitte „*Kristallisation sittlicher Anschauungen*" (Wes. u. Entsteh. d. Gewiss. S. 300). Nach WUNDT ist Sitte „*jede Norm des willkürlichen Handelns, die in einer Volks- oder Stammesgemeinschaft sich ausgebildet hat*" (Eth.³, S. 108). Sie ist „*generell gewordene Gewohnheit des Handelns*" (ib.). Vielfach sind religiöse Vorstellungen die Quellen der Sitte (l. c. S. 110). Später schafft sich die Handlung einen neuen Zweck (s. Heteronomie). Die meisten der Sitten sind „*Überlebnisse dereinstiger Kultushandlungen, deren ursprüngliche Zwecke unverständlich geworden und die neuen Zwecken dienstbar gemacht sind*" (l. c. S. 111). Die Sitte der Urzeit differenziert sich in Sitte, Sittlichkeit, Recht (l. c. S. 127 ff.). Die Sitte tritt in zwei, als individuelle und soziale Willensnormen trennbare, Gestaltungen auf. „*Die ersteren regeln das Verhalten des einzelnen bei seinen Beschäftigungen und bei seinem Verkehr mit andern; die letzteren bestimmen die Formen des Zusammenlebens in Horde, Familie, Staat und sonstigen Gesellschaftsverbänden*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 372). Die ersteren weisen auf ursprüngliche Kultformen (ib.), letztere. die sozialen Normen der Sitte, auf den „*Zwang der Lebensbedingungen und auf die durch diesen Zwang in ihrer Äußerungsweise bestimmten Triebe der Selbsterhaltung und der Erhaltung der Gattung als ihre nächsten Motive*" zurück (l. c. S. 374). Bei der Sitte findet (wie bei Sprache und Mythus) Bedeutungswandel statt. „*Bei den individuellen Normen treten infolgedessen hauptsächlich zwei Metamorphosen hervor. Bei der einen geht das ursprüngliche mythische Motiv verloren, ohne daß überhaupt ein neues*

an dessen Stelle tritt: die Sitte dauert dann bloß infolge der assoziativen Übung fort, indem sie zugleich ihren zwingenden Charakter verliert und sich in ihren äußeren Erscheinungsformen abschwächt. Bei der zweiten Metamorphose werden die ursprünglichen mythisch-religiösen durch sittlich-soziale Zwecke ersetzt." Bei den sozialen Normen der Sitte beruht die Metamorphose „*meist auf Assoziationen des ursprünglichen Zwecks mit weiter hinzutretenden Motiven, indem zu dem Zwang der Lebensbedingungen namentlich bald früher, bald später religiös-mythologische Motive hinzutreten*" (l. c. S. 374 f.). Nach UNOLD ist die Sitte „*das unmittelbare Erzeugnis des auf Ordnung und Erhaltung des Gesamtdaseins gerichteten Volksinstinktes*" (Grundleg. S. 5 f., 108 ff.). Nach SCHÄFFLE ist die Sitte eine soziologische Erscheinung des Beharrungsgesetzes (Bau u. Leb. II², 258 f.). Vgl. VIERKANDT, Nat. u. Kult. S. 280; BERGEMANN, Ethik, S. 24 ff.; EHRENFELS, Grdz. d. Eth. S. 10 f.; SPENCER, Soziol. II—III; TYLOR, Anf. d. Kultur; LUBBOCK, Vorgeschichtl. Zeit, 1874, H. SCHURTZ, Urgesch. d. Kultur 1900, u. d. unter „*Soziologie*" angeführten ethnologisch-soziologischen Schriften.

Sittengesetz s. Sittlichkeit, Imperativ.

Sittenlehre s. Ethik.

Sittlich s. Sittlichkeit.

Sittlich gut, s. Sittlichkeit, Gut.

Sittliche Gefühle s. Sittlichkeit, moralischer Sinn, Sympathie.

Sittliche Motive: Motive des sittlichen Handelns. Vgl. Ethik, Motiv, Sittlichkeit.

Sittlicher Takt s. Takt.

Sittlichkeit ist 1) subjektiv-sittliches Wesen, sittliches Verhalten, sittlicher Charakter, 2) objektiv der Inbegriff des Sittlichen. Es ist zu beachten, daß „*Sittlich*" sowohl alles unter ethische Kategorien Gehörende, als auch im Besondern das Sittlich-gute bedeutet. Das Nichtsittliche (Anethische) ist das sittlich Neutrale, nicht ethisch zu Bewertende, unsittlich (antiethisch) ist das Widersittliche, das Schlechte und Böse (s. Gut). — „*Sittlich*" ist zunächst, was der Sitte (s. d.) entspricht, später differenziert sich das Sittliche im Sinne des Ethischen, Moralischen von dem bloß der Sitte Gemäßen. Die Sittlichkeit ist in ihrem Ursprunge und in ihrer Entwicklung ein sozial Bedingtes, indem die sittlichen Gebote, Normen, Ideale abhängig sind von dem in einer Gemeinschaft herrschenden Geiste. Sittlich ist ursprünglich alles von der sozialen Gemeinschaft als gut (s. d.) Gewertete. jede Handlungsweise und Gesinnung, welche so beschaffen ist, daß sie den Zwecken der Gemeinschaft nicht nur nicht widerspricht, sondern diese besonders zu fördern geeignet ist. Jede dem sozialen Verbande wertvolle Tüchtigkeit des einzelnen gilt als eine Tugend (s. d.), jede Handlung im Sinne des sozialen Ideals als „*sittlich*", „*Sittlichkeit*" ist eine Kategorie, die dem wertenden, in einer Gemeinschaft lebendigen Urteilen entspringt, ein Produkt des Gemeinschaftswillens. Mit der Entwicklung der sozialen Institutionen, mit der Differenzierung, Erweiterung, Verfeinerung des Denkens und Fühlens, mit dem Wachstum der Einsicht in das wahrhaft sozial Wertvolle, mit der Erkenntnis der Zugehörigkeit größerer, schließlich aller Menschenverbände zueinander entwickelt sich und breitet die Sittlichkeit sich aus zum

Ideal der Humanität, der humanen Kultur, welches als höchstes Willensziel die Entfaltung und Steigerung, Fortentwicklung aller menschlichen schöpferischen Potenzen in möglichster Harmonie bedeutet; Bedingung dazu ist die Herstellung einer immer umfassender und inniger werdenden Gemeinschaft des Wirkens. Subjektiv sittlich ist demnach jeder Wille zur Förderung von Gemeinschaftszwecken, zuhöchst rein menschlicher Gemeinschaftszwecke; objektiv sittlich sind die Handlungen solchen Willens, die Ausflüsse solcher Gesinnung. Bei aller Verschiedenheit und allem Wandel in den Mitteln zur Förderung des Gemeinschaftswillens (also der sittlichen Technik) bildet der letztere selbst den festen Richtungspunkt, die überzeitliche Idee, das A priori des Sittlichen, der sittlichen Entwicklung. Die sittlichen Normen (Sittengebote) folgen bei klar erkanntem Sittlichkeitswillen und bei gehöriger, stets wachsender Einsicht in die Sittlichkeitsmittel, aus dem zu erreichenden Ziele, in Anpassung an die Entwicklungsstufe des Menschen. An der Weiterentwicklung der Sittlichkeit sind große Persönlichkeiten beteiligt, welche feiner empfinden, weiter sehen, richtiger werten. Indem sittliche Eigenschaften des Menschen selbst zur Idee eines Kulturmenschen gehören, wird die Sittlichkeit Mittel und Selbstzweck zugleich, bekommt sie Wirkungs- und Eigenwert.

Betreffs Ursprung, Motiv, Objekt, Zweck des Sittlichen s. Ethik. Über die verschiedenen ethischen Richtungen vgl. auch Eudämonismus, Hedonismus, Utilitarismus, Perfektionismus, Evolutionismus, Rigorismus, Humanität, Intuitionismus, Formalismus, Pflicht, Imperativ, Gut u. a. Zur Ergänzung besonders der Geschichte der älteren Ethik vgl. Tugend.

In der chinesischen Ethik kommt der Gedanke der Menschenliebe und Gemeinnützigkeit auf (KONFUTSE), in der indischen die Mitleidsmoral, die Idee der Überwindung aller Leidenschaft und Begierde (Buddhismus). Die altjüdische Moral ist Gesetzesmoral; das (auf Förderung des Menschen bedachte) göttliche Gebot zu befolgen, ist sittlich; später tritt auch der Humanitätsgedanke in Kraft, die Idee der Nächstenliebe. Die älteren griechischen und auch die meisten späteren griechischen Philosophen haben einen eudämonistischen (s. d.) Sittlichkeits- bezw. Tugend- (s. d.) Begriff. Nach SOKRATES ist das Gute eins mit dem Schönen und Nützlichen (Xen. Memor. IV, 6, 8; Plat., Prot. 333 D, 353 C squ.). Niemand ist bewußt schlecht (s. Tugend) und wer das Gute kennt, tut es auch, weil es eben das wahrhaft Nützliche ist (Plat., Apol. 25 C; Protag. 329 squ.; Xenoph., Memor. III, 9; IV, 6). Bei PLATO tritt neben das eudämonistische (s. d.) und soziale Moment in seiner Auffassung des Sittlichen ein mystisches oder metaphysisches, nämlich das der (mit Weltflucht verbundenen) Verähnlichung mit Gott (Theosis, s. d.) als Endzieles alles Handelns (*φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν, ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι,* Theaet. 176 A; vgl. Rep. 613; Phaed. 62 B, 67 A). Die Tugend (s. d.) ist die Tauglichkeit, Tüchtigkeit der Seele zu den ihr gemäßen Leistungen. ARISTOTELES ist Eudämonist (s. d.), betont für die Tugend (s. d.) das Einhalten des Maßes, der richtigen Mitte (Eth. N. II 6, 1107a 1 squ.). Die Stoiker stellen den Pflichtbegriff (s. d.) auf und predigen das natur- und vernunftgemäße Leben (Diog. L. VII, 1, 86; s. Tugend). CICERO faßt das Naturgesetz als göttliches Vernunftgesetz auf: „*Lex est ratio summa, insita in natura*“ (De leg. I, 6). „*Lex vera atque princeps, apta ad iubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Iovis*“ (l. c. II, 4). „*Honestum*“ ist das Lebens-

werte (De fin. II, 14). Das Sittliche ist zugleich das Nützliche; die Pflicht geht auch auf die soziale Wohlfahrt (De offic., deutsch S. 162 ff., 25 ff.). Hedonistisch (s. d.), auch sozial, ist der Sittlichkeitsbegriff der Epikureer, mystisch-theosophisch der Tugendbegriff (s. d.) des Neuplatonismus, indem nach PLOTIN die Tugend eine Katharsis (s. d.) und *ὁμοίωσις* der Seele mit Gott ist (Enn. I, 2, 1 squ.).

Entgegen der (theologisch, politisch) gebundenen, autoritativen Sittlichkeit stellt JESUS (— auf Grundlage schon der Lehre der Propheten —) einen allgemein-menschlichen, zugleich die Beziehung auf Gott als Vater aller Menschen betonenden Sittlichkeitsbegriff auf, der bei PAULUS (Kern des Sittengesetzes die Liebe: Gal. V, 14; VI, 2; Röm. XIII, 8 squ.: *πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγαπή*) und bei den christlichen Ethikern des Mittelalters zur Lehre von dem göttlichen Sittengesetz wird. Dieses ist nach AUGUSTINUS *„scripta in cordibus hominum“* (Conf. II, 4). Die *„lex aeterna“* ist *„ratio divina, aut voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans“* (Contr. Faust. XXII, 7; vgl. De ver. rel. 30; De lib. arb. I, 6). Alles ist nach seinem wahren Wert zu lieben (De civ. Dei XV, 22). Höchstes Gut ist *„frui Deo.“* In die Gesinnung verlegt das Sittliche ABAELARD: *„Non enim quae fiant, sed quo animo fiant, pensat Deus, nec in opere sed in intentione meritum operantis vel laus consistit“* (Eth. C. 3; vgl. C. 7). *„Non est peccatum nisi contra conscientiam“* (l. c. C. 13). Das Gute liegt in der Intention, nicht in der Handlung (Eth. C. 3, 7). Gut und Böse hängen von Gott ab. Höchstes Gut ist die Gottesliebe. Die Gesinnung wird auch von den Amalricanern betont. Nach THOMAS ist die Tugend (s. d.) dem Menschen etwas Natürliches. Gut ist, was der Natur des Menschen angemessen ist, was der Vernunft entspringt (Sum. th. I, 2, qu. 54; qu. 18, a. 5; Contr. gent. III, 129, 4). Auf den Willen Gottes beziehen das Sittliche W. VON OCCAM (In 2 Sent. qu. 19 ad 3 et 4), J. GERSON (De vita spir. 1). Im thomistischen Sinne lehren VASQUEZ, SUAREZ (De bon. et mal. I, sct. 2), LAYMANN (Theol. mor. I, 2, 7), BECCANUS u. a., ferner KLEUTGEN (Philos. d. Vorzeit I²). CATHREIN (Moralphilos. I, 237 ff.; dazu auch die Förderung des Gemeinschaftslebens). *„Sittlich gut ist dem Menschen, was ihm mit Rücksicht auf sein Verhalten nach seiner vernünftigen Natur in sich und in ihrem Verhältnis zu allen anderen Wesen geziemend oder angemessen ist“* (l. c. S. 240). Endzweck ist die *„freie Mitarbeit an der Verwirklichung des höchsten Weltzweckes“* (l. c. S. 251 ff.). — Nach ECKHART ist das Wesen der Sittlichkeit die Vereinigung des Menschen mit Gott; nach NICOL. CUSANUS die Selbstvervollkommnung.

Nach MELANCHTHON besteht die Sittlichkeit in der Neigung, der rechten Vernunft und damit Gott zu gehorchen. Das Gute ist *„voluntas Dei semper volens recta“* (Epit. philos. moral. 1589, p. 24). *„Rectum iudicium rationis“* ist *„id quod congruit cum norma in mente divina“* (ib.). *„Lex moralis est aeterna et immota sapientia et regula iustitiae in Deo, discernens recta et non recta“* (l. c. p. 4). JUSTUS LIPSIUS setzt das Sittliche in das naturgemäße Leben (Manud. ad Stoic. philos. II, d. 18 f.). TELESIUS (De rer. nat. IX, 5 ff.) und CAMPANELLA (Real. philos. p. 223) in die Selbsterhaltung, Selbstvervollkommnung, so auch SPINOZA, welcher sittliches mit vernünftigem Handeln identifiziert (s. Tugend). MALEBRANCHE setzt die Tugend in die Liebe der vernünftigen Ordnung als göttliches Gesetz, in die richtige Schätzung der Dinge. Nach CHARRON sollen wir sittlich sein, weil Natur und Vernunft (Gott) es fordern.

Die *„loi d'équité et raison naturelle est perpetuelle en nous"* (De la sag. II. 3). Ähnlich begründet die Moral MONTAIGNE (Ess. I, 19; II, 16; III, 2). Nach BAYLE hat der Wille eine natürliche Neigung zum Guten (Rep. au quest. 658, 675 f.; Pens. div. 160). Das Sittengesetz gründet in Gott; wir erkennen das Gute durch das Gewissen als das Vernunftgemäße (Syst. de philos. 1737). Nach BOSSUET gibt es *„règles invariables de nos moeurs"*, *„des choses d'un devoir indispensable"* (De la connaiss. de Dieu et de soi-même, 1846, ch. 4, § 5). — Eudämonistisch lehren LA ROCHEFOUCAULD (Réflex. I, 15), der die Eigenliebe und ihre Leidenschaften als Motive des Handelns betont, ähnlich LABRUYÈRE. Nach VOLTAIRE ist das Interesse allgemeines Motiv. Die Moral ist in der menschlichen Natur begründet, geht auf das sozial Nützliche (Dict. philos.): so auch ROUSSEAU, der aber auch ein angeborenes Pflichtgefühl lehrt (Emile IV); ferner D'ALEMBERT, nach welchem *„l'amour éclairé de nous-même"* Prinzip des Altruismus ist. Eudämonisten sind MAUPERTUIS (Essai de philos. morale, 1752), HELVETIUS (De l'homme I, 13, De l'esprit II, 17: Gemeinschaftswohl), HOLBACH (Syst. de la nat. I, 15), LAMETTRIE, GENOVESI, ROMAGNOSI. Individueller und sozialer Utilitarier ist VOLNEY (Ruinen, Nat.-Ges. C. 4, S. 234).

Die Trennung von Sittlichkeit und Religon betont F. BACON (De dignit. VII, 1, 3). Es gibt ein natürliches Sittengesetz; der menschliche Geist hat eine Neigung zu seinesgleichen (l. c. IX; Sermon. fid. 10, 13). Wertvoll sind die sozialen Neigungen, die auf das Gesamtwohl gehen (De dignit. VII, 1). HOBBES bestimmt: *„Moral philosophy is nothing else but the science of what is good and evil in the conservation and society of mankind"* (Lev. ch. 15). Die Selbstliebe führt durch Nützlichkeitserwägungen zur Übereinkunft und damit (im Staate) zur Sittlichkeit (s. Rechtsphilosophie). Aus dem Egoismus leitet das Sittliche BOLINGBROKE ab. Die Selbstliebe führt notwendig in der Gesellschaft zum Wohlwollen gegen andere; Instinkt und Vernunft, Interesse und Pflicht wirken zusammen (Philos. Works IV, 9 ff.). — R. CUDWORTH gründet die sittlichen Urteile auf die Vernunft; die Idee des Guten ist ewig, unwandelbar (Treat. conc. eternal and immutable morality, 1731). Die Evidenz der sittlichen Normen lehrt auch CLARKE: Alle Dinge haben ihre bestimmte Natur, und sittlich ist es, alle Wesen den natürlichen Verhältnissen gemäß zu behandeln (Works 1732, II, 60 ff.; ähnlich WOLLASTON; vgl. BUTLER, Sermons). LOCKE bestreitet die Existenz angeborener moralischer Grundsätze von allgemeiner Anerkennung. Die Sittlichkeit ist auf göttliches, bürgerliches Gesetz und öffentliche Meinung, auf soziale Nützlichkeitserfahrungen zurückzuführen (Ess. II, ch. 3, § 6). PRICE leitet die Sittlichkeit nicht aus einem moralischen Sinn (s. d.), sondern aus der Vernunft, aus einfachen Ideen, unmittelbarer Billigung und Mißbilligung ab (Review of the principal questions and difficulties in moral, 1758). Ähnlich lehren REID, DUGALD STEWARD und andere Intuitionisten (s. d.). — Auf das Wohlwollen gründet die Sittlichkeit CUMBERLAND (De leg. natur. C. 1 ff.), der eine moralische Anlage annimmt, so auch HUTCHESON (Moral Philos. I, 3, p. 51), der einen moralischen Sinn annimmt, JON. EDWARDS (Nat. of True Virtue, ch. 1 f.). SHAFTESBURY fordert die Harmonie der egoistischen und sozialen Neigungen (Sens. commun. IV, 1; Inquir. I, 2, 3). Das Sittliche ist eine Art des Schönen (Sens. commun. IV, 3). Den Wert der sozialen Gefühle betonen HUME (Ess. conc. mor. 1 ff.), nach welchem Tugend eine geistige Eigenschaft oder Handlung ist, welche in dem *„Zuschauer"* das Gefühl des Beifalls erregt (*„whatever mental action or quality gives to a spectator*

the pleasing sentiment of approbation"). Sittlichkeit wird empfunden, *„moral rectitude and disparity are perceptions"* (Treat. on Mor. III, 1, § 2; vgl. On the Passions, p. 146 f.). *„Die Hauptquelle moralischer Ideen ist die Erwägung des Interesses der menschlichen Gesellschaft"* (Üb. d. Unst. d. Seele, S. 162). Ferner A. SMITH (Theor. of Mor. Sent., s. Sympathie), FERGUSON (Moralphilos. II, C. 3, S. 94 ff.), der zugleich die geistige Vervollkommnung betont. Nach PALEY ist das Wohl der Menschheit der Gegenstand, der göttliche Wille die Richtschnur und die Glückseligkeit das Motiv und Ziel der Sittlichkeit (Moral and Polit. philos. I, 7). Utilitarier (s. d.) ist MANDEVILLE, der die egoistische Natur des Menschen betont und die Moral zu einer Klugheitslehre macht. Die Laster der einzelnen sind nützlich für die Gesellschaft. Leidenschaft muß durch Leidenschaft beherrscht werden (Fable of the bees, 1732). Sozialer Utilitarier (s. d.) ist J. BENTHAM. Nach HARTLEY geht aus der Selbstliebe durch Assoziation das selbstlose Gefallen am Moralischen hervor (Observ. on Man). Theologischer Utilitarist (s. d.) ist S. JOHNSON (Syst. of Moralit. 1746). — Nach DUGALD STEWARD ist die Sittlichkeit die habituell gewordene Neigung, dem Gewissen gemäß zu handeln (Outl. of Mor. Philos., 1793). Den Intuitionismus verbindet mit dem sozialen Utilitarismus MACKINTOSH (On the progress of ethic. philos., 1831). Über CALDERWOOD, SIDGWICK u. a. s. unten.

Zur Vollkommenheit führt die Tugend (s. d.) nach LEIBNIZ (Théod. I B, § 181). Sittlichkeit beruht auf einem generellen Instinkt (Nouv. Ess. I) und besteht in der Liebe zu Gott und im Handeln nach dem, was als Wille Gottes anzusehen ist (Monadol. 90). Den Perfektionismus (s. d.) lehrt CHR. WOLF. Wir sollen uns vollkommener machen, dem Naturgesetz gemäß handeln (Philos. pract. I, § 321 ff.). Vgl. BAUMGARTEN, Ethica philos. 1740; TETENS, Phil. Vers. I, 187. — Nach RÜDIGER besteht die Sittlichkeit in Befolgung des göttlichen Willensgebotes, so auch nach CRUSIUS (Vernunftwahrh. § 481, vgl. § 477 ff., s. Tugend) (auch schon DESCARTES, Med. Resp. VI; S. PUFENDORF, De iure nat. et gent. I, 2, § 6; vgl. CRUSIUS, Anweis., vernünftig z. leben, 1744, § 175; ferner D. BOËTHIUS, S. GRUBBE, BIBERG, ROSMINI, Filos. moral. I, 153 ff.: Sittengesetz ist zuhöchst die Wertung jedes Dinges nach seinem Wesen, u. a.). — MENDELSSOHN erklärt, die Begierden des Menschen zielten schließlich *„auf die wahre oder scheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbesserung) ihres oder ihrer Nebenmenschen innern oder äußern Zustandes"*. *„Mache deinen und deines Nebenmenschen innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst"* (Üb. d. Evid. S. 114). *„Unsere Handlungen sind gut oder böse, insoweit sie mit der Regel der Vollkommenheit, oder, welches ebensoviel ist, mit den Absichten Gottes übereinstimmen oder nicht"* (l. c. S. 122). *„Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine böse ohne Mißbilligung der Handlung selbst und innern Abscheu für dieselbe"* (Philos. Schr. II, 8). Nach PLATNER beruht die Sittlichkeit *„auf dem Werte einer Handlung in Ansehung ihres Grundes"*, und dieser besteht in der Güte der Motive (Philos. Aphor. I, § 1014 f.). AD. WEISHAUPT setzt die Tugend (s. d.) in die Vollkommenheit des Menschen; diese besteht *„darin, daß alle und vorzüglich seine höhern Kräfte übereinstimmen, ihn zu dem zu machen, was er sein kann, und den ihm möglichen Grad von Vollkommenheit zu erreichen"* (Üb. Mat. u. Id. S. 202 f.). Nach D. BOËTHIUS ist Sittlichkeit Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft. Den Humanitätsgedanken betont HERDER.

KANT setzt die Quelle der Sittlichkeit in die reine praktische Vernunft (s. d.), welche autonom (s. d.) das Sittengesetz, den kategorischen Imperativ (s. d.) ausspricht, ohne jede Beziehung auf fremdartige, eudämonistische Zwecke (s. Rigorismus), rein um der Pflicht (s. d.) willen. Schon 1764 bemerkt Kant: *„Es ist eine unmittelbare Häßlichkeit in der Handlung, die dem Willen desjenigen, von dem unser Dasein und alles Gute herkommt, widerstreitet. Diese Häßlichkeit ist klar, wenn gleich nicht auf die Nachteile gesehen wird, die als Folgen ein solches Verfahren begleiten können“* (Üb. d. Deutl. d. Grunds.; Kl. Schr. I², 146). — *„Reine Vernunft ist für sich allein praktisch und gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen“* (Krit. d. prakt. Vern. S. 37). Sittlich ist nur die dem Vernunftgebote gemäße und aus der reinen Gesinnung entspringende Handlung (l. c. S. 35). *„In der Unabhängigkeit . . . von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit“* (l. c. S. 39). *„Das Wesentliche alles sittlichen Wertes der Handlungen kommt darauf an, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme“* (l. c. S. 87). Sittlich ist nur, was aus Achtung für das Gesetz der Vernunft geschieht (Grdleg. zur Met. d. Sitt. 1. Abschn.). Das Sittengesetz ist a priori, muß für alle Wesen notwendig gelten (l. c. 2. Abschn.). Das Gute besteht nicht im Erfolg (s. Legalität), sondern in der Gesinnung (l. c. S. 49). Sittlich ist das Handeln nach der Maxime, durch die man wollen kann, daß sie ein allgemeines Gesetz werde (l. c. S. 55), also allgemeingültiges, einheitliches, widerspruchsloses Wollen (l. c. S. 57 ff.). Die Sittlichkeit erfordert, die Menschheit in jedem stets zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel zu brauchen (l. c. S. 65 ff.; s. Reich der Zwecke). *„Moralität besteht . . . in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden und seinem Willen entspringen können“* (l. c. S. 71). Moralität ist die Bedingung eines solchen Reiches der Zwecke (l. c. S. 72). Alle Maximen sollen zu einem möglichen Reiche der Zwecke zusammenstimmen (l. c. S. 74 ff.; vgl. Met. Anf. d. Rechtswiss. WW. IX, 27, 13 ff.). In den *„Träum. ein. Geistersch.“* bemerkt Kant: *„Sollte es nicht möglich sein, die Erscheinung der sittlichen Antriebe in denkenden Naturen, wie solche sich aufeinander wechselseitig beziehen, . . . als die Folge einer wahrhaft tätigen Kraft, dadurch geistige Naturen ineinander einfließen, vorzustellen, so daß das sittliche Gefühl diese empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen wäre und eine Folge der natürlichen und allgemeinen Wechselwirkung, dadurch die immaterielle Welt ihre sittliche Einheit erlangt, indem sie sich nach den Gesetzen dieses ihr eigenen Zusammenhanges zu einem System von geistiger Vollkommenheit bildet?“* (l. c. I. T., 2. Hptst.).

Im Begriffe der *„schönen Seele“* (s. d.) sucht SCHILLER Vernunft und Gefühl (Sinnlichkeit) auch in sittlicher Beziehung miteinander zu versöhnen. In der schönen Seele harmonieren Pflicht und Neigung (Üb. Anm. u. Würde). Ein ursprüngliches Sollen legt der Sittlichkeit zugrunde J. S. BECK (Grundr. d. krit. Philos. 1796). Nach KRUG ist die sittliche Triebfeder allein die Achtung gegen das Gesetz (Handb. d. Philos. II, 277 ff.; Syst. d. prakt. Philos.; vgl. Aretologie, 1818), so auch CHR. SCHMID (Grundr. d. Moralphilos., 1793). KIESEWETTER (Üb. d. erst. Grunds. d. Moralphilos. 1788/90). Ähnlich lehren JAKOB (Philos.

Sittenlehre, 1794), HOFFBAUER (Anfangsgründe der Moralphilos., 1797), TIEFTRUNK (Philos. Untersuchungen üb. d. Tugendlehre, 1798), SALAT (Moralphilos., 1810) u. a. — Nach BOUTERWEK fordert das Sittengesetz: Handle übereinstimmend mit dir selbst in der reinsten Harmonie der Bestrebungen, durch die sich das eigentlich Menschliche in dir von dem Tierischen scheidet (Lehrb. d. philos. Wiss. II, 52; vgl. S. 19 ff.). Nach E. REINHOLD besteht die Sittlichkeit in der innern Ordnung unseres Lebens, in dem Einklang des individuellen Geistes mit seinem Begriffe (Die Wissenschaften d. prakt. Philos. 1837). Nach FRIES besteht die Sittlichkeit zuhöchst in der Veredlung des Menschen. — JACOBI leitet die Sittlichkeit aus dem Vernunftgefühl ab (WW. III, 318 ff.).

Auf die Pflicht (s. d.) basiert die Sittlichkeit J. G. FICHTE. Das Prinzip der Sittlichkeit ist *„der notwendige Gedanke der Intelligenz, daß sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen sollte“* (Syst. d. Sittenl. S. 66). Endzweck der Sittlichkeit ist *„absolute Unabhängigkeit und Selbständigkeit.“* Die Vernunft soll in der Sinnenwelt herrschen (WW. IV, 275). Das Sittengesetz ist die Äußerung und Darstellung des reinen, absoluten Ich, der Geistigkeit, im individuellen Ich. Soziale förderliche Wirksamkeit, Kulturarbeit des einzelnen ist Pflicht. Die Kultur ist *„das letzte und höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Übereinstimmung mit sich selbst, — wenn der Mensch als vernünftig sinnliches Wesen: — sie ist selbst letzter Zweck, wenn er als bloß sinnliches Wesen betrachtet wird. Die Sinnlichkeit soll kultiviert werden: das ist das Höchste und Letzte, was sich mit ihr vornehmen läßt“* (Üb. d. Bestimm. d. Gelehrt. 1. Vorles.). *„Ohne Sittlichkeit ist keine Glückseligkeit möglich.“* Nur das macht glückselig, was gut ist (ib.). Vervollkommnung des Menschen ins unendliche ist seine Bestimmung (ib.). Der sittliche Wille arbeitet an der Sittlichkeit aller (Nachgelass. WW. III, 78 ff.). Bestimmung des Menschen ist, *„das Leben und Werkzeug des Überirdischen zu werden“* (l. c. S. 105). SCHELLING erklärt: *„Sittlichkeit ist gottähnliche Gesinnung, Erhebung über die Bestimmung durch das Konkrete, ins Reich des schlechthin Allgemeinen“* (Vorles. üb. d. Meth. d. akad. Stud.[3], 7, S. 145). *„Die Sittlichkeit wird in der allgemeinen Freiheit objektiviert, und diese ist selbst nur gleichsam die öffentliche Sittlichkeit“* (l. c. S. 146). *„Nur Ideen geben dem Handeln Nachdruck und sittliche Bedeutung“* (l. c. S. 148). Nach NOVALIS ist der sittliche Wille der Wille Gottes (Fragm. vermischt. Inhalts). Nach J. J. WAGNER ist die Sittlichkeit *„die Gesundheit der Seele“*, das Halten des Gleichgewichts zwischen Geist und Leib (Syst. d. Idealphilos. S. XIV; vgl. ESCHENMAYER, Syst. d. Moralphilos. 1818; G. M. KLEIN, Vers., d. Eth. als Wiss. z. begr. 1811). Nach CHR. KRAUSE lautet das Sittengesetz: *„Bestimme dich selbst zur Herstellung (Darstellung) des Guten, rein und allein, weil es gut ist; oder: wolle und tue mit Freiheit das Gute“* (Abr. d. Rechtsphilos. S. 5). *„Wolle rein und allein das Gute und tue es“* (Vorles. S. 242). Der allgemeine sittliche Wille ist der *„Grundwille, Urwille“* (l. c. S. 245). *„Wolle du selbst und tue das Gute als das Gute“* (Syst. der Sittenl. I, 292 f.). Das Gute (Lebwesentliche) ist das vom Menschen als Menschen Darzulebende. *„Jedes menschliche Streben, das aus reinem, freiem Willen entsprungen ist und von ihm regiert wird, ist sittlich gut“* (Urb. d. Menschh.[3], S. 52). — HEGEL bestimmt Moralität (s. d.) und Sittlichkeit als Objektivierung des freien Willens. Die Gesetze der Sittlichkeit sind *„nicht zufällig, sondern das Vernünftige selbst“*,

Schöpfungen des objektiven Geistes (Philos. d. Gesch. S. 40). *„Die Sittlichkeit ist die Vollendung des objektiven Geistes, die Wahrheit des subjektiven und objektiven Geistes selbst“* (Enzykl. § 513). *„Die frei sich wissende Substanz, in welcher das absolute Sollen ebensosehr Sein ist, hat als Geist eines Volkes Wirklichkeit“* (l. c. § 514). Sittlichkeit ist *„die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit, sowie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat“* (Rechtsphilos. S. 210). K. ROSENKRANZ erklärt: *„Der Begriff der Idee des Guten enthält den Begriff der allgemeinen Wahrheit des Willens, des Willens, wie er sein soll.“* *„Die Moralität ist der Begriff des einzelnen Willens zum absoluten, der Begriff der Realisation des absoluten Willens innerhalb des einzelnen und durch denselben“* (Syst. d. Wiss. S. 452 ff.). *„Die Wahrheit der Moralität ist . . . die Sittlichkeit, in welcher die Idee des Guten sich objektiv durch die Tätigkeit der mit ihr als ihrem Wesen sich identisch wissenden Subjekte realisiert“* (l. c. S. 471 ff.). Auch nach HILLEBRAND erhebt sich die Sittlichkeit über die (individuelle Moral (Philos. d. Geist. II, 133; vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 315 ff.). Nach WIRTH begreift der objektive Idealismus die Sittlichkeit aus der absoluten Substanz, dem an sich Allgemeinen (Syst. d. spek. Eth. I, S. VII). Das Gute ist die gewollte reine Einheit (l. c. S. 25), *„die reine, unendliche Einheit des Willens“* (l. c. S. 27); im Menschen ist es die *„reine Kontinuation des wollenden Ich in allen anderen“* (l. c. S. 28). Die sittliche Idee als absoluter Weltzweck ist das höchste Gut (l. c. S. 182). — Nach SCHLEIERMACHER bringt das sittliche, das Handeln der Vernunft, *„Einheit von Vernunft und Natur“* hervor (Philos. Sittenlehre § 75 ff., 80). *„Alles ethische Wissen . . . ist Ausdruck des immer schon angefangenen, aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft“* (l. c. § 81). *„Die Ethik stellt also nur dar ein potenziertes Hineinbilden und ein extensives Verbreiten der Einigung der Vernunft mit der Natur“* (l. c. § 81). Die Gebiete des sittlichen Handelns sind: Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl, ihnen entsprechen als ethische Verhältnisse: Recht, Geselligkeit, Glaube, Offenbarung; diesen vier ethische Organismen (Güter, s. d.): Staat, Gesellschaft, Schule, Kirche (vgl. Gr. d. philos. Eth. 1841; vgl. WW. III 2, 1838, S. 397 ff.). Das Höchste ist der beständige Kulturfortschritt der Menschheit (WW. II², 446 ff.). Vgl. CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre S. 410 ff.

Nach HERBART sind die sittlichen Elemente *„gefallende und mißfallende Willensverhältnisse“* (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 137, § 89). Sittlicher Geschmack ist die Gesamtheit der sittlichen Urteile (WW. II, 339). Diese sind Geschmacksurteile, *„ästhetische“* (s. d.) Urteile (l. c. IV, 105); sie haben ursprüngliche Evidenz (ib.), beziehen sich auf Willensverhältnisse, die Beifall oder Mißfallen erwecken (l. c. II, 344 ff.). Aus diesen Urteilen gehen praktische Ideen (s. d.) hervor. Das Sittliche ist Objekt absoluter Wertschätzung (l. c. II, 341 ff.). So auch ALLIHN (Gr. d. allg. Eth. S. 31 ff.; vgl. NAHLOWSKY, Allg. Eth.², 1885; T. ZILLER, Allg. philos. Eth.², 1888; STRÜMPELL, Abhandl. auf d. Geb. d. Eth., Ästh. u. Theol. 1895; STEINTHAL, Allg. Eth. 1885, S. 49 ff.: absoluter Wert der *„objektiven“* Gefühle). — Nach BENEKE ist sittlich das Tun, welches *„nach der (objektiv und subjektiv) wahren Wertschätzung als das Beste . . . sich ergibt“* (Lehrb. d. Psychol. § 258). Die sittlichen Normen sind nicht angeboren, aber in der Natur des Menschen prädeterminiert (Syst. d. prakt. Philos. I. 1;

vgl. S. 105). Schätzungen und Strebungen liegen der Sittlichkeit zugrunde (l. c. II, 4 ff.), Gefühle (Grundleg. zur Phys. d. Sitten, 1822). Die richtige Wertschätzung ist mit dem Gefühle der Pflicht, des Sollens verbunden, weil sie der Natur der Seele entspringt (vgl. Pr. Philos. I, 32 ff., 68 ff., 99 ff., 219 ff., 340 ff., 429 ff.; Phys. d. Sitt. S. 80 ff.). (Vgl. H. CORNELIUS, Psychol. S. 411 f.).

Nach TRENDELENBURG (vgl. JOUFFROY, Ess. p. 281 ff.) besteht die Sittlichkeit in der Erfüllung der Idee des menschlichen Wesens, der menschlichen Gemeinschaft (Naturrecht, § 34). Ähnlich ZELLER (Vortr. u. Abh. III, 183), ferner BOSTRÖM, S. LAURIE (Ethica², 1891; der Vernunftwille als Quelle der Sittlichkeit) u. a. (vgl. auch PAULSEN, WUNDT u. a.). Nach GREEN besteht die Sittlichkeit in der möglichsten Selbstverwirklichung des wahren Selbst, der Idee der Menschheit, im Leben nach der Vernunft (Proleg. to Eth. p. 160 ff., 217 ff, 317 f., 391). Vgl. CROCE u. a. Nach K. GRASSMANN ist sittlich, *„was dem in dem menschlichen Wesen Feststehenden, was dem im Leben desselben Geltenden gemäß ist"* (Erkenntnislehre. S. 14). Nach ULRICI ist das Sittengesetz in der Natur des Menschen begründet. Es ist ein *„Gesetz der Erhaltung und Förderung des Ganzen durch das Einzelne und damit des Einzelnen durch das Ganze"* (Gott u. d. Nat. S. 609). Die Vernunft setzt die ethischen Kategorien voraus, produziert sie nicht (l. c. S. 612), bringt sie nur zum Bewußtsein, erkennt sie allgemein an (ib.). Nach LOTZE ist nur der Keim des Guten angeboren (Mikrok. II². 338). Es besteht die *„unvertilgbare Idee eines verbindlichen Sollens, die unsere Tätigkeit und unsere Gefühle begleitet, die Selbstbeurteilung des Gewissens"* (l. c. S. 340). L. vertritt einen sozialen Eudämonismus (Mikrok. II. 319 ff.). Die Idee des Guten ist Grund und Zweck der Welt. Nach M. CARRIERE erhebt sich auf der festen Grundlage des materiellen Seins *„der selbstbewußte wollende Geist mit seinen Zwecken und Ideen"* (Sittl. Weltordn. S. 3). Es gibt einen weltordnenden sittlichen Geist, *„der die Natur selbst nur zum Mittel und zum Boden genommen, um seine Ziele zu erreichen"* (ib.). Das Gute besteht in der *„Einigung des individuellen und allgemeinen oder Grundwillens"* (l. c. S. 222). PLANCK setzt die Sittlichkeit in die Verwirklichung der Unendlichkeit und Universalität des sittlichen Zweckes auf der Grundlage der Naturbedingungen (Testam. ein. Deutsch. S. 577). Zweck des sittlichen, rechtlichen Handelns ist das *„Wollen des Universellen und seiner ewigen Ordnung"* (l. c. 692). Nach UEBERWEG tritt das Bewußtsein der Norm den unsittlichen Neigungen gegenüber als apodiktische Forderung auf (Welt- u. Lebensansch. S. 390 ff.). Die Ethik ist *„die Lehre von den normativen Gesetzen des menschlichen Wollens und Handelns, die auf der Idee (d. h. dem Musterbegriff) des Guten beruhen"* (l. c. S. 427). *„Die psychologische Basis der Ethik liegt in den Wertunterschieden zwischen den verschiedenen psychischen Funktionen"* (l. c. S. 433). Das moralische Gesetz lautet: *„Trage innerhalb der Grenzen deiner Berechtigung soviel, wie du vermagst, zur Lösung der Gesamtaufgabe der Menschheit bei"* (l. c. S. 436). RIEHL erklärt: *„Ethisch ist nur die Entscheidung, die mit unserem ganzen Willen übereinstimmt: sie ist zugleich die Entscheidung, die jedes vernünftige Wesen in gleicher Weise treffen würde, das unter den nämlichen Umständen zu handeln hätte."* *„Das Sittengesetz, das Freiheitsgesetz ist das universelle Gesetz aller vernünftigen Naturen. Es hat kosmische Tragweite"*. *„Die Quelle des Sittengesetzes ist die Apperzeption, die Tätigkeitsform des Selbstbewußtseins, das Selbstbewußtsein als Wille"* (Einf. in d. Philos. S. 197 f.). *„Das Sittliche hat eine gemeinschaftliche Quelle mit dem*

Logischen: das soziale Bewußtsein. Daher ist alles Sittliche, insbesondere aber das Rechtliche, nach einer Seite betrachtet, logisch" (Philos. Krit. II 2, 75). Nach G. GLOGAU ist gut allein „*der den Ideen rein hingegebene energische Wille*" (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 177). Der Mensch soll die übersinnliche Ordnung verwirklichen (ib.). „*Das sittliche Handeln geht aus einem hyperphysischen Begehrungsvermögen hervor*" (l. c. S. 185). Die Summe der Ethik ist: „*Liebe Gott über alle Dinge und tue seinen Willen, indem du das Recht übst, nach der Wahrheit trachtest und deinen Nächsten als dich selber ehrst*" (l. c. II, 189). Die vier ethischen Ideen sind die Idee des Guten (der ethischen Persönlichkeit), der sittlichen Verpflichtung, der innern Freiheit, der göttlichen Weisheit (l. c. II, 190). Nach ELSENHANS gibt es ein absolutes Sittengesetz, dessen Äußerungen aber der Evolution unterliegen. Die Wurzel der Gewissensäußerungen liegt „*in der ursprünglichen Menschennatur*", ist wesentlich überall gleich (Wes. u. Entsteh. d. Gewiss. S. 295, 325 ff.). Das unbedingt Wertvolle ist „*objektiv in den höheren geistigen Gütern, subjektiv in den höheren Gefühlen, die sich damit verbinden*", gegeben (l. c. S. 334). Das Gewissen ist „*das sittliche Bewußtsein in der Anwendung auf sein eigenes Subjekt oder in seiner reflexiven Anwendung*" (l. c. S. 20). Die Ethik ist die „*Wissenschaft vom sittlichen Bewußtsein*" (l. c. S. 8). Nach C. STANGE ist sittlich gut das Pflichtgemäße (Syst. d. Eth. II, 19) und dieses ist das der Vernunft Gemäße (l. c. S. 168 ff.). Aus der Gemeinschaft erwachsen die sittlichen Normen (l c. S. 170 ff.). — LIPPS betont: „*Nicht was wir tun, sondern aus welcher Gesinnung heraus wir es tun, bestimmt den sittlichen Wert unseres Tuns*" (Eth. Grundfr. S. 80). „*Sittlicher Wert ist Persönlichkeitswert, Wert, den die Persönlichkeit . . . an sich, als diese Persönlichkeit, hat oder in sich trägt*" (l. c. S. 74). Der ethisch bedingte Eudämonismus fordert: „*Fördere, wie in dir, so auch in andern als Basis alles sittlich wertvollen Glückes das Gute oder den Wert der Persönlichkeit*" (l. c. S. 79). „*Sittlich richtig ist der Willensentscheid, gegen den das Gewissen endgültig, d. h. auch wenn es ein vollkommen erleuchtetes Gewissen ist, keine Einsprache erheben kann*" (l. c. S. 112). „*Das sittliche Verhalten ist bestimmt durch den Wert, d. h. durch den objektiven Wert aller der Zwecke, die bei dem Verhalten in Betracht kommen können*" (l. c. S. 123). Oberste Sittenregel ist: „*Verhalte dich jederzeit innerlich so, daß du hinsichtlich dieses deines innern Verhaltens dir selbst treu bleiben kannst*" (l. c. S. 134). Sittlichkeit ist „*Freiheit im Sinne der freien Übereinstimmung mit einem eigenen innern Gesetz*" (l. c. S. 107). Das sittliche Bewußtsein ist die unmittelbarste Offenbarung des Weltbewußtseins in mir (Psych.[2], S. 343). Nach J. SETH ist die sittliche Aufgabe die Realisation des Selbst, der Persönlichkeit (*self-realisation*"; a Study of Ethic. Principl.[3], 1898). Vgl. BRADLEY (Ethic. Stud. 1876) u. a. Nach WENTSCHER ist der gute Wille der Wille in seiner vollen Autonomie (Eth. I, 13). Sittliches Axiom ist: „*Der Wille eines jeden willensfähigen, denkenden Wesens ist seiner Natur nach bestrebt, sich immer mehr zu einem vollendeten eigenen, freien Willen dieses Wesens zu entwickeln*" (l. c. S. 229). Das sittlich gute Wollen ist „*das in sich selbst vollkommene, das freie Wollen*" (l. c. S. 230). 1. Imperativ: „ *Strebe nach höchster Ausprägung wahrhaft eigenen Wesens und fester Grundsätze eines vollendet eigenen, freien Wollens*". 2. Imperativ: „*Mache von dieser Fähigkeit freier Betätigung eigenen Wesens den kraftvollsten und umfassendsten Gebrauch*" (l. c. S. 234). Nach F. KRÜGER ist es das ethische Ideal, daß man in möglichst hohem Maße ein wertender Mensch

sei (D. Begr. des absol. Wertvoll. S. 79). Die sittliche Aufgabe ist es, *„eine immer größere Mannigfaltigkeit von Begehrungsmöglichkeiten immer einheitlicher zu verknüpfen“* (l. c. S. 80). Nach J. EISLER ist der eigene und fremde innere Friede Endzweck (Sittlichkeitslehre. 1903). Nach DORNER ist das ethische Ideal das Reich der Persönlichkeiten. Sittliche Aufgabe ist es, daß durch das menschliche Handeln die Welt zu höherer Harmonie geführt werde (D. menschl. Hand. S. 220, 261 f., 288). Eine nativistische Pflichttheorie lehrt H. SCHWARZ. Gewissen und Pflichttrieb sind ursprünglich im Menschen angelegt, entwickeln sich aber psychologisch (Grdz. d. Eth. S. 126 ff.). Die Vorstellung eines Handelns, in welchem man den unselbstischen gegen den selbstischen Trieb hintansetzt, erweckt das Gefühl des Unwertes der eigenen Persönlichkeit, das Gewissensgefühl. *„Der Trieb zur Vermeidung des Unwertes, den das in jenem Gefühle sprechende Gewissen im Falle der Verletzung unserer unselbstischen durch unsere selbstischen Neigungen über uns verhängt, ist der Pflichttrieb“* (l. c. S. 125). *„Die sittliche Gesinnung setzt sich aus zweierlei zusammen, aus dem Vorhandensein dauernder unselbstischer Neigungen und aus der Empfindlichkeit für das Gefühl des Unwertes, das gegen die zugunsten selbstischer Interessen stattfindende Verletzung dieser Neigungen sich erhebt“* (l. c. S. 129). *„Die sittlichen Gefühle sind keine andern als jene der Sympathie mit selbstlosen und der Antipathie gegen egoistische Handlungen“* (l. c. S. 106 f.; vgl. Das sittl. Leben, 1901). — Nach SCHOLKMANN ist das Gute *„das Wahre in seiner Übereinstimmung mit der dem Geiste innewohnenden unbedingten Willensnorm“* (Grundlin. ein. Philos. d. Christent. S. 224 f.). *„Wenn das Individuum allen Schwierigkeiten und Hindernissen der Weltverhältnisse gegenüber die Gewissensregung befolgt und so die Bestimmtheit des Grundwillens zur bleibenden Grundlage des Handelns erhebt, so entsteht der sittliche Wille, als eine das ganze Willensgebiet umfassende Kollektiv-Eigenschaft gedacht, die Sittlichkeit“* (l. c. S. 278). Nach O. STOCK ist Endzweck das Erkennen der Wahrheit, Sittlichkeit, der Wille zur Wahrheit (Lebenszweck, S. 140 ff., 177). Nach KOPPELMANN ist die Wahrhaftigkeit die apriorische Grundpflicht, aus der alle anderen folgen (Krit. d. sittl. Bewußts. 1904). Nach KERN ist Sittlichkeit Hingabe an den Wert des Ganzen (Wes. S. 394). Ethisches Ziel ist die Entwicklung der Welt mit ihrem Inhalt. Höchster Wert ist das Wahrheitsideal (l. c. S. 422 ff.). Hingabe an die Weltidee ist oberstes Sittengesetz (l. c. S. 429). Nach J. ROYCE ist Sittlichkeit *„loyalty“*, freie, aktive Hingabe einer Person an eine Sache, an eine Gemeinschaft. *„Be loyal to loyalty“* ist der kategorische Imperativ; die Sittlichkeit ist durch jeden zu steigern (Philos. of Loyalty, 1906).

Intuitionist ist F. BRENTANO. Eine *„innere Richtigkeit“* zeichnet die sittlichen Willensakte aus (Vom Urspr. sittl. Erk. S. 11). Das Gute ist *„das mit richtiger Liebe zu Liebende, das Liebwerte“* (l. c. S. 17), und dieses bemerken wir mit ursprünglicher Evidenz (l. c. S. 21). Intuitionisten sind auch CALDERWOOD (Handb. of Mor. Philos. I), PORTER, JANET, LECKY (Sittengesch. I, 59 f., 73 f., 89 f.), WHEWELL (Lect. on System. Moral. 1846), GIOBERTI (Del buono, C. 8) u. a. (vgl. G. E. MOORE, Princ. Eth. 1903). Nach V. COUSIN ist das sittliche Urteil primär, einfach (Du vrai, p. 347 f.). Die Pflicht beruht auf dem Guten, nicht umgekehrt (l. c. p. 352 u. 352: Gerechtigkeit als Moralprinzip; vgl. J. DROZ, Philos. mor.[3], 1834). Nach MARTINEAU bezieht sich das sittliche Urteil auf die *„inner spring of an*

action" (Types², II, 24 ff.; vgl. p. 59 ff., 99 ff.). Wir haben das Bewußtsein einer Wertskala unserer Maximen („*that we are sensible of a gratuated scale of excellence among our natural principles*" (l. c. p. 53, 266). Gut ist jede Handlung, die gegenüber einem niederen einem höheren Motiv entspringt (l. c. p. 37 ff.). Das Gewissen (s. d.) geht auf Gottes Stimme zurück. Den Intuitionismus verbindet mit dem Utilitarismus SIDGWICK. Die Diktate der Pflicht gelten unbedingt, sind allgemeingültig bei ähnlichen Umständen. Der Inhalt des Sollens ist das möglichste Glück aller Menschen (Meth. of Eth.³, p. 55 ff., 71 ff., 401).

Nach O. LIEBMANN haben die sittlichen Ideale absoluten Wert, sie sind sich selbst Zweck (Anal. d. Wirkl.², S. 568 ff.; Ged. u. Tats. II, 68 ff., 410 ff.). Nach K. LASSWITZ steht nur das Sittengesetz selbst über der Natur; das Wie seiner Vollziehung ist Natur (Wirkl. S. 164). „*Die Persönlichkeit ist der Gesetzgeber des Sittengesetzes, d. h. sie ist die Einheit, in der sich die Idee des Guten zum Selbstzweck bestimmt*" (Wirkl. S. 167). Nach R. STAMMLER hat „*Sittlich*" vier Bedeutungen: 1) gesetzmäßig im Wollen, 2) tugendhaft in Gedanken, 3) richtig im Verhalten, 4) geschlechtlich korrekt (Lehre vom richt. Recht S. 64). Der Kern der sittlichen Lehre ist, „*an das Richtige sich in überzeugtem Wollen unbedingt hinzugeben*" (l. c. S. 69), „*das rechtlich Richtige gut wollen*" (l. c. S. 70). Eine Gesinnungsethik lehrt P. HENSEL (Hauptprobl. d. Eth. S. 49 ff.), welcher den Utilitarismus und Evolutionismus bekämpft (l. c. S. 1 ff.). Das Wesen des Sittlichen besteht „*in der mit einem Pflichtgebot übereinstimmenden Willensrichtung*" (l. c. S. 71). Unsittlich sind jene Handlungen, „*die gegen das Bewußtsein einer Pflicht in Verfolgung des Glücksstrebens für den Handelnden und andere geschehen, also alle diejenigen Handlungen, mögen sie nun egoistisch oder altruistisch sein, bei denen ich mir bewußt bin, eine Pflicht zu verletzen*" (l. c. S. 79). Nach WINDELBAND ist es das sittliche Ideal „*daß der Zweckgedanke sich das Zufällige unterwerfe*" (Lehr. vom Zufall, S. 60 f.). Das Pflichtbewußtsein ist a priori (Prälud.³, S. 383). Der Inhalt der Pflicht ist sozial bedingt (l. c. S. 392). Aus den Pflichten der Gesellschaft erwachsen die der Individuen (l. c. S. 316). Der Zweck der Gesellschaft ist übersozial (l. c. S. 406 f.). Bestimmung jeder Gesellschaft ist „*die Schaffung ihres Kultursystems*" (l. c. S. 410 f.). Ähnlich RICKERT (Grenz. S. 712, 698 ff.). Nach MÜNSTERBERG ist der Sittlichkeitswert „*die Identität zwischen gewollter Handlung und ausgeführter Handlung*" (Philos. d. Wert. S. 389). Selbsttreue ist das einzige sittliche Gebot (l. c. S. 393). Sittliche Lebensaufgabe ist es, „*schlechthin gültige reine Werte durch unsere Tat zu verwirklichen*" (l. c. S. 479). Nach B. BAUCH ist die Ethik „*die Wissenschaft vom Werte des menschlichen Handelns*" (Philos. im 20. Jahrh. S. 54). Der Wertmaßstab ist aus der Vernunft, dem Inbegriff des Geltens, zu entnehmen (l. c. S. 93). Das Sollen hat unmittelbare Gewißheit (l. c. S. 94). Allgemeingültiges Wollen ist wertvoll (l. c. S. 95). Handeln aus Pflichtbewußtsein ist sittlich (l. c. S. 96); es handelt sich nur um die reine Form des Willens (l. c. S. 96 ff.; vgl. Glücksel. u. Persönl. in d. krit. Eth.; MEDICUS, D. beiden Prinz. d. sittl. Beurteil.; MESSER, Kants Ethik, 1904). Nach COHEN geht der sittliche Wille auf Einheit im Wollen und Handeln (Eth. S. 68 ff.). Die Einheit des Menschen ist nur in der Allheit des Staates gesichert (l. c. S. 76); nur im Rechte und Staat gibt es Sittlichkeit (l. c. S. 87). Nicht bloß in der Gesinnung, auch im Handeln äußert sich der reine Wille (l. c. S. 112 ff.). Das sittliche

Ideal hat keine adäquate Wirklichkeit, es wird nur in der Gemeinschaft realisiert (l. c. S. 401 ff.; vgl. Humanität). Das Reich der Zwecke ist eine regulative Idee (vgl. Kants Begr. d. Eth. 1877, S. 246). Nach NATORP kann sich das sittliche Bewußtsein nur in der Gemeinschaft bilden, das Gute ist überindividuell (Sozialpäd.², S. 99 ff.); aber das Wollen des Guten bleibt individuell (l. c. S. 100). Sittliches Bewußtsein ist Gemeinschaftsbewußtsein (l. c. S. 101, 107). Sittlichkeit besteht im vernünftigen Wollen (l. c. S. 107 ff., s. Tugend), im Wollen der Einheit menschlicher Zwecke und allseitiger Entfaltung des Menschenwesens (l. c S. 199 ff). Nach RENOUVIER kommt der sittliche Imperativ nur in der Gemeinschaft zur Geltung (Science de la morale I, 99, 168; vgl. II, 4). Ähnlich VORLÄNDER (Kantstud. IV, S. 361 ff.), WOLTMANN (Syst. d. moral. Bewußts. 1898), BERNSTEIN u. a. Nach STAUDINGER ist oberstes Sittengesetz die Vernunftforderung durchgängigen Zusammenhangs aller Zwecke (D. Sittenges. 1887, S. 72 ff.; vgl. Eth. u. Polit. S. 39 ff.). Ein vollkommenes Gemeinschaftsleben ist das Ideal, der oberste Wert (Wirtsch. Grundl. d. Moral, S. 30 ff.). Was zu höherer Gemeinschaft führt, ist moralisch (l. c. S. 39, 78, 86 ff.; der „*Zielwille*" als oberste Instanz³, S. 116). Vgl. STAMMLER (Recht), TÖNNIES u. a. (s. unten).

Das Gefühl der Achtung (s. d.; vgl. WAITZ, Lehrb. S. 395 ff.) betrachtet als Quelle des Sittlichen v. KIRCHMANN. Es ist dies ein Gefühl, das sich „*der Vorstellung eines Gebotes anfügt*" Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral, S. 49 ff.). Es entsteht „*nur gegenüber einer Macht und Kraft, in Vergleich mit welcher die Kraft des einzelnen Menschen verschwindet*" (l. c. S. 52), einer Autorität (ib.). Das Sittliche ist „*ein Gebotenes, was für den Menschen gilt, nur weil es von der Autorität geboten ist*" (l. c. S. 63). Für die Autoritäten selbst besteht kein Sittliches (ib.). Das Sittliche ist ein geschichtlich Gewordenes (l. c. S. 68). Es ist einer stetigen Veränderung seines Inhaltes unterworfen (l. c. S. 69). „*Alles, was die Macht der Autoritäten, die Bestimmungsgründe ihres Willens, ihr Verhältnis zueinander ändert, muß auf den Inhalt ihrer Gebote Einfluß haben*" (l. c. S. 69). Die Ethik hat „*ihren Gegenstand nicht zu erzeugen, sondern nur zu beobachten*" (l. c. S. 174 ff.). Vgl. BALFOUR (Foundat. of Belief, 1895). Auf Gebote und Verbote einflußreicher Männer führt den Ursprung der Sittlichkeit MÜNSTERBERG zurück (Der Urspr. der Sittlichk. 1889). P. RÉE unterscheidet die Periode der Rache, die der Strafe seitens der Gemeinschaft, die der Moral, welche Verbote vorfindet, deren Sinn verloren gegangen und die nun (wie die Gebote) um ihrer selbst willen befolgt werden (Üb. d. Entst. d. Gewissens; vgl. Philos. S. 251 ff.: vgl. Gut. Tugend). Das Gewissen ist historisch entstanden und bedingt, als tadelndes und lobendes Bewußtsein über sozial schädliche und nützliche, verpönte und gebilligte Handlungen (l. c. S. 211 ff.). Den heteronomen Ursprung der Sittlichkeit, den ethischen Skeptizismus und Subjektivismus lehrt M. STIRNER. In anderer Weise auch (gegenüber der „*Herden-Moral*") NIETZSCHE, der anderseits wieder ein objektives Sittlichkeitsprinzip in dem aristokratisch-individualistischen Postulat der Höherzüchtung des Menschen zum „*Übermenschen*" (s. d.) hat (ethischer Evolutionismus biologischer Art). Vollste Kraft, Macht, Herrschaft über alles Niedrige, Gemeine in andern und in uns ist Nietzsches ethisches Ideal, das im „*Willen zur Macht*" (s. d.) wurzelt („*Herren-Moral*"). „*Die moralischen Wertunterscheidungen sind entweder unter einer herrschenden Art entstanden, welche sich ihres Unterschiedes gegen die beherrschte mit Vollgefühl bewußt wurde —*

oder unter den Beherrschten, den Sklaven und Abhängigen jedes Grades. Im ersten Falle, wenn die Herrschenden es sind, die den Begriff ‚gut' bestimmen, sind es die erhobenen stolzen Zustände der Seele, welche als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende empfunden werden." „*Schlecht*" ist hier soviel wie „*verächtlich*", gut (s. d.) soviel wie „*vornehm*". Als „*Ressentiment*" dagegen wertet die (christliche) „*Sklaven-Moral*" das Vornehme, Machtvolle als „*böse*", als gut hingegen die Demut, Ergebenheit, Nächstenliebe usw. Die Herrenmoral ist die lebenbejahende, die altruistische Moral die der Lebensschwäche entspringende, dekadente Moral. „*Umwertung aller Werte*" ist daher nötig (Jens. von Gut u. Böse[2], S. 228 ff.; Geneal. d. Moral; vgl. WW. XV, 349 ff., 435 ff.). In die volle Entwicklung der menschlichen Natur setzt die Sittlichkeit R. STEINER (Philos. d. Freih. S. 222). Die Sittlichkeit ist durch den Menschen da. „*Das menschliche Individuum ist Quell aller Sittlichkeit und Mittelpunkt alles Lebens*" (l. c. S. 159 ff.). Nach GALLWITZ ist gut, was dem individuellen Charakter entspricht (D. Probl. d. Eth. 1891, S. 3; vgl. S. 147 ff.).

Auf die Sympathie gründet DESTUTT DE TRACY die Moral, auf das Wohlwollen KERATRY, auf das Rechtsgefühl PROUDHON. Eine Mitleidsmoral lehrt SCHOPENHAUER. Das Mitleid (s. d.) ist die echte Tugend, die Basis aller Menschenideale (Gr. d. Mor. § 16); nur die Handlung aus Mitleid hat sittlichen Wert (ib.). Das Mitleid beruht metaphysisch auf der Erkenntnis der Einheit, Identität aller Wesen (l. c. § 18, 22; Neue Paralipom. S. 171). Nach COMTE bedingen die sozialen Neigungen den Altruismus; die Sittlichkeit ist der Inbegriff des sozial Heilsamen (Cours de phil. pos. IV; Catéch. pos. p. 278 ff., 302 ff.). Nach LORM ist die ethische Tat die selbstverleugnende, die „*Hingebung an das Interesse anderer*" (Grundlos. Optim. S. 281; vgl. H. SCHWARZ u. a.). Altruistisch ist der Sittlichkeitsbegriff L. FEUERBACHS: „*Mein Recht ist mein gesetzlich anerkannter Glückseligkeitstrieb, meine Pflicht ist der mich zu seiner Anerkennung bestimmende Glückseligkeitstrieb des andern*" (WW. X, 66). Die Moral kann nur „*aus der Verbindung von Ich und Du*" abgeleitet werden (ib.). Die Ich und Du umfassende Glückseligkeit ist das Prinzip der Moral (l. c. S. 67). Ähnlich lehrt L. KNAPP (Syst. d. Rechtsphilos. S. 144 ff.) Er betont das „*Gattungsinteresse*" (l. c. S. 160). Das Begehren und seine Produkte sind sittlich, soweit sie „*dem vorgestellten, also wirklichen oder vermeintlichen Gattungsinteresse angepaßt*" sind (l. c. S. 164). In der Sittlichkeit ist nur der „*Gesellschaftswert*" als Wert gerechtfertigt (l. c. S. 171). Gut und Böse sind relativ (l. c. S. 173 f.). Die sittlich zwingenden Affekte bilden das Gewissen (l. c. S. 155). Nach CZOLBE sind die einzelnen moralischen und rechtlichen Pflichten und Gesetze „*durch die äußere und innere Erfahrung einzelner, namentlich der Religionsstifter, im Laufe der Geschichte allmählich gefundene Mittel, aus denen der zur Erreichung des möglichen Glückes jedes einzelnen oder des Allgemeinwohls bestimmte Mechanismus des Staates zusammengefügt ist*" (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 14). Die allgemeine Verbreitung der (im wesentlichen gleichartigen) Moral beruht auf der „*wesentlichen Gleichheit der menschlichen Natur*" (l. c. S. 56). — Einen sozialen Utilitarismus lehrt IHERING (Zweck im Recht II, 158). Das Sittliche hat sozialen Ursprung (l. c. II, 103). Alle sittlichen Normen sind „*gesellschaftliche Imperative*" (l. c. S. 105), haben das Wohl und Gedeihen der Gesellschaft zum Zweck (l. c. S. 104 ff.). Das Sittliche ist der „*Egoismus der Gesellschaft*" (l. c. S. 195). Nach E. LAAS

ist die Moral *„anthroponom"*, ein soziales Produkt (Ideal. u. Posit. II. 222). Bedürfnisse und Erfahrungen stehen dahinter (l. c. S. 223). Die absolute Moral ist nur ein Ideal (l. c. S. 223 ff., 235, 293). Der völlig humanisierte Mensch ist das Endziel (l. c. S. 239). Nach RÜMELIN gibt es einen *„sittlichen Ordnungstrieb"* (Red. u. Aufs. I, 71). Es gibt eine Wertschätzung unserer Triebe, *„bei welcher die humanen Triebe höher geschätzt werden als die animalischen, die sozialen höher als die egoistischen"* (ib.). Nach W. STERN ist der sittliche Trieb der *„Trieb zur Erhaltung des Psychischen in seinen verschiedenen Erscheinungsformen durch Abwehr aller schädlichen Eingriffe in dasselbe"* (Wes. d. Mitleids, S. 33). Das sittliche (Lust-) Gefühl ist *„die Freude über den Sieg über die schädlichen Eingriffe der objektiven Außenwelt ins psychische Leben"* (l. c. S. 36; vgl. Krit. Grundleg. d. Eth. als posit. Wiss. S. 302 ff.). Nach EHRENFELS sind die höchsten moralischen Eigenwerte das Streben nach dem größtmöglichen Wohl, der höchstmöglichen Entwicklung der Gesamtheit (Werttheor. I, 110 f.; s. Wert). Gebilligt wird das Gemeinförderliche (Gr. d. Eth. S. 5), besonders gewertet nur das besonders Nützliche (l. c. S. 5). Sitte, Sittlichkeit, Recht sind soziale Verhaltungsregulatoren und biologische Regulatoren der Spezies Mensch (l. c. S. 12 f.). Bei aller Relativität und Evolution der Sittlichkeit besteht ein fester Grundstock (l. c. S. 21), das normal Natürliche, biologisch Förderliche (l. c. S. 21 ff.). Nach EBBINGHAUS ist Sittlichkeit *„Erhaltung menschlicher Gemeinschaften durch frei gewollte Handlungen ihrer Glieder"* (Kult. d. Gegenw. VI, 239 ff.). JERUSALEM: *„Die moralische Beurteilung ist die Wertschätzung einer sozial bedeutsamen Leistung"* (Einl.[3], S. 212). Mehr als die Tat ist noch die Gesinnung wertvoll (l. c. S. 213), aber der Erfolg ist doch wichtig (ib.). Nach ZENKER ist gut, *„was den Bedingungen der Sozialität entspricht und ihre natürliche Entwicklung fördert"* (Soziale Eth. S. 33 ff.). Nach DIETZGEN beruht die Sittlichkeit auf dem *„Bedürfnisse nach sozialer Gemeinschaft"* (Wes. d. menschl. Kopfarb.; D. Moral d. Sozialdemokr.). Ähnlich KAUTSKY (Eth. u. mat. Gesch. 1906, S. 121 ff.). Die Moral ist von den sozialen Bedürfnissen abhängig, wirkt aber auch auf diese zurück (l. c. S. 129 ff.). Die Ethik ist nicht normativ (l. c. S. 141). Nach HAECKEL hat die Sittlichkeit eine biologische Basis (Lebenswund. S. 477 f.), sie wurzelt in sozialen Instinkten (Welträts. S. 403 ff.) und zielt auf Harmonie zwischen Egoismus und Altruismus ab (l. c. S. 404). Nach HÖFFDING entsteht das ethische Gesetz, *„wenn die Lebensbedingungen des umfassenderen Ganzen in bestimmten Gedanken formuliert werden"* (Eth.[2], S. 42). Möglichste Wohlfahrt und möglichster Fortschritt sind zu erzielen (ib.) und zwar der Gesellschaft als Mittel für die Entwicklung der Individuen (l. c. S. 170). Sozial bestimmt die Sittlichkeit ARDIGÒ (Opp. III, 11 ff.; vgl. die Arbeiten von DURKHEIM, WORMS u. a. Soziologien, ferner GOLDSCHEID, Eth. d. Gesamtwill. I; TRAUB, Eth. u. Kapital. 1904; MARION, De la solidar. mor.[6], 1907; DESCHAMPS, Princ. d. mor. soc. 1903; LÉVY-BRUHL, La mor., p. 18 ff.; DÜHRING u. a.) Nach TH. ZIEGLER ist das Sittliche ein Entwicklungsprodukt, es ist das gesellschaftlich Nützliche (vgl. Sittl., Sein u. s. Werd. S. 112 ff.). Nach P. CARUS ist die (überindividuelle) Gesellschaft und deren Wohlfahrt Objekt und Zweck des Sittlichen (The Eth. Probl. III, 33 ff.). Den sozialen Utilitarismus (s. d.) lehrt J. ST. MILL (Log. II, 416 f.; Utilitar.), ferner BAIN (Ment. and Mor. Sc. p. 442 ff., 385 ff.), SIDGWICK (s. oben), SPENCER u. a. (s. unten die evolutionistischen Ethiker).

Den Eudämonismus (s. d.), dem auch eine Reihe der Ethiker huldigen, welche die Sittlichkeit sozial ableiten und begründen, lehren BOLZANO, PRIHONSKY (Anti-Kant), E. PFLEIDERER, FECHNER, SIGWART (vgl. Log. II², 723 ff.; Vorfr. d. Ethik), GIZYCKI (Moralphilos. S. 20 ff.; Allgemeine Wohlfahrt: S. 134 ff.; Gefühl als Quelle des Sittlichen), SCHUBERT-SOLDERN (Grundlag. z. e. Eth. 1887) u. a., ferner die Utilitaristen (s. d.) MILL, SIDGWICK, FOWLER (Progress. Moral. 1886; Princ. of Mor. 1886/87), F. G. EDGEWORTH (Mind IV, 1879) u. a. Ferner ADICKES, der sich zum ethischen Relativismus bekennt (Zeitschr. f. Philos. 116. Bd., S. 14 ff.). Subjektiv gut ist eine zweckbewußte Handlung, *„wenn sie nur wegen der mit dem Guttun verbundenen eigenartigen Lust und aus Widerwillen gegen die mit dem Gegenteil verbundene unvergleichlich große Unlust erfolgt“* (l. c. S. 39 ff.). Nach KREIBIG ist ethisch gut *„eine Gesinnung, welche darauf gerichtet ist, fremde Lust auszulösen . . . oder fremde Unlust zu unterdrücken“* (Werttheor. S. 108; vgl. Gesch. u. Krit. d. eth. Skept. S. 3 ff.). Utilitarist ist BECHER (Gr. d. Eth. S. VI). Wir sollen vernunftgemäß handeln, d. h. gemäß unserem tiefsten, wohlüberlegten Gewissenswillen (l. c. S. 112). Es kommen nur die *„algedonischen“* (Gefühls-) Folgen einer Handlung in Betracht (l. c. S. 131 ff.). Das selige Leben ist höchstes Willensziel (l. c. S. 140). Gewollt werden vernünftig zuletzt nur positive Gefühle und die Vermeidung negativer Gefühle (l. c. S. 141). *„Das Streben nach Glücksverwirklichung schlechthin erscheint als das Seinsollende. Das erreichbare Maximum von Glück der Gesamtheit aller fühlenden Wesen zu erringen, ist die tiefste Forderung unseres vernünftigen Gewissens“* (l. c. S. 141 f.). *„Wir werten weniger nach den Erfolgen der Handlung, als nach dem, was sich auf Grund des die Handlung bestimmten Motives an Gutem oder Bösem für die Zukunft erwarten läßt“* (l. c. S. 212 f.; vgl. Utilitarismus).

Nach CH. DARWIN sind dem Menschen soziale Instinkte angeboren; Sittlichkeit ist ein Produkt des *„social impulse“*, der Sympathie (Desc. of Man, ch. 4; schon bei Tieren, p. 98 ff.). Er hat ferner die Fähigkeit, *„seine vergangenen und zukünftigen Handlungen oder Beweggründe miteinander zu vergleichen und sie zu billigen, oder zu mißbilligen“* (Abstamm. d. Mensch., dtsch. von Carus, S. 91 ff., 104 ff.). Allgemeines Wohl ist nicht Lust, sondern *„full vigor and health“* (D. of M. ch. 4). Durch natürliche Auslese sind aus den sozialen Gefühlen die sittlichen entstanden (vgl. SUTHERLAND, Orig. and Growth of the Mor. Inst. 1898). Nach RIBOT ist das Wohlwollen biologisch begründet. Dem Altruismus liegt die *„tendance à déployer notre activité créatrice“* zugrunde (Psych. d. sent. p. 284 ff.; vgl. CH. DUNAN, Rev. philos. T. 51, 1901). H. SPENCER betont, die Erscheinungen des sittlichen Handelns seien Entwicklungsgesetzen unterworfen (Princ. d. Eth. I 1, § 24). Gut ist ein Handeln, wenn sein Gesamtresultat freudig oder schmerzlich ist (l. c. § 16). Gut ist im höchsten Sinne das Handeln, wenn es die größte Summe des Lebens für den einzelnen wie für die Menschen überhaupt erzeugt (l. c. § 8). Organisierte Erfahrungen vom Nützlichen erzeugen die moralischen Gefühle, die als solche schon also vererbt, ursprünglich sind (l. c. § 46). Der Zwang der Pflicht geht so in spontane Pflichtgefühle über (l. c. § 47). Letzter Endzweck ist Förderung des Lebens der Individuen in der Gesellschaft (l. c. § 50). HUXLEY erblickt den sittlichen Fortschritt im Kampfe gegen die Natur (Evolut. and Ethics, 1893; Soz. Ess. S. 227 f.). Aus dem Zusammenwirken von Gefühlen der Lust und Unlust mit dem sozialen Milieu leitet das Sittliche

A. BARATT ab (Physical Ethics. 1869). Aus der natürlichen Selbsterhaltung und der Vervollkommnungstendenz der Organismen EDITH SIMCOX (Natural Law, 1877). Einen sozial-objektiven Utilitarismus lehrt LESLIE STEPHEN. Die Sittlichkeit ist der Inbegriff des die Gesellschaft Erhaltenden, hat subjektiv ihre Wurzel in der Sympathie. Sie ist *„a statement of the conditions or of a part of the conditions essential to the vitality of the social tissue“* (Sc. of Eth. ch. 4, p. 148, 219; p. 136: Wert der Gesinnung: p. 311 ff.: Gewissen). Das Gewissen ist der *„public spirit of the race“*, im Einzelnen organisch geworden. SAM. ALEXANDER bestimmt als das individuell Gute die Einhaltung der Harmonie zwischen den verschiedenen Funktionen der menschlichen Natur. Sozial gut ist die der gesellschaftlichen Stellung entsprechende Handlungsweise. Sittlicher Endzweck ist das im Gleichgewichte erhaltene Handeln aller Personen, *„an order or system in which the functions of each are maintained“* (Mor. Ord. p. 36 ff., 42 ff., 100 ff., 117 ff., 127 ff., 161 ff.). Ziel ist *„the health or vitality of the society“* (l. c. p. 233). Im Kampfe der sittlichen Ideen erhält sich das Passendste als das Gute. Vererbt ist die sittliche Anlage nach GUYAU (Esqu. d'une mor. p. 423 ff). Hingabe an ein umfassenderes Leben ist die Wurzel des Sittlichen (Mor. angl. 1879), nicht ein Gesetz, nicht äußere Verpflichtung oder Sanktion (Sittliche *„Anomie“*). Unsere Freuden und Leiden haben sozialen Charakter (l. c. deutsche Ausg. S. 18 ff.). Das Sittliche bezieht sich auf die Einheit der Wollungen und Handlungen (Soziale Synergie). Nach FOUILLÉE besteht eine intime Sozialität des Bewußtseins (Mor. d. id.-forc. 1908, p. III). ferner eine *„action persuasive“* des Ideals (l. c. p. III). Die sittlichen Ideen objektivieren sich kraftvoll (l. c. p. VII ff.). Kern der Sittlichkeit ist *„le désintéressement de l'individu en vue du groupe“* (l. c. p. XXXVII). Das volle Eigenleben schließt das Leben für andere ein (l. c. p. 6 ff.; vgl. p. 210 ff.). — Nach NIETZSCHE (s. oben) ist die Steigerung des Typus Mensch zu seiner größten Pracht und Mächtigkeit Ziel der wahren Sittlichkeit (Biogr. II, 792 f.). Ähnlich W. JORDAN, A. TILLE (*„Hebung und Herrlichergestaltung der menschlichen Rasse“*, Von Darw. bis Nietzsche, S. 23). Nach G. H. SCHNEIDER ist sittliches Handeln *„Streben nach möglichst vollkommener Arterhaltung“* (Menschl. Wille, S. 371 ff.). Evolutionisten sind ferner ROLPH (Biol. Probl. 1882), HAMERLING (Atom. d. Will. II, 247), RATZENHOFER (Quelle des Sittlichen ist die Entwicklung des *„inhärenten Interesses“*, Pos. Eth. S. 39 ff., 66; Harmonie der Individual- und Sozialinteressen: S. 79 ff.), CARNERI (Sittl. u. Darwin.; Gr. d. Eth. 1886), SIMMEL (Einl. in d. Mor. I; S. 78: Sittlichkeit = *„Beharren in den Formen des Gattungslebens“*), GOLDSCHEID (D. Sittliche ist das die menschliche Entwicklung Fördernde, die Ethik hat in der *„Entwicklungsökonomie“* ihr Fundament, Entwickl. S. 130 ff.; vgl. Hedonismus), B. WEISS (Entwickl. S. 56 p.), LAAS, W. STERN, ZIEGLER u. a. (s. oben), JODL, der das Wechselnde der Sittlichkeit betont (Gesch. d. Eth. I, 38). Das Wesen der ethischen Gefühle ist die *„Abhängigkeit von einem höheren überpersönlichen Willen“* (Psych. II^3, 441), in heteronomer oder autonomer Form (ib.). Vgl. LETOURNEAU, L'évol. de la mor. 1887; WESTERMARCK (Urspr. u. Entwickl. d. Moralbegr. I, 1 ff.; Gut = das sozial Gebilligte; sittl. Billigung = *„eine Art vergeltenden Wohlwollens“*: S. 79; Die sittl. Gefühle sind, mindestens als Ideal, soziale Gefühle: S. 103 ff.; schlecht = das, worüber sittliche Entrüstung herrscht: S. 112). Nach A. MENGER ist die Sittlichkeit ein

„Reflex der geltenden Machtordnung" (Neue Sittenlehre. 1905, S. 6 f., 34). — Vgl. VIERKANDT, Naturvölk. S. 270 ff.; Kulturwandel, S. 153.

In die individuelle, soziale, humane Vervollkommnung setzt die Sittlichkeit UNOLD. Gut ist, was zur Erhaltung und Veredlung der Gesamtheit unmittelbar oder mittelbar beiträgt (Gr. f. e. mod. pr.-eth. Lebensansch. S. 47 ff., 81 ff., 225 ff., 258 ff.; Monism. S. 92 ff.; Aufg. u. Ziele², S. 38 ff.; S. 90: Humanitätsidee; vgl. S. 144). Nach BERGEMANN ist sittlicher Endzweck die *„Förderung des Kulturfortschritts"* (Eth. S. 7, 52 ff., 274 ff., 463). Nach BAUMANN ist das Moralprinzip die *„Erhaltung und Förderung der Menschheit"* (Elem. d. Philos. S. 158 ff.). Eine teleologische Ethik lehrt auch STRECKER. Die Vernunft ist Mittel zum Zweck des Lebens (Kants Eth. S. 63 ff.), des kulturellen, individual-sozialen, humanen Fortschritts (l. c. S. 38 ff.; gut = das Verhalten, das mit Absicht und Freude das Leben der Menschheit fördert: S. 27; objektiver Eudämonismus: S. 13 ff.; die abstrakte Menschheit als höchster Wertmesser: S. 12). *„Sozialteleologisch"* ist die Ethik PAULSENS. Gutes Handeln ist einerseits gewissenhaftes, anderseits richtiges Handeln (Kult. d. Gegenw. VI, 296 ff.). Die Moralgesetze sind *„Naturgesetze des gesunden Lebens"*. Ziel derselben ist die Vollendung der Humanität (l. c. S. 301). Höchstes Gut ist *„ein vollkommenes Menschenleben, d. h. ein Leben, das zur vollen Entfaltung und Betätigung aller menschlichen Anlagen und Kräfte führt, zumeist der höchsten, der geistig-sittlichen Kräfte der vernünftigen Persönlichkeit"* (l. c. S. 283). Der subjektiv-formale und der objektiv-materiale Wert der Handlung sind zu unterscheiden (Syst. d. Eth. I⁵, 215 ff.). Nach dem teleologischen *„Energismus"* ist *„persönliche Wesensvollendung und vollendete Lebensbetätigung des einzelnen und der Gesamtheit"* Endziel (l. c. S. 210 ff.; S. 328: Pflichtbegriff). Ähnlich THILLY (Einl. in d. Eth. S. 210). Den ethischen Individualismus vereinigt mit dem Universalismus KÜLPE. *„Die Gemeinschaft ist letzter, aber nur idealer, das Individuum nächstes und reales Objekt des sittlichen Wollens"* (Einl.⁴, S. 318). *„Handeln auf Individuen sub specie der Menschheit"* (l. c. S. 318; vgl. S. 300 ff.: gegen den ethischen Formalismus ist die Zweck- oder Wertgemäßheit des Handelns zu beachten).

Universalistisch-evolutionistisch (vgl. HERDER, SCHELLING, HEGEL, COMTE u. a.), anti-eudämonistisch, dabei metaphysisch fundiert ist der Sittlichkeitsbegriff E. v. HARTMANNS, der eine Phänomenologie des Sittlichen gibt. Die Sittlichkeit besteht in der Mitarbeit an der Abkürzung des Leidens- und Erlösungsweges des Absoluten (Phänomenol. d. sittl. Bewußts. S. 840). *„Die Sittlichkeit erschöpft sich darin, daß das Individuum sich (um der Wesensidentität aller willen) der objektiven Teleologie des Weltprozesses hingibt"* (Zur Gesch. u. Begr. d. Pessim.², S. 287; vgl. Eth. Stud.). In anderer Weise lehrt einen universalistischen Evolutionismus WUNDT. Die Sittlichkeit ist ein Produkt des Gesamtwillens (s. d.); sie geht mit dem Rechte als Differenzierung der Sitte (s. d.) aus dieser hervor. Zwei psychologische Grundmotive (vgl. Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 259) sind Ehrfurchts- und Neigungsgefühle (Eth.³, S. 264). Die Entwicklung der sittlichen Anschauungen zerfällt in drei Stadien: 1) Beschränktheit der sozialen Triebe durch das Selbstgefühl, Schätzung äußerer Vorzüge als Tugenden; 2) Einfluß religiöser Vorstellungen, Differenzierung der Lebensanschauung; 3) Einfluß der Philosophie, humane Tendenz (l. c. S. 265). Von Bedeutung für die Entstehung sittlicher Zwecke ist die *„Heterogonie der Zwecke"* (s. d.). Die handelnde Persönlichkeit als solche ist niemals eigentliches Zweck-

objekt des Sittlichen (l. c. S. 497). Egoismus und Altruismus haben nicht an sich sittlichen Wert (l. c. S. 497). Den individuellen sind die sozialen, diesen die humanen Zwecke übergeordnet (l. c. S. 493 ff.). Der letzte Zweck des sittlichen Strebens wird zu einem idealen, empirisch nie erreichbaren (l. c. S. 504). Die „*fortschreitende sittliche Vervollkommnung der Menschheit*" ist der nächste Zweck der humanen Sittlichkeit (l. c. S. 507). Die humanen Zwecke bestehen in der Hervorbringung geistiger Schöpfungen (l. c. S. 503). Der sittliche Wert richtet sich nicht nach äußeren Erfolgen, sondern „*nach jener sittlichen Energie . . ., die in der Reinheit der Gesinnung und in der Widerstände überwiegenden Macht der sittlichen Motive zutage tritt*" (l. c. S. 506). „*Sittlich ist der Wille dem Effekt nach, solange sein Handeln dem Gesamtwillen konform ist, der Gesinnung nach, solange die Motive, die ihn bestimmen, mit den Zwecken des Gesamtwillens übereinstimmen. Motive, die sich auf Zwecke beziehen, die für den Gesamtwillen gleichgültig sind, bleiben sittlich indifferent. Unsittlich aber ist jede Gesinnung, die in einer Auflehnung des Individualwillens gegen den Gesamtwillen besteht. Die letzte Quelle des Unsittlichen ist daher stets der Egoismus*" (l. c. S. 533 f.; Syst. d. Philos.[2], S. 651 ff.). „*Die Ewigkeit der Sittengesetze besteht in ihrem ewigen Werden*" (l. c. S. 524). Das Sittliche ist „*Willensentwicklung*"; Kampf des Willens mit dem Bösen hat statt (l. c. S. 525). Förderung der Zwecke des Gesamtwillens ist (objektive) Sittlichkeit; der umfassendere Gesamtwille hat das Prius (vgl. Ethik II[3], 158 ff., 191, 362). Das Glück ist ein Nebenerfolg, nicht Zweck des sittlichen Handelns (Syst. d. Philos.[2], S. 660 ff.). Alle unmittelbaren sittlichen Güter sind geistige Schöpfungen. Sittlich sind geistige Zwecke, „*sobald sie auf die Förderung eines konkreten geistigen Lebensinhaltes gerichtet sind, vorausgesetzt, daß dabei nicht Mittel zur Anwendung kommen, durch die andere Lebensinhalte geschädigt werden*". „*Jede Handlung, die . . . an der Entfaltung geistiger Kräfte und an der Vergeistigung der Natur durch ihre Umwandlung in ein Substrat geistiger Zwecke mithilft, ist im objektiven Sinne sittlich*" (Syst. d. Philos.[2], S. 653 ff.; Eth.[2], S. 409, 498). Motive sind sittlich, „*wenn das erstrebte Gut nur um seiner selbst willen, nicht wegen irgend welcher Nebenzwecke gewollt wird*" (Syst d. Philos.[2], S. 659 f.). Der sittliche Wert des Menschen richtet sich nach der Gesinnung, die sich in der reinen Hingabe an die Pflicht äußert. „*Der Mensch lebt, weil es seine Bestimmung ist zu leben. Die Bestimmung dieses Lebens aber besteht in dem, was es seinem eigensten Wesen gemäß hervorbringt. Dieses eigenste Wesen des Lebens ist geistiges Leben. Auf die Erzeugung geistiger Schöpfungen ist daher unmittelbar oder mittelbar alles Leben gerichtet. Jede solche Schöpfung und jedes ihr dienende Hilfsmittel ist, weil der Zweck des Lebens deren Erreichung ist, ein Gut. Güter rein um ihrer selbst, nicht um äußerer fremdartiger Zwecke willen erstreben und zu ihrer Erstrebung mithelfen, ist sittliches Leben*" (l. c. S. 662 f.). Der sittliche Endzweck ist die „*Herstellung einer allgemeinen Willensgemeinschaft der Menschheit, als der Grundlage für die möglichst große Entfaltung menschlicher Geisteskräfte*". Vgl. DILLES, Weg z. Met., S. 178 ff.; JÄGER, Gemeins. Wurz., S. 161 ff.; H. MAIER, Emot. Denk. S. 740 ff.; WALDAPFEL, Annal. d. Naturphilos. V, 1906 (Gut = „*was die Gesamtenergie der Menschheit erhalten oder vermehren hilft*". S. 309); BARACH, Die Wissensch. als Freiheitstat, 1869; LANDAU, Syst. d. Eth. 1878; WITTE, Grdz. d. Sittenlehre, 1882; LAAS, Liter. Nachlaß, 1887; MÜNSTERBERG, Urspr. d. Sittlichk. 1888; H. BENDER, Üb. d. Wes. d. Sittl.,

1894; HARMS, Ethik, 1889; KROMAN, Ethik I, 1905; PORTER, Elem. of Mor. Science, 1885; DEWEY, Ethics, 1891; SIDGWICK, Practical Eth. 1898; GIBSON· Philos. Introd. to Eth. 1904; IRONS, A Study in the Psychol. of Eth. 1903; E. DE ROBERTY, L'Ethique, 1898; DU ROUSSAUX, L'Ethique, 1908; G. BELOT, Etudes de mor. pos. 1907; TROJANO, Ethica, 1897; La filos. mor. 1902; A. FERRARI, Il fondamento della morale, 1899; PETRONE, Il probl. della mor. 1901; JUVALTA, Prolegom. a una mor. 1901; VIDARI, Problemi general. di etica, 1901. Vgl. Ethik, Gewissen, Pflicht, Sollen, Gut, Tugend usw.

Skepsis s. Skeptizismus.

Skeptizismus (*σκέψις*, Spähen, Prüfung, Überlegung) oder Skepsis ist die Erhebung des Zweifels (s. d.) zum Prinzip, insbesondere die Bezweiflung eines sichern Kriteriums (s. d.) der Wahrheit, die Leugnung der Möglichkeit sicherer Behauptungen über das Wesen der Dinge, damit also der Möglichkeit des (objektiven, absoluten) Erkennens. Der methodische Skeptizismus hingegen bezweifelt nur alles „*Gegebene*", Dogmatische (s. d.) so lange, bis er es auf feste Denkprinzipien zurückgeführt hat. In mancher Hinsicht ist aber der Skeptizismus der Vorläufer des Kritizismus (s. d.) gewesen. Vom theoretischen ist der ethische Skeptizismus zu unterscheiden, der die objektive Gültigkeit, den festen Wert des Sittlichen, der Moral bezweifelt, bestreitet. Dazu kommt noch der religiöse Skeptizismus, der die Existenz der Gottheit für problematisch erklärt (s. Religion). Innerhalb des theoretischen Skeptizismus läßt sich unterscheiden zwischen dem erkenntnistheoretisch-metaphysischen und dem logischen Skeptizismus, welcher letztere der extremste, allerdings nur selten ernsthaft verfochtene Skeptizismus ist. Die Bezweiflung der Existenz aller Wahrheiten und der Gültigkeit der logischen Axiome hebt sich selbst auf, da sie einerseits den Anspruch macht, eine Wahrheit auszusprechen, anderseits zu ihrer Begründung schon die angefochtene Gültigkeit der Denkgesetze voraussetzen muß; andernfalls ist sie eben nur eine grundlose Behauptung oder ein Verzicht auf das Denken (vgl. Wahrheit, Cogito, Relativ). Es gibt einen totalen Skeptizismus, der sich auf alles bezieht, und einen partiellen Skeptizismus, zu den die oben erwähnten Arten gehören (vgl. R. RICHTER, D. Skeptiz. I, S. XIII ff., XIX ff.), ferner einen radikalen und einen gemäßigten Skeptizismus (l. c. S. XX f.).

Skeptische Äußerungen im einzelnen finden sich schon bei XENOPHANES (*δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 49, 110; VIII, 326). Ferner bei DEMOKRIT, wenigstens für die nicht philosophisch verarbeitete Weltanschauung: *ἐτεῇ μέν νυν, ὅτι, οἷον ἕκαστόν ἐστι ἢ οὐκ ἔστιν, οὐ ξυνίεμεν, πολλαχῇ δεδήλωται; — ὅτι ἐτεῇ οὐδὲν ἴδμεν περὶ οὐδενός* (Fragm. 1; Sext. Empir. adv. Math. VII, 135 squ.); *ἀλλ' ἐπιῤῥυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις . . . καίτοι δῆλον ἔσται, ὅτι ἐτεῇ, οἷον ἕκαστον, γινώσκειν ἐν ἀπόρῳ ἐστί . . . ἡμέες δὲ τῷ μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκὲς ξυνίεμεν, μεταπῖπτον δὲ κατά τε σώματος, διαθιγὴν καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστεριζόντων* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 135—137). Ferner bei den Sophisten: PROTAGORAS als Vertreter eines religiösen Skeptizismus sowie des Relativismus (s. d.); GORGIAS, der dem „*Nihilismus*" (s. d.) huldigt (Sext. Emp. adv. Math. VII, 135 squ.). Eine bedingte *ἐποχή* (Enthaltung) vom Urteil empfehlen die Stoiker MARC AUREL (In se ips. XI, 11), EPIKTET (Diss. I, 7, 5). — Als Reaktion gegen die „*Dogmatiker*" (Stoiker u. a.) tritt die skeptische Richtung in drei Sekten auf, als Pyrrhonismus, mittlere Akademie, spätere Skepsis. Die bekanntesten Skeptiker sind PYRRHON, PHILON VON ATHEN,

TIMON, AENESIDEMUS, AGRIPPA, FAVORINUS, SEXTUS EMPIRICUS, ARKESILAUS, KARNEADES. Die Skeptiker *(σκεπτικοί, Πυῤῥώνειοι)* hießen auch *ἐφεκτικοί, ἀπορητικοί*, „*quoniam utrique nihil adfirmant nihilque comprehendi putant*“ (Aul. Gell. XI, 5; Diog. L. IX, 70). — Der Pyrrhonismus lehrt zunächst den ethischen Skeptizismus, nach welchem in Wahrheit nichts gerecht oder ungerecht ist (Diog. L. IX, 61; Sext. Empir. adv. Math. XI, 140). Er lehrt ferner die *ἀκαταληψία*, die Unfaßbarkeit des Wesens der Dinge. Nur die Erscheinung steht fest, nicht das Sein (vgl. Diog. L. IX, 105). Etwas Sicheres läßt sich nicht behaupten, bestimmen *(οὐδὲν ὁρίζειν)*, nur ein *δοκεῖ* (es scheint so) ist zulässig *(διετέλουν δὴ οἱ σκεπτικοὶ τὰ τῶν αἱρέσεων δόγματα πάντ' ἀνατρέποντες, αὐτοὶ δ' οὐδὲν ἀπεφαίνοντο δογματικῶς· ἕως δὲ τοῦ προφέρεσθαι τὰ τῶν ἄλλων καὶ διηγεῖσθαι μηδὲν ὁρίζοντες, μηδ' αὐτὸ τοῦτο* (Diog. L. IX, 74). Keiner Erkenntnisart ist zu trauen, kein Urteil ist sicherer *(οὐ μᾶλλον)* als das andere; jedem *λόγος* steht ein anderer *λόγος* gegenüber *(ἰσοσθένεια τῶν λόγων)*, und das führt zur Urteilsenthaltung *(ἐποχή, ἀῤῥεψία)*, zur *ἀταραξία* (s. d.) und *ἀπαθία* (s. d.) (Sext Empir. Pyrrh. hypot. I, 188 squ.: I, 25 squ.; Diog. L. IX, 61 squ., 74, 86, 107). ARKESILAUS lehrt, daß weder die Sinne noch das Denken Erkenntnis verschaffen und daß es kein Kriterium der Wahrheit gebe (vgl. Cic., De orat. II, 18, 67; Acad. post. I, 12, 45; vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hypot. I, 234; die Skepsis als Vorbereitung zur Ideenlehre). Eine feste *συγκατάθεσις* (s. d.) gibt es nicht, nur Wahrscheinlichkeit *(εὔλογον)* ist erreichbar (l. c. I, 233 squ.; Adv. Math. VII, 153 squ.). Eine Theorie der Wahrscheinlichkeit (s. d.) stellt KARNEADES auf. Zehn skeptische Tropen (s. d.) stellt AENESIDEMUS auf. SEXTUS EMPIRICUS stellt die skeptischen Argumente zusammen, besonders auch die gegen den Beweis (s. d.) und die Kausalität (s. d.).

In der mittelalterlichen Philosophie gibt es sehr wenig Skeptizismus. GREGOR VON NYSSA bemerkt: *ἐν ἀγνοίᾳ πάντων διάγομεν, πρῶτον ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες οἱ ἄνθρωποι, ἔπειτα δὲ καὶ τὰ ἄλλα πάντα* (Contr. Eunom. XII). Gegen den absoluten Skeptizismus erklärt AUGUSTINUS: „*Omnis, qui se dubitantem intelligit, verum intelligit et de hac re, quam intelligit, certus est. Omnis igitur, qui utrum sit veritas, dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitet*“ (De ver. rel. 73). Daß etwas scheint, muß man zugeben (Contr. Acad. XIII, 24; vgl. De trin. X, 1 squ.; vgl. Cogito; vgl. Richter, Skept. II, 43). Berührung mit der Skepsis hat der Nominalismus (s. d.) eines WILHELM VON OCCAM, ALGAZEL. — Die Unhaltbarkeit der menschlichen Wissenschaft gegenüber der Festigkeit göttlicher Offenbarung betont AGRIPPA (De vanit. scient.).

Den methodischen Zweifel (s. d.) legt DESCARTES seiner Philosophie zugrunde. Gegen den Skeptizismus wendet sich SPINOZA (Emend. intell.). Den neueren Skeptizismus vertritt zunächst MONTAIGNE (Motto: que sais-je?), welcher erklärt: „*Que les choses ne logent pas chez nous en leur forme et en leur essence, et n'y facent leur entrée de leur force propre et autorité, nous le voyons assez*“ (Ess. II, 12). Die letzten Ursachen der Dinge können wir nicht erkennen (ib.). Skeptisch der Wissenschaft und ihrem Wert gegenüber verhält sich CHARRON. Die Wahrheit „*loge dedans le sein de Dieu, c'est là son gîte et sa retraite, l'homme ne fait et n'entend rien à droit, au pur et au vrai comme il faut, tournoyant et tatonnant l'entour des apparences . . . nous sommes nais à quester la vérité: la posséder appartient à une plus haute et grande puissance*“ (De la sag. I, 14). Alle Erkenntnis ist ungewiß (ib.). Unser Urteil müssen wir daher aufschieben. Die Mängel der Wissenschaft erörtert AGRIPPA (De incertud. et vanit.

scient.), der dafür den religiösen Glauben preist, ähnlich SANCHEZ (Quod nih. scit. 1581; vgl. Nihilismus), PASCAL (Pensées), der auf die Offenbarung verweist, LE VAYER (Cinque dialog. 1671). SORBIÈRE. FOUCHER (Hist. d. académie. 1690; de la philos. academ. 1692), HUET (Trait. philos. de la faibl. de l'espr. 1723), POIRET (De vera method. inven. veri, 1694), HIRNHAIM (De typh. gener. human. 1676). Gemäßigt ist die Skepsis GLANVILLES (Scepsis scientif. 1665). Die Schwäche der Vernunft und ihre Widersprüche im Erkennen betont BAYLE. Die Offenbarung allein ist zuverlässig. Doch hebt sich der absolute Skeptizismus selbst auf (Dictionn. *„Acosta"*, *Pyrrhon"*). DE CROUSAZ erklärt sich gegen den Skeptizismus (Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne, 1733). — CHR. WOLF definiert: *„Sceptici sunt, qui metu erroris emittendi veritates universales insuper habent, seu nihil affirmant, seu negant in universali"* (Psychol. rat. § 41). — Einen *„milderen"*, *akademischen"* Skeptizismus (in metaphysischer Hinsicht) lehrt HUME, der alles die Erfahrung Überfliegende als unwißbar zurückweist, die Erfahrung selbst aber nicht bezweifelt (skeptischer Empirismus) (Inquir. XII, 2, 3; Treat. IV, sct. 2; 7; s. Kausalität, Substanz, Objekt, Erkenntnis).

Dogmatismus (s. d.) und (empirischen) Skeptizismus überwindet der (metaphysisch-skeptisch gefärbte) Kritizismus (s. d.) KANTS u. a. Er versteht unter Skeptizismus *„das ohne vorhergegangene Kritik gegen die reine Vernunft gefaßte allgemeine Mißtrauen, bloß um des Mißlingens ihrer Behauptungen willen"*. Dagegen ist der Kritizismus als Methode *„die Maxime eines allgemeinen Mißtrauens gegen alle synthetischen Sätze derselben, bevor nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den wesentlichen Bedingungen unserer Erkenntnisvermögen eingesehen worden"* (Üb. eine Entdeck., 2. Abschn.; Kl. Schr. III[2], 50; vgl. S. 158 ff.). — G. E. SCHULZE bestimmt den Skeptizismus als Glauben an die ständige Perfektibilität der philosophierenden Vernunft. Kant hat Hume nicht widerlegt, die Voraussetzungen der *„Kritik"* bedürfen der Prüfung, stehen nicht fest (Aenesidem. Vorw., S. 24 ff., 45, 152, 179, 264; Richter, Skept. II, 436 ff.). Ähnlich teilweise PLATNER (Philos. Aphor.[3], Vorr., § 626 ff., § 693 ff., § 715 ff., § 1035 ff.: gegen Kant; vgl. WRESCHNER, E. Platner, Z. f. Philos. 101.—102. Bd.; RICHTER, l. c. S. 439 ff.). Als *„empirischen"* oder *„kritischen"* Skeptiker bezeichnet sich MAIMON, der die bloße Wahrscheinlichkeit im Glauben an die Naturgesetze betont.

Einen philosophischen Skeptizismus im Sinne der Unterordnung der Vernunft unter die Religion vertritt LAMMENAIS (Oeuvres complètes, 1836). — Als Anfang des Philosophierens schätzt die Skepsis HERBART, welcher niedere und höhere Skepsis unterscheidet. *„Jeder tüchtige Anfänger in der Philosophie ist Skeptiker. Und umgekehrt: jeder Skeptiker, als solcher, ist Anfänger"* (Lehrb. zur Einl.[5], S. 62 ff.; vgl. HARTENSTEIN, Probl. u. Grundlehr. d. allgem. Met. S. 39 ff.). — Nach R. SHUTE gibt es keine unveränderliche Wahrheit (Discourse on truth., 1877, p. 215 ff.). Das Denken ist nur ein Mittel zur Anpassung (l. c. p. 267 ff.). Ähnlich lehrt NIETZSCHE (s. Erkenntnis, Wahrheit). Auf die Schwächen der Sprache (s. d.) gründet den Skeptizismus F. MAUTHNER (vgl. Beitr. zur Krit. d. Spr. I—III). Der Satz NIETZSCHES: *„Wenn Skepsis und Sehnsucht sich begatten, entsteht die Mystik"* (WW. XII, 259), kommt bei G. LANDAUER (s. Mystik) zur Geltung. — Gegen den Skeptizismus betont u. a. HAGEMANN: *„So sehr ist die Vernunft für die Erkenntnis der Wahrheit bestimmt, daß sie mit sich selbst in Widerspruch treten muß, wenn sie ihre*

Wahrheitsfähigkeit in Zweifel zieht" (Log. u. Noet. S. 197). Und GUTBERLET: *„Von der Skepsis . . ., als dem reinen geistigen Nihilismus aus kann man zu nichts gelangen, denn man kann kein Wort sprechen, keinen Gedanken fassen, kein Urteil fällen, ohne Gewisses vorauszusetzen*" (Log. u. Erk. S. 157). H. CORNELIUS bemerkt: *„Der Zweifel an der Möglichkeit sicheren Erkennens läßt sich nicht allgemein festhalten, weil dieser Zweifel selbst mit einer positiven Erkenntnis gleichbedeutend ist.*" *„In dem tatsächlichen Bestande exakter Wissenschaft findet das Denken ein weiteres Bollwerk gegen jene allgemeine Skepsis*" (Einl. in d. Philos. S. 160 f.). Nach R. GOLDSCHEID muß sich der Skeptizismus selbst in Zweifel ziehen (Eth. d. Gesamtwill. I, 109). Aller Relativismus hat an der Vernunft seine Grenze, muß sich auch selbst relativistisch betrachten (l. c. S. 111 ff.). Nach HUSSERL ist der metaphysische Skeptizismus kein eigentlicher Skeptizismus (Log. Unt. I, 113). Logischer und noetischer Skeptizismus sind zu unterscheiden (l. c. I, 112). Skeptische Theorien sind alle jene, *„deren Thesen entweder ausdrücklich besagen oder analytisch in sich schließen, daß die logischen oder noetischen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt falsch sind*" (l. c. S. 112; vgl. Wahrheit). Nach R. RICHTER ergibt die tiefere Einsicht in das Wesen des Skeptizismus dessen Überwindung (D. Skeptiz. II, 527). Bei einem weiteren Begriff der Wahrheit und Realität fallen viele skeptische Bedenken weg, anderseits sind verschiedene Grade der Gewißheit und Wahrscheinlichkeit im Erkennen zu unterscheiden (l. c. I, 121 ff.; partieller Wert des Skeptizismus, z. B. methodologischer Wert der *„Isosthenie*": S. 123 f.; vgl. Wahrheit; vgl. S. 139 ff.). Vgl. E. DREHER, Zeitschr. f. Philos., 1884, Bd. 84; Philos. Abhandl. S. 123. Vgl. K. FR. STÄUDLIN, Gesch. u. Geist d. Skeptizism. 1794/95; H. KUNHARD, Skept. Fragmente. 1804; TAFEL, Gesch. u. Krit. d. Skeptiz., 1834; R. RICHTER, Der Skeptiz. in d. Philos., 1904 f.; KREIBIG, Gesch. u. Krit. d. eth. Skeptizism., 1896; SARTINI, Storia dello scetticismo mod. 1876; BROCHARD, Les sceptiques grecs, 1887; GOEDECKEMEYER, Gesch. d. griech. Skeptiz. 1905. Vgl. Erkenntnis, Relativismus, Subjektivismus, Sittlichkeit, Wahrheit, Zweifel, Gewißheit, Cogito, Skeptische Tropen, Antinomie, Positivismus, Erscheinung, Isosthenie.

Skeptische Tropen *(τρόποι)*: Arten der Gründe für die skeptische Urteilsenthaltung *(ἐποχή)*, für den skeptischen Zweifel an der Möglichkeit sicherer objektiver Erkenntnis *(τρόποι, δι' ὧν ἡ ἐποχὴ συνάγεσθαι δοκεῖ*, Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 36). Zehn solcher Tropen stellt AENESIDEMUS auf: 1) Die Verschiedenheit der Lebewesen und ihrer Auffassung und Wertung *(πρῶτος ὁ παρὰ τὰς διαφορὰς τῶν ζῴων πρὸς ἡδονὴν καὶ ἀλγηδόνα καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν)*. 2) Die Verschiedenheit der Menschen *(δεύτερος ὁ παρὰ τὰς τῶν ἀνθρώπων φύσεις καὶ τὰς ἰδιοσυγκρασίας)*. 3) Die Verschiedenheit im Bau der Sinneswerkzeuge *(τρίτος ὁ παρὰ τὰς τῶν αἰσθητικῶν πόρων διαφοράς)*. 4) Die Verschiedenheit der Zustände des Menschen. 5) Die Verschiedenheit der Lagen und Entfernungen. 6) Das Vermischtsein des Wahrgenommenen mit anderem. 7) Die Verschiedenheit der Erscheinung durch die Art des Zusammens. 8) Die Relativität überhaupt *(πρός τι)*. 9) Die Anzahl der Erlebnisse. 10) Die Verschiedenheit der Bildung, der Sitten, Gesetze, Mythen und Philosopheme (l. c. I, 36 squ.; Diog. L. IX, 79 squ.). Auf fünf Tropen beschränken sich (oder durch fünf Tropen ergänzen die früheren) AGRIPPA, SEXTUS EMPIRICUS u. a. *(οἵ τε νεώτεροι Σκεπτικοὶ παραδιδόασι τρόπους τῆς ἐποχῆς πέντε τούσδε· πρῶτον*

τὸν ἀπὸ τῆς διαφωνίας· δεύτερον τὸν εἰς ἄπειρον ἐκβάλλοντα· τρίτον τὸν ἀπὸ τοῦ πρός τι· τέταρτον τὸν ὑποθετικόν· πέμπτον τὸν διάλληλον, Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 164 squ.: Diog. L. IX, 88 squ.: *οἱ δὲ περὶ Ἀγρίππαν τούτοις ἄλλους πέντε προσεισάγουσι)*: 1) Die Gegensätzlichkeit der Behauptungen über dasselbe Objekt. 2) Der Regreß ins Unendliche bei jedem Beweise (s. d.). 3) Die Relativität. 4) Die Willkürlichkeit der Voraussetzungen. 5) Die Diallele (s. d.). Andere Skeptiker stellen zwei Tropen auf, nach welchen weder durch sich selbst noch durch anderes etwas sicher behauptet werden kann (Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 178 squ.). Daß alle zehn Tropen auf die der Relativität hinauslaufen, bemerkt schon SEXTUS EMPIRICUS (l. c. I, 39; vgl. Aul. Gell. XI, 5, 7).

Sklavenmoral s. Sittlichkeit (NIETZSCHE).

Skotismus s. Thomismus.

Sokratiker: die von Sokrates' Lehren direkt abhängigen Philosophen (Cyniker, Kyrenaiker, Megarer, Eretrier, PLATO).

Sokratische Methode s. Katechetisch, Ironie.

Solidarität s. Soziologie. Vgl. MARION, De la solidar. morale, 6. ed. 1907, DURKHEIM u. a.

Solipsismus (solus ipse, das Selbst allein) oder theoretischer Egoismus ist die Ansicht, daß das eigene Ich allein das Seiende ist, daß alles Sein im eigenen Ich, im eigenen Bewußtsein beschlossen ist (extrem-subjektivistischer Idealismus). Alles ist nur Inhalt des eigenen Ich, es gibt keine Objektenwelt außer dem Ich, auch keine selbständigen, transzendenten Subjekte, sondern auch die „*fremden*" Ichs sind nur als Bewußtseinsinhalt (neben dem Selbstbewußtsein) gegeben. Daß der theoretische Solipsismus praktisch nicht anwendbar ist, wird von manchen Solipsisten betont.

Im indischen Oupnekhat wird eine Art Solipsismus ausgesprochen: „*Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me ens aliud non est et omnia ego creata feci*" (bei Schopenh., Parerg. II, § 13). — DESCARTES meint, nur problematisch-methodisch, die Außenwelt könne ein bloßer Traum sein (Princ. philos. I, 4; Medit. I). MALEBRANCHE (wie schon PIERRE D'AILLY) bemerkt: „*Les sensations . . . pourraient subsister sans qu'il y eut aucun objet hors de nous*" (Rech. I, 1). Problematisch spricht dies gleichfalls FÉNELON aus: „*Non seulement tous ces corps qu'il me semble apercevoir, mais encore tous les esprits, qui me paraissent en société avec moi . . . tous ces êtres, dis-je, peuvent avoir rien de réel et n'être qu'une pure illusion qui se passe toute entière au dedans de moi seul: peut-être suis-je moi seule toute la nature*" (De l'ex. de Dieu p. 119 f.; vgl. die Memoiren von Trévoux 1713, p. 992). — Solche Denkweise wird im 18. Jahrhundert „*Egoismus*" genannt. So von CHR. WOLF: „*Ein Egoist ist zugleich ein Idealist und räumet demnach der Welt keinen weitern Raum ein als in seinen Gedanken*" (Vern. Ged., Vorr.). „*Idealistarum quaedam species sunt, qui nonnisi sui, quatenus nempe animalia sunt, existentiam realem admittunt, adeoque entia cetera, de quibus cogitant, nonnisi pro ideis suis habent*" (Psychol. rat. § 38). So auch BAUMGARTEN (Met. § 392). MENDELSSOHN bemerkt: „*Der Egoist, wenn es je einen gegeben, leugnet das Dasein aller Substanzen außer sich*" (Morgenst. I, 9). Ähnlich auch TETENS (Philos. Vers.

I, 377; vgl. PLATNER, Philos. Aphor. I, § 860). Eine Reihe von Argumenten gegen den „*Egoismus*" bringt AD. WEISHAUPT vor (Üb. Mat. u. Ideal. S. 96 ff.). KANT versteht unter „*Solipsismus*" den praktischen Egoismus, die „*Selbstsucht*" (Krit. d. prakt. Vern. S. 89). „*Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urteil auch am Verstande anderer zu prüfen, gleich als ob er dieses Probiersteins (criterium veritatis externum) gar nicht bedürfe*" (Anthropol. I, § 2; vgl. FRIES, Syst. d. Log. S. 478). Nach SCHOPENHAUER kann der Solipsismus, der alle Erscheinungen außer dem eigenen Individuum für Phantome hält, als ernstliche Überzeugung „*allein im Tollhause*" gefunden werden (W. a. W. u. V. I. Bd., § 19). — Nach SCHUBERT-SOLDERN ist der Solipsismus theoretisch unwiderlegbar, indem jedes fremde Ich nur mein eigener Bewußtseinsinhalt, ein von mir Erschlossenes ist (Gr. ein. Erk. S. 83 ff.). Im weitesten Sinne ist das Ich der Zusammenhang der Bewußtseinsinhalte. Es existiert nicht bloß das Ich im engeren Sinne, aber alles ist nur als Inhalt des Ich gegeben und erkennbar; der Gesamtzusammenhang ist nicht zu durchbrechen (Viertelj. f. wiss. Phil. 30. Bd. 1906, S. 49 ff.). Auch M. KEIBEL meint, der Solipsismus sei eine „*unvermeidliche logische Konsequenz*", praktisch aber unannehmbar, durch den Glauben an das fremde Ich zu ersetzen (Wert u. Urspr. d. philos. Transzend. S. 68 ff.). OSTWALD meint, ein konsequenter Solipsismus müßte ein „*instantaner*" sein, dem nur die gegenwärtigen Bewußtseinsinhalte sicher sind. „*Hieraus ergibt sich aber die Notwendigkeit, den Inhalt unserer Erfahrung durch Interpolation und Extrapolation über das, was uns Bewußtsein und Erinnerung liefert, zweckmäßig zu ergänzen, d. h. es ergibt sich die Unmöglichkeit jeder ‚absoluten' Wahrheit und jeder absoluten Philosophie*" (Annal. d. Naturph. IV, 1904, S. 141). Gegen die Auffassung der fremden Ichs als Bewußtseinsinhalt bei HEIM (Psychol. oder Antipsych. S. 4 f., 107 ff.: „*Die Mehrzahl empirischer Ichs . . . ist also nichts anderes als eine Summe verschiedener möglicher raumzeitlicher Inhaltsordnungen*") wendet sich JERUSALEM. Das fremde Bewußtsein ist nur als eine von mir unabhängige selbständige Summe von Vorgängen und Kräften, mit denen ich zu rechnen habe, gegeben (D. krit. Ideal. S. 47). „*Die Tatsache des fremden Bewußtseins wird von uns erschlossen, und zwar auf Grund eines Analogieschlusses von überwältigender Wahrscheinlichkeit*" (l. c. S. 50 ff.; Urteilsfunkt. S. 231 ff.; Einl. in d. Philos. S. 61 ff.). „*Ein Wesen, das selbst Bewußtseinsinhalte hat, kann nicht mehr selbst Bewußtseinsinhalt eines andern sein oder gar nur als Bewußtseinsinhalt eines andern existieren*" (Einl. S. 68; vgl. S. 69). Vgl. ZIEHEN, Psych. Erk. S. 39; PETZOLDT, Viertelj. f. w. Phil. 25. Bd., S. 339; F. C. S. SCHILLER, Stud. in Hum. p. 258 ff.; BRADLEY, App. and Real. p. 247 ff. Vgl. Idealismus, Ich, Objekt, Subjekt.

Sollen ist das Korrelat eines Willens, ein Ausdruck für das von einem Willen (einem fremden oder dem eigenen) Geforderte. Etwas „*soll sein*" heißt: es wird gewollt, gefordert, bedingt, daß es sei oder geschehe. Etwas „*sollte sein*" heißt: es wäre zu wünschen, daß es sei. Es „*soll geschehen sein*" u. dgl. heißt: es wird der Glaube daran von einer Seite gefordert. Das ethische Sollen ist das Gebot des ethischen Willens, der zugleich ethische Vernunft ist (vgl. Sittlichkeit, Autonomie). Der Wille zur Vernunft, zur „*Humanität*", d. h. zum vernünftigen Menschsein, fordert, bedingt notwendig, schlechthin das sittliche Handeln („*kategorischer Imperativ*", s. d.), die Pflicht (s. d.). In den (logischen, ethischen) Normen (s. d.) ist ein Sollen ausgesprochen. Das ethische Sollen ist dem Inhalte nach sozial bestimmt.

KANT: *„Man* *soll* *dieses oder jenes tun und das andere lassen; dies ist die Formel, unter welcher eine jede Verbindlichkeit ausgesprochen wird. Nun drückt jedes* *Sollen* *eine Notwendigkeit der Handlung aus und ist einer zwiefachen Bedeutung fähig. Ich* *soll* *nämlich entweder etwas tun (als ein* *Mittel*), *wenn ich etwas anderes (als einen* *Zweck*) *will; oder ich* *soll* *unmittelbar etwas anderes (als einen Zweck)* *tun* *und wirklich machen. Das erstere könnte man die Notwendigkeit der Mittel (necessitatem problematicam), das zweite die Notwendigkeit der Zwecke (necessitatem legalem) nennen*" (Üb. d. Deutl. d. Grunds. § 2). *„Das* *Sollen* *drückt eine Art von Notwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt*". Dieses Sollen *„drückt eine mögliche Handlung aus, davon der Grund nichts anderes als ein bloßer Begriff ist*". Naturgründe können kein Sollen hervorbringen. Dieses ist ein Diktat des intelligiblen Charakters (s. d.), es ist übersinnlich bedingt (Krit. d. rein. Vern. S. 438 ff.). *„Ich kann, denn ich soll*" — die Freiheit des sittlichen Handelns ist durch das Sollen bedingt. Trotz des Abfalls vom Guten erschallt doch das Gebot: wir sollen bessere Menschen werden, in unserer Seele; *„folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir tun können, für sich allein unzureichend sein, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen*" (Relig. I, S. 47 ff.). Das ethische Sollen ist kategorisch, ohne Beziehung auf eudämonistische Zwecke. — Das kategorische Sollen stellt einen *„synthetischen Satz a priori*" vor, *„dadurch, daß über meinen durch sinnliche Begierden affizierten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ohngefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzukommen und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntnis einer Natur beruht, möglich machen*" (Gr. z. Met. d. Sitt. S. 94 f.). *„Das moralische Sollen ist also eigenes notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt und wird nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet*" (l. c. S. 95 f.). Das Sollen begründet unser sittliches Handeln-können (s. Imperativ, Rigorismus, Sittlichkeit). Ähnlich J. G. FICHTE, nach welchem das Sollen *„der Ausdruck für die Bestimmtheit der Freiheit*" ist (Syst. d. Sittenl. S. 67). Nach. CHR. KRAUSE soll das Ich das Ewigwesentliche in der Zeit herstellen (Vorles. S. 132). LOTZE bemerkt: *„Nur die Einsicht in das, was sein soll, wird uns auch die eröffnen in das, was ist*" (Mikrok. I[3], 442). Die Ursprünglichkeit des Gefühls des (das Sittliche bedingenden) Sollens lehrt ULRICI (Gott u. d. Nat. S. 680 ff.). Eine ursprüngliche Kategorie ist das Sollen nach G. SIMMEL (Einl. in d. Mor. I, 13). Es ist logisch grundlos (l. c. S. 16). Es ist eine der Formen, welche *„der rein sachliche ideelle Inhalt der Vorstellungen annehmen kann, um eine praktische Welt zu bilden*" (l. c. I, 10). Es ist kein Inhalt, sondern *„sozusagen ein gefühlter Spannungsmodus von Inhalten . . ., der wie das Können, das Sein, das Wünschen eine Art ihres Verhältnisses zur Wirklichkeit ausdrückt*" (l. c. S. 11). Es sind immer Gattungszustände, die im einzelnen zu triebhaftem Sollen werden (l. c. S. 20). Vielleicht bedeutet das Sollen gefühlte Triebe in uns, die nicht auf den Egoismus zurückführbar, nicht erklärbar sind (l. c. S. 30). Was verwirklicht werden soll, ist das Gute (l. c. I, 47). Das höchste Sollen ist an und für sich inhaltslos; anderweitige Erkenntnis muß erst konkrete Inhalte setzen

(l. c. S. 53 ff.; vgl. „*Kant*", 1904). SCHUPPE bemerkt: „*Alles Sollen ruht auf einem Wollen, alles Wollen geht in letzter Instanz auf eine Wertschätzung zurück, welche nur im Gefühle lebt*" (Grdz. d. Eth. S. 46 ff.). Nach LIPPS ist das Sollen ein Wollen, das bedingt ist durch die Welt der objektiven Tatsachen überhaupt, durch den objektiven Wert der möglichen Zwecke menschlichen Wollens überhaupt (Eth. Grundfr. S. 126). Sollen ist ein „*Streben mit dem Charakter der Objektivität*" (Vom F., W. u. D. S. 188). Kategorisches Sollen ist die Forderung des Ich, zuhöchst des idealen Ich (l. c. S. 191 f.; vgl. Psychol.[2], S. 289 f.). Nach COHEN ist das Sein des Sollens das Sein des Willens (Eth. S. 168). „*Die Ideen bedeuten nichts anderes als Vorschriften des praktischen Vernunftgebrauchs, welche im Sollen zusammengefaßt werden*" (l. c. S. 26). Das Sollen ist „*das gesetzmäßige Wollen*" (ib.). Im reinen Willen vollzieht sich das Sollen des Selbstbewußtseins, kein Zwang (l. c. S. 268). Nach NATORP ist das Eigentümliche des praktischen Bewußtseins die „*Richtung auf etwas Seinsollendes*" (Sozialpaed.[2], S. 57), sie ist etwas Ursprüngliches (l. c. S. 59). Diese Grundrichtung ist die der Einheit, der Übereinstimmung in jedem Sinne (l. c. S. 61 f.). Die Unbedingtheit des Sollens, der Aufgabe, ist die Unbedingtheit „*einer geforderten, aber für Endliche nie erreichbaren letzten Einheit der Zwecke*" (l. c. S. 369). Die Kunst stellt „*das Seinsollende hin, wie wenn es wäre, mitten im Zusammenhang des natürlichen Seins; eben damit das Seiende wie seinsollend*" (l. c. S. 350). Die unmittelbare Gewißheit des Sollens betonen auch B. BAUCH (Phil. i. 20. Jahrh. S. 94 ff.), WINDELBAND, RICKERT, nach dem das Sollen der Gegenstand der Erkenntnis ist (s. Transzendent), STAMMLER (Sollen = „*Einheit der Zwecksetzung*", Wirtsch. u. Recht, S. 368) u. a. — Nach F. KRÜGER entspringt das Sollen dem Wertungsleben des Sollenden selbst (Begr. d. abs. Wertvoll. S. 60). STRECKER: „*Das Sollen ist das Locken aus der Zukunft her*" (Kants Eth. S. 81). Nach L. STEIN ist alles Sollen ein „*Sein im Fortwerden*", die *Verwirklichung eines gewollten Zustandes und erstrebten Zweckes*" (Philos. Ström. S. 248). Nach FOUILLÉE ist das Sollen eine „*idée-force*" (Mor. d. id.-forc. p. 190 ff.). Nach RUNZE ist es eine Willensaufgabe (Met. S. 397). Nach EHRENFELS ist Sollen primär „*nichts anderes, als die durch einen Imperativ begründete Beziehung des präsumtiv Handelnden oder Unterlassenden zu seiner präsumtiven Handlung oder Unterlassung*" (Werttheor. S. 195 f.). Die hypothetische und kategorische Form des Sollens, das „*Angeratenbekommen*" und „*Gebotenwerden*" hält FRED BON scharf auseinander (Üb. d. Soll. u. d. Gute S. 129). Nach R. GOLDSCHEID ist das Sollen „*identisch mit den in den sittlichen Vorstellungen enthaltenen Willenskomponenten*". „*Jedes Individuum muß schon vermöge seines Selbsterhaltungstriebes, sowie Vorstellungsreihen sich in ihm entwickeln, als Korrelat für sein Wollen dem Nächsten gegenüber ein Sollen postulieren; ja nicht nur für den Nächsten, sondern sowie vorausschauendes Bewußtsein auftritt, muß auch der vorgestellte Zweck den Charakter des Sollens annehmen. So zeigt sich, daß sowohl die notwendig auftretenden originalen Wertungen, wie auch die bei jedem Gemeinschaftsleben notwendig entstehenden übertragenen einen Teil des Wollens in jedem Individuum in ein Sollen umwandeln müssen. Das Sollen ist somit eine streng kausal begreifbare Folgeerscheinung des Wollens, sowie dieses mit Vorstellungen assoziiert auftritt*" (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 87 f.). Das Problem des Fortschritts ist das Problem der „*Energierichtung*". „*Wo immer der menschliche Geist die Fähigkeit besitzt, als Auslösungsfaktor wirksam zu sein, da ist es . . . weitaus*

exakter, aus dem, was geschehen soll, auf das zu schließen, was geschehen wird, statt dies umgekehrt aus dem, was geschehen ist, entnehmen zu wollen" (Annal. d. Nat. VI, 89 f.). Das Sollen ist für die Sozialwissenschaft von Erkenntniswert (vgl. Entwickl. S. 103 ff., 172 ff.: Notwendigkeit exakter Zweckerkenntnis). (Vgl. dagegen HEGEL, Enzykl. § 6, ferner MARX und seine Anhänger, M. ADLER u. a.) Nach BECHER ist der Maßstab des Sollens das Wollen menschlicher Gemeinschaften (Gr. d. Eth., S. 48 f.); ähnlich RÉE (Illus. d. Willensfreih. S. 33), WESTERMARCK (Urspr. u. Entwickl. d. Mon. S. 113) u. a. (vgl. Sittlichkeit). Vgl. ROYCE, The World and the Indiv. p. 343 ff.; RICHTER, Skeptiz. II, 106; BECK, Wollen u. Soll. d. Mensch. S. 1 ff., 127 ff.; KITZ, Sein u. Sollen, 1864; SIGWART, Log. I², 5, 18. — Vgl. Pflicht, Imperativ, Norm, Sittlichkeit, Notwendigkeit, Autonomie, Gewissen, Transzendent, Zweck, Soziologie.

Solözismus (*σολοικίζειν*, Stoiker, vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hyp. II. 231): sprachliche Zweideutigkeit, auch zu Trugschlüssen gebraucht: *σολοικίζοντες λόγοι*, z. B. *ὃ βλέπεις ἐστίν· βλέπεις δὲ φρενιτικόν· ἔστιν ἄρα φρενιτικόν* (ib.).

Somnambulismus (Schlafwandeln; PUYSÉGUR), ist ein psychischer „*Dämmerzustand*", in welchem das davon betroffene Individuum ohne Erkennung der Umgebung sich mit instinktiver Sicherheit bewegt und agiert (vgl. HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 386). Es ist ein Schlafzustand mit Erhaltung der Motionsfähigkeit, ein Zustand impulsiv-assoziativen Handelns, eine Art Wach-Traum (auch in der Hypnose, s. d.). Früher (besonders bei SCHELLING, ESCHENMAYER, J. KERNER, SCHOPENHAUER u. a.) sah man im Somnambulismus vielfach einen geheimnisvollen seherischen, prophetischen Zustand („*Hellsehen*", „*Clairvoyance*"). So ist noch nach J. H. FICHTE der Somnambulismus eine Enthüllung dessen, was im vorbewußten Wesen des Geistes liegt (Psychol. I, 555 ff.). DU PREL meint: „*Die innere Selbstschau der Somnambulie könnte keine kritische sein ohne den Besitz eines Vergleichungsmaßstabes, d. h. ohne die Vorstellung des normalen leiblichen Schemas; die Prognose der Somnambulen wäre nicht möglich ohne intuitive Kenntnisse der Gesetze des innern Lebens; die Heilverordnungen der Somnambulen könnten nicht wertvoll sein, wenn sie nicht aus demselben Subjekt kämen, welches die kritische Selbstschau vollzieht und die Entwicklungsgesetze der Krankheit kennt. Alle drei Erscheinungen aber wären nicht möglich, wenn nicht das transzendentale Subjekt zugleich das organisierende Prinzip in uns wäre*" (Philos. d. Myst. S. 408). Vgl. SCHELLING, WW. I, 7, 477; I, 9, 61 f.; C. G. CARUS, Vorles. üb. Psychol. S. 313 ff.; WUNDT, Gr. d. Psychol.⁵, S. 334; Grdz. III⁵, 664; JODL, Psych. I³, 168; BEAUNIS, Le somnamb., deutsch 1889; RICHET, L'homme et l'intell., 1884. Vgl. Hypnose, Traum.

Sophia (*σοφία*): Weisheit, nach BASILIDES eine der Emanationen (s. d.) der Gottheit, nach VALENTINUS der letzte der Äonen (s. d.). Vgl. Achamoth.

Sophisma s. Trugschluß.

Sophisma pigrum s. faule Vernunft.

Sophisten (*σοφισταί*) heißen ursprünglich in Griechenland alle geistig gewandten, geistig und sozial tätigen Männer, alle Denker und Weisen. Seit der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts v. Chr. heißen Sophisten besonders Leute, die (für Bezahlung) die Kunst zu sprechen, zu denken, zu prozessieren

u. dgl. lehrten, kurz zum öffentlichen Leben, zur Gewandtheit im Auftreten, zum selbständigen Denken und Handeln anleiteten. So nennt sich PROTAGORAS einen *σοφιστής*, welcher sich damit beschäftigt, *παιδεύειν ἀνθρώπους* (Plat., Protag. 316 D), und nach PLATO ist der Sophist *ὁ τῶν σοφῶν ἐπιστήμων* (l. c. 312 C). Der Subjektivismus (s. d.), Individualismus und (später) die dünkelhafte Hohlheit und das geschwätzige, leere, dialektische (s. d.) Gebaren der Sophisten erzeugten die üble Nebenbedeutung, die dem Worte „*Sophist*" anklebt. Die „*Sophistik*" wurde zum Namen einer trügerischen, spitzfindigen Scheinweisheit. Dies besonders durch die Angriffe des ARISTOTELES, SOKRATES, PLATO. ARISTOTELES bemerkt: *ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὖσα δ' οὔ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὔσης* (De soph. elench. 1, 165a 21). Doch haben in ihrer Blütezeit Sophisten durch Aufklärung und vor allem durch Lenkung der Aufmerksamkeit auf den subjektiven, individuellen Faktor des Erkennens und Wertens, wenn auch naturgemäß zersetzend, doch vielfach wohltätig gewirkt und die klassische Philosophie der Griechen provoziert. Allgemeine, theoretische Bildung haben sie zuerst gelehrt: *τὴν καλουμένην σοφίαν οὖσαν δὲ δεινότητα πολιτικὴν καὶ δραστήριον σύνεσιν ἣν οἱ μετὰ ταῦτα δικανικαῖς μίξαντες τέχναις καὶ μεταγαγόντες ἀπὸ τῶν πράξεων τὴν ἄσκησιν ἐπὶ τοὺς λόγους σοφισταὶ προσηγορεύθησαν* (Vita Them. 2). Nachgesagt wird freilich manchen Sophisten, daß sie es verstanden, *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*. Später wurden Sophisten die Rhetoren genannt. Von den Sophisten bemerkt z. B. KÜHNEMANN: „*Die Individualität stellen sie auf sich selbst, dem einzelnen bieten sie ihre Lehre an, der Mensch beginnt sich zu fühlen als etwas für sich selbst*" (Grundlehr. d. Philos. S. 171). GOMPERZ sagt: „*Platons Sophisten-Verhöhnung steht auf gleicher Linie mit Schopenhauers Schmähung der ‚Philosophieprofessoren' oder mit August Comtes Ausfällen gegen die ‚Akademiker'*" (Griech. Denk. I, 338). Die bekanntesten Sophisten sind: PROTAGORAS, GORGIAS, HIPPIAS, PRODIKOS, KRITIAS, THRASYMACHOS, POLOS, EUTHYDEMOS, ANTIPHON. — Nach THOMAS VON AQUINO sind Sophisten jene, „*qui apparent scientes et non sunt*" (1 anal. 13e). Vgl. GROTE, Hist. of Greece VIII, 474 ff.; M. SCHANZ, Beitr. zur vorsokrat. Philos. aus Platon, 1. H. 1687; TH. FUNK-BRENTANO, Les sophistes grecs et les sophistes contemporains, 1879, u. a. Vgl. Relativismus, Subjektivismus, Erkenntnis, Rechtsphilosophie, Ethik, Religion, Nihilismus, Skeptizismus.

Sophistikation (sophisticatio): Sophisterei, Trug, Schein (vgl. THOMAS, 4 meteor. 1 a). Von „*Sophistikationen der Vernunft*" spricht KANT (s. Idee).

Sophistik (*σοφιστική*, ARISTOTELES): Sophisterei, Scheinwissen, Scheinphilosophie, Dialektik (s. d.) im schlechten Sinne als spitzfindig-trügerisches, überredendes Denken und Sprechen. In diesem Sinne auch: sophistisch.

Sophrosyne (*σωφροσύνη*) s. Kardinaltugenden.

Sorites (*σωρίτης, σῶρος*, Haufen): 1) Name eines Trugschlusses der Megariker. Ein Korn macht keinen Weizenhaufen aus, auch nicht zwei, nicht drei usw., wann kommt ein solcher zustande? Sagt man etwa: bei fünfhundert, so wird bemerkt: also macht doch ein Korn mehr (das fünfhundertste) einen Haufen aus (vgl. Aristot., De soph. elench. 24, 179a 35; Diog. L. VII, 82; Cicer., Acad. II, 49); 2) gehäufter oder Kettenschluß (*συλλογισμὸς συνθετός*, coacervatio; soriticus syllogismus zuerst bei MARIUS VICTORINUS, vgl. Prantl,

G. d. L. I, 663; ἐπιβάλλοντες sind bei den Stoikern verkürzte Schlüsse, vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III, I², 113), ist eine abgekürzte Schlußkette (s. d.), entsteht durch Auslassung, Verschweigung der Ober- oder Unter- und Schlußsätze von Schlüssen. Der Sorites ist *„eine solche Verknüpfung von Sätzen, daß der erste einen Begriff mit einem andern, der folgende den zweiten Begriff mit einem dritten, der folgende den dritten Begriff mit einem vierten usw. verbindet, um sodann im Schlußsatze den ersten Begriff mit dem letzten in Verbindung zu setzen“* (GUTBERLET, Log. u. Erk. S. 84 f.). Es gibt zwei Arten des Sorites. Der Aristotelische Sorites läßt den Schlußsatz fort, der im folgenden Schlusse Untersatz ist; er ist regressiv (s. d.):

$$\begin{array}{r} S \text{ ist } M_1 \\ M_2 \text{ ist } M_3 \\ M_3 \text{ ist } M_4 \\ M^{n-1} \text{ ist } M^n \\ M^n \text{ ist } P \\ \hline S \text{ ist } P. \end{array}$$

Der Goclenische Sorites (Isag. in Organ. Aristot. 1621, II, C. 4) läßt den Schlußsatz aus, der im folgenden Schlusse Obersatz ist; er ist progressiv (s. d.):

$$\begin{array}{r} M^n \text{ ist } P \\ M^{n-1} \text{ ist } M^n \\ M_2 \text{ ist } M_3 \\ M_1 \text{ ist } M_2 \\ S \text{ ist } M_1 \\ \hline S \text{ ist } P. \end{array}$$

Vgl. CHR. WOLF, Philos. rational. § 467; KRUG, Denklehre, S. 514; FRIES, Syst. d. Log. S. 254 ff.; LOTZE, Gr. d. Log. S. 46; KIRCHNER, Kat. d. Log. S. 203; GUTBERLET, Log. u. Erk. S. 84 ff.; B. ERDMANN, Log. I, 523 ff.; SIGWART, Log. I².

Soziabilität: die Fähigkeit der Vergesellschaftung, die Tendenz zur Sozialisierung.

Sozial (socius): auf die Gesellschaft bezüglich, der Gesellschaft angehörend, durch die Gesellschaft bedingt. Vgl. Soziologie.

Sozialauslese: das Wirken der Selektion (s. d.) in der Gesellschaft. Vgl. Soziologie.

Soziale Affekte, Gefühle, Neigungen, Triebe s. Soziologie.

Soziale Differentiation s. Soziologie.

Soziale Dynamik, Statik s. Soziologie.

Soziale Ethik (Sozialethik) bedeutet: 1) jede Ethik, welche das soziale Moment für die Entstehung und Beurteilung des Sittlichen (s. d.) berücksichtigt, welche die Sittlichkeit (s. d.) in Beziehung zum Gemeinschaftsleben, als soziale Erscheinung, als Produkt des Gesamtgeistes (s. d.) betrachtet; 2) die Ethik der Gesellschaft, des Gesellschaftlichen, die Darstellung und Wertung der aus und in dem sozialen Leben entspringenden Verhältnisse im Sinne der ethischen Idee sozial-humaner Vervollkommnung. Vgl. A. v. OETTINGEN, Moralstatist. 1874; IHERING, Zweck im Recht II, 158; R. GOLDSCHEID, Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 1902, u. a. (s. Ethik).

Soziale Evolution s. Soziologie.

Sozialer Utilitarismus s. Utilitarismus, Sittlichkeit.

Soziales Gewebe *(„social tissue")* nennt LESLIE STEPHEN den Komplex der konstanteren sozialen Verhältnisse. Vgl. Sittlichkeit.

Sozialismus s. Soziologie.

Sozialpädagogik s. Pädagogik.

Sozialphilosophie s. Soziologie.

Sozialpsychologie s. Völkerpsychologie, Soziologie.

Sozialwille: Gesamtwille (s. d.). Vgl. Soziologie, Wille.

Sozialwissenschaften s. Soziologie.

Soziologie (Ausdruck von COMTE; bei HOBBES u. a. *„Social Philosophy")* oder Sozialphilosophie, und Geschichtsphilosophie (*„Philosophie de l'histoire": VOLTAIRE*) gehören eng zusammen und werden daher hier unter Einem behandelt: zuerst die Geschichtsphilosophie, dann die Soziologie, die aber teilweise einander ergänzen, weil erstere (nebst der Rechts- und Staatsphilosophie) der letzteren historisch vorausgeht und manches Soziologische einschließt, wie umgekehrt die soziologische Literatur Geschichtsphilosophisches enthält.

I. Geschichtsphilosophie ist die Prinzipienlehre der Geschichte. Sie ist a) Logik, Methodenlehre, Erkenntnistheorie der Geschichtswissenschaft, Theorie ihrer Grundbegriffe und Voraussetzungen; b) der Versuch, die geschichtliche Entwicklung in ihrem Wesen, ihrer Richtung, ihrem Ziel, ihrer Bedeutung zu verstehen (Metaphysik der Geschichte). Es sind also formale und materiale Geschichtsphilosophie zu unterscheiden. Die Geschichte selbst ist der Zusammenhang der Begebenheiten und Zustände der Völker, insbesondere der Kulturvölker, subjektiv die Darstellung dieses Ablaufs und Zusammenhanges, wobei das politische Geschehen in dessen Verbindung mit den übrigen Kulturgebieten zu behandeln ist und für die Auswahl des Stoffes und dessen Gruppierung die verschiedenen Kulturwerte in Betracht kommen (Wirtschaft, Sitte, Sittlichkeit, Religion usw.). Die Wertung der geschichtlichen Ereignisse muß innerhalb der positiven Forschung vom historischen, dem jeweiligen Entwicklungsstand und den jeweils angestrebten Zielen Rechnung tragenden Geist erfüllt sein; zuhöchst wird an den obersten Zielen der Kulturentwicklung gemessen, so vor allem in der Geschichtsphilosophie. Die Geschichtswissenschaft ist keine abstrakte Wissenschaft, sie hat es nicht mit Gesetzen als solchen zu tun, sondern mit spezifischen Zusammenhängen, die sie durch Beziehung der Begebenheiten und Zustände auf typische, gesetzliche Vorgänge einheitlich begreift, wobei ihr psychologische Gesetzlichkeiten (bei Beachtung von Natureinflüssen) ein fundamentales Verständnismittel darbieten. Nicht besondere historische Gesetze, wohl aber historische Rhythmen, Typen, Tendenzen gibt es, denen allgemeine Konstanten zugrunde liegen (Soziologie als Hilfswissenschaft der Geschichte). Die *„kollektivistische"* Geschichtschreibung betont mit Recht das Wirken der Gesamtheiten, muß aber auch die Rolle der großen Individuen (s. d.) genügend würdigen. Ideen (s. d.) wirken in der Geschichte als typische Willensziele, realisiert mit Hilfe organisierter Macht (Historischer Ideal-Realismus). Mensch-

liche Willenshandlungen sind die direkten Agentien der Geschichte; durch Natur- und Gesellschaftsverhältnisse beeinflußt, gestalten sie selbst die Verhältnisse bedürfnisgemäß um, dabei immer aktiver und bewußter werdend und das Ideal der Kulturmenschheit und menschlichen Kultur, der „*Humanität*" (s. d.) fortschreitend zu verwirklichen trachtend (Dies der „*Sinn*" der Geschichte, ihr ideales „*Endziel*", zu dem alle Kämpfe um Macht usw. schließlich doch nur Mittel sind: vgl. Heterogonie der Zwecke, Teleologie). Vgl. unten Soziologie.

Abgesehen von der formalen Geschichtstheorie ist die Geschichtsphilosophie teils idealistisch, teils naturalistisch, sie betont bald das Wirken transzendenter Mächte, bald den Einfluß immanenter Kräfte und Ideen, sie ist vielfach psychologisch orientiert, berücksichtigt teilweise auch sehr stark das Naturmilieu oder das Rassenmoment (s. d.) oder das Ökonomische (Ökonomische oder „*materialistische*" Geschichtsauffassung, s. unten).

Die Geschichtsphilosophie tritt zuerst in theologischer Form auf. Das Christentum faßt die Geschichte als religiöse Entwicklung des Menschengeschlechts auf, als Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden (PAULUS, JOHANNES, CLEMENS ALEXANDRINUS, JUSTINUS, IRENAEUS, welcher sechs Weltalter unterscheidet, Refer. IV. 38, 4, TERTULLIAN, der den Chiliasmus lehrt, CYPRIAN, HIERONYMUS, der von den „*vier Monarchien*" des Buches Daniel spricht, GREGOR VON NYSSA). AUGUSTINUS stellt den Gottesstaat über den irdischen Staat (De civ. Dei XIV, 28). Die Geschichte gliedert sich in drei Perioden: Zeit des gesetzlosen, des gesetzlichen, des gnadenvollen Lebens (l. c. XV). Der Gedanke der einstigen Einheit der Menschheit (Auferstehung) wird betont; die ewige Ruhe in Gott ist Endziel der Geschichte. Acht Weltalter unterscheidet SCOTUS ERIUGENA. Die christliche Universalmonarchie mit dem Papste an der Spitze verherrlicht THOMAS (De regim. princ.). Eine Gesellschaft (societas) ist „*adunatio hominum ad unum aliquid communiter agendum*" (De rel. 3c); „*est . . . homini naturale, quod in societate multorum rivat*" (De regim. princ. 1, 1). Eine auf Erfahrung fußende Geschichtsphilosophie, welche die soziale Entwicklung darstellt, gibt schon IBN CHALDUN, welcher Rasse, Klima, Milieu (s. d.) usw. berücksichtigt und natürliche, psychische Ursachen heranzieht. — F. BACON unterscheidet Jugend-, Mannes- und Greisenalter der Geschichte (Sermon.). Die soziale Entwicklung betrachtet unter politischen Gesichtspunkten MACHIAVELLI (s. Rechtsphilosophie). — Begründer der Geschichtsphilosophie als selbständiger Wissenschaft ist G. VICO, der eine „*Metaphysik des Menschengeschlechts*" geben will. Die Geschichte ist „*storia dell' idee umane*". Die wahren Prinzipien der Geschichte sind die Prinzipien der Moral, Politik, des Rechtes (Princ. di una nuova scienza, 1725, II, C. 56; vgl. C. 61; V, C. 1). Interessen und Triebe führen zu den sozialen Einrichtungen, und diese erwecken neue Bedürfnisse. Die Geschichte zeigt drei typische Perioden: Götter-, Heroren-, Menschen-Alter. Die Entwicklung der Völker weist eine innere Einheit auf (Princ. di una nuova scienza², 1844, p. 237 ff., 115, 144).

Berücksichtigung des Milieu (s. d.) für die Geschichte bei J. BODIN (Method. ad facil. historiar. cognit. 1650). Besonders bei MONTESQUIEU (L'espr. des lois XIV, 1 ff.; XVIII, 1 ff.). Es gibt eine natürliche Gesetzmäßigkeit in der moralischen Welt (l. c. I, 1). Der „*Kampf aller*" beginnt erst in der Gesellschaft, geht ihr nicht voran (l. c. I, 3; vgl. Considérat. sur les causes de la grand. des Rom. 1743; vgl. Volksgeist). Das Milieu berücksichtigt auch TURGOT,

der den geistigen Fortschritt betont (Oeuvr. II), Voltaire (Essai sur les moeurs et l'esprit des nat. 1765; die menschliche Natur ist die geschichtliche Konstante), Condorcet (Esquisse d'un tableau histor. des progrès de l'esprit humain, 1795). — Eine theologische Geschichtsauffassung, mit Betonung der göttlichen Leitung des Menschengeschlechtes, hat Bossuet (Discours sur l'histoire universelle, 1682). — Vgl. Bazin, La philos. de l'histoire, 1764; Durosoy, Philos. sociale, 1783.

Den Fortschrittsgedanken (in Verbindung mit der *„loi de continuité“*) betont Leibniz; vgl. Chr. Wolf, Vern. Ged. von d. gesellsch. Leben d. Mensch. 172). Einen Trieb nach Veränderung, zur Erreichung des adäquaten Zustandes statuiert J. Iselin (Gesch. d. Menschh. 1791, I, 37 ff., 51 ff.). Tote und lebende Kräfte *(„forces mortes“, „forces vives“)* der Geschichte (Neuheit — Alter u. dgl.) unterscheidet Wegelin, der ebenfalls Bedürfnisse und Interessen zu Agentien der Geschichte macht (Sur la phil. d. l'hist. III, 485; I, 381 ff.; vgl. II, 483 ff.: Zusammenwirken von Individuum und Masse). Aus Bedürfnissen erklärt die Geschichte auch Adelung (Vers. ein. Gesch. d. Kult. d. menschl. Gesch. 1772, S. 10 ff.); vgl. Meiners, Gr. d. Gesch. d. Menschh. 1785; Vierthaler, Philos. Gesch. d. Mensch. u. Völk. 1788; J. M. Chladenius, Allg. Geschichtswiss. 1752. Als eine Stufenfolge göttlicher Offenbarung und Erziehung des Menschengeschlechts betrachtet die Geschichte Lessing. Diese Erziehung gibt dem Menschen, *„was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter“*. Die erste Stufe ist das Kindesalter, die zweite das Knaben- und Jünglingsalter, die dritte das Mannesalter, entsprechend dem Alten, Neuen Testamente und der Religion des Geistes, der Liebe, des *„neuen, ewigen Evangeliums“* (Erzieh. d. Menschengeschl.). Als Grundlage der Geschichte betrachtet Herder die Natur. Die Geschichte zeigt gesetzmäßige Entwicklung. Der Einfluß des Milieu wird betont. Wichtig ist der Einfluß des Klima, dazu kommen als Faktoren die Bedürfnisse. *„Die ganze Menschengeschichte ist eine reine Naturgeschichte menschlicher Kräfte, Handlungen und Triebe nach Ort und Zeit“* (Ideen z. e. Ph. d. G. 13. Buch). Gesetzlichkeit besteht in der Geschichte (l. c. 15. B., II). Es werden sich einst die Gesetze berechnen lassen, nach denen der Fortschritt der Menschheit erfolgt (l. c. IV). Der Fortschritt zielt auf die Herrschaft von Vernunft und Liebe, der Humanität (s. d.) (Ideen zu einer Philos. d. Gesch. d. Menschh. 1784 ff., Bd. I, 227, Bd. II, 204, 210, Bd. III, 321 ff.). Die Entwicklung in der Geschichte betont in anderer Weise Kant. Die menschlichen Anlagen kommen in ihr zur Ausbildung. Soziale und individuelle Neigungen *(„Ungesellige Geselligkeit“)* streiten miteinander, bis die Zwangsgesellschaft zu einem innerlich verbundenen, moralischen Ganzen werden kann (Ideen zu einer allgem. Gesch. 1784; WW. IV, 146 ff.; Streit d. Fak. 2. Ab., 7: Fortschritt). Ein Völkerbund, ewiger Frieden ist Ziel der sozialen Entwicklung (Zum ewig. Frieden, 1795).

Auf Freiheit und Vernunft in den Lebensverhältnissen ist die Geschichte nach J. G. Fichte angelegt. Die Vernunft wirkt erst als Instinkt (Stand der *„Unschuld“*), dann als Zwang der Autorität, es tritt die Auflehnung, Befreiung auf, bis endlich alles durch die Vernunft organisiert wird (Grdz. d. gegenwärt. Zeitalt. 1806, WW. VII, 18 ff.). Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist *„der, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte“* (l. c. S. 7 f.). Zwei Hauptepochen gibt es: *„Die eine, da die Gattung lebt und ist, ohne noch mit Freiheit ihre Verhältnisse nach der Vernunft ein-*

gerichtet zu haben; und die andere, da sie diese vernunftmäßige Einrichtung mit Freiheit zustande bringt" (l. c. S. 8). Die Vernunft ist erst unbewußt wirksam (S. 9), als Instinkt (ib.). Dann folgt Befreiung vom Instinkt, es herrscht Autorität, Zwang und Freiheitsstreben als Reaktion dagegen (l. c. S. 10). Der Mensch soll schließlich aktivistisch die Lebensverhältnisse ordnen (ib.). Die fünf Epochen haben als Ausgangspunkt den Stand der Unschuld, als Endpunkt den Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung (l. c. S. 11 f.; vgl. Lask, Fichtes Ideal. 1902). Gesellschaft ist „*die Beziehung der vernünftigen Wesen aufeinander*". Der gesellschaftliche Trieb ist ein „*Grundtrieb*" des Menschen. „*Der Mensch ist bestimmt, in der Gesellschaft zu leben; er soll in der Gesellschaft leben; er ist kein ganzer vollendeter Mensch und widerspricht sich selbst, wenn er isoliert lebt.*" Das Leben im Staate ist „*ein nur unter gewissen Bedingungen stattfindendes Mittel zur Gründung einer vollkommenen Gesellschaft*". „*Wechselwirkung durch Freiheit*" ist der positive Charakter der Gesellschaft, diese ist Selbstzweck. Durch Gesellschaft entsteht „*Vervollkommnung der Gattung*". „*Gemeinschaftliche Vervollkommnung, Vervollkommnung seiner selbst durch die frei benutzte Einwirkung anderer auf uns: und Vervollkommnung anderer durch Rückwirkung auf sie, als auf freie Wesen, ist unsere Bestimmung in der Gesellschaft*" (Üb. d. Bestimm. d. Gelehrt. 2. Vorles.). SCHELLING lehrt eine metaphysische Geschichtsphilosophie, in welcher der Kampf zwischen Notwendigkeit und Freiheit betont wird. Geschichte ist „*weder das rein Verstandesmäßige, noch das rein Gesetzlose, sondern was mit dem Schein der Freiheit im einzelnen Notwendigkeit im ganzen verbindet*" (Vorles. üb. d. Meth. d. akad. Stud.[3], S. 153 f.; Syst. d. tr. Ideal. S. 417). Problem der Geschichte ist die Herstellung einer „*universellen, rechtlichen Verfassung*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 420). Ohne Verfassung kein Recht, ohne Recht keine Freiheit, ohne Freiheit keine Ordnung und Kultur. Die Freiheit kann nur durch Notwendigkeit wirken (l. c. S. 431). Die Geschichte als Ganzes ist „*eine fortgehende allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten*". „*Der Mensch führt durch seine Geschichte einen fortgehenden Beweis von dem Dasein Gottes*" (l. c. S. 438). Diese Offenbarung hat drei Perioden: das Absolute als Schicksal, Naturgesetz, Vorsehung (l. c. S. 439 ff.). In der letzten Periode wird Gott sein (ib.). Schellingianer sind in manchem J. STUTZMANN (Philos. d. Gesch. 1808), SUABEDISSEN (Phil. d. Gesch. 1821), H. STEFFENS (Die gegenwärt. Zeit, 1817), J. GOERRES (Üb. d. Grundlage, Glieder. u. Zeitfolge der Weltgesch. 1830). Nach HEGEL ist Philosophie der Geschichte „*denkende Betrachtung*" der Geschichte (Philos. der Gesch., WW. IX, 11). Einzige Voraussetzung ist hier der Gedanke, „*daß die Vernunft die Welt beherrscht*" (l. c. S. 12). Die Weltgeschichte ist „*der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen*" (l. c. S. 13). Die Weltgeschichte ist „*der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit*" (l. c. S. 22), „*Gottes Werk selber*" (l. c. S. 446). Endzweck ist „*das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit*" (l. c. S. 23), die Befreiung der geistigen Substanz (Enzykl. § 549). Die Individuen handeln im Dienste einer höheren Notwendigkeit (l. c. § 551). Alles arbeitet auf Herstellung eines absoluten Rechts, einer wahrhaften Sittlichkeit hin (l. c. § 552). Es ist die „*List der Vernunft*", die Interessen und Leidenschaften der Individuen für sich arbeiten zu lassen (WW. IX, 24 ff., 29 ff.). Die großen Menschen enthalten in ihren partikularen Zwecken den Willen des Weltgeistes; sie sind „*Heroen.*" Im menschlichen Wissen und Wollen kommt

das Vernünftige zur Existenz. Realisation der Freiheit, des absoluten Endzwecks ist der Staat, er ist der eigentliche Gegenstand der Weltgeschichte, *denn das Gesetz ist die Objektivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit*". Erste Stufe der Geschichte ist das „*Versenktsein des Geistes in die Natürlichkeit*", zweite „*das Heraustreten desselben in das Bewußtsein seiner Freiheit*", dritte „*das Selbstbewußtsein und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit.*" Die geschichtliche Entwicklung ist eine solche des Willens, aber sie hat logischen (dialektischen, s. d.) Charakter, ist Selbstentwicklung der Idee (s. d.). Die Weltgeschichte berichtet von den Taten der Volksgeister als Momente des Weltgeistes. Bei den Orientalen ist einer, bei den Griechen sind einige frei, bei den Germanen (Christentum) ist der Mensch als Mensch, sind alle Menschen frei (l. c. S. 21 ff.; vgl. die Reclamsche Ausgabe, S. 34 ff.). Die Weltgeschichte ist (wie nach SCHILLER) das „*Weltgericht*" (Enzykl. § 548). So auch K. ROSENKRANZ (vgl. Syst. d. Geschichtswiss. 1850, S. 555). Nach HILLEBRAND ist die Geschichtsphilosophie „*die spekulative Nachweisung der endlichen Geistigkeit in ihrer absoluten Welt-Totalisierung oder die Aufweisung der Idee in ihrer weltdaseinlichen Kontinuität*" (Philos. d. Geist. II, 269). „*Die Weltgeschichte ist die wahre Selbstoffenbarung des Geistes*" (l. c. S. 270), des Göttlichen (ib.). Der Staat ist „*das Dasein der Freiheit im Gesetze*" (l. c. S. 135). — F. BAADER unterscheidet die natürliche Gesellschaft, in welcher die Liebe Autorität ist (mit der Theokratie als Staat), die Zivilgesellschaft, in welcher das Gesetz herrscht, und den Zustand der Macht (Vorles. üb. Sozietätsphilos. 1832, S. 8 ff.; Phil. Schr. u. Aufs. II, 418 ff.). Nach FR. v. SCHLEGEL ist das Ziel der Geschichte die „*Wiederherstellung des verlorenen göttlichen Ebenbildes*" (Philos. d. Gesch. I, S. III; II, 7). Eine Uroffenbarung hat den ersten Menschen erleuchtet. Die Philosophie der Geschichte ist die „*Lehre von der göttlichen Leitung des Menschengeschlechts*" (l. c. I, 419). CHR. KRAUSE definiert die Philosophie der Geschichte als „*die nichtsinnliche Erkenntnis des Lebens und seiner Entfaltung, diese an sich selbst betrachtet, rein nach der Idee, zugleich aber auch im Vereine mit der sinnlichen, individuellen Kunde des Lebens, mit der reinen Geschichte*". Die Geschichte zeigt eine Offenbarung Gottes in der Zeit. „*Lebensstufen*" und „*Lebensalter*" sind zu unterscheiden. Ziel der Geschichte ist das Gott-ähnlich-werden des Menschen (Allgem. Lebenslehre, 1843). Grund aller Gemeinschaft ist Gottes Liebe, welche die Harmonie alles Lebens in ihm will und schafft (Urb. d. Menschh.[3], S. 63). Gesellschaft ist das „*stetige, innige Zusammenleben freier, entgegengesetzter Wesen als wahrhaft ein Wesen, in Liebe und uneigennütziger Gerechtigkeit*" (l. c. S. 64). Jede Gesellschaft ist die Darstellung eines höheren Lebens im Wechselleben mehrerer Wesen (l. c. S. 65). Alle Menschen sind ursprünglich, in der Idee, ein Wesen (l. c. S. 77). Ein Trieb zur Gemeinschaft besteht. Jede menschliche Gesellschaft ist Selbstzweck (l. c. S. 79). Die Menschheit (s. d.) ist ein organisches Ganzes, zum „*Menschheitsbund*" muß sie sich vereinigen. Ein Organismus ist die Gesellschaft auch nach AHRENS, der von „*Kultur-Organismen*" spricht (Naturr. I, 17, 273). Die Gottesidee ist „*die Grundlage, der innerste Kern und die zusammenhaltende Macht aller Kultur*" (l. c. S. 19). Drei Weltalter sind zu unterscheiden (l. c. S. 19 ff.; vgl. Die organ. Staatslehre I, 1850). Auch E. v. LASAULX betrachtet die Menschheit als organisches Ganzes, mit einer Seele, einem Gesamtwillen (Neuer Vers. einer allein auf d. Wahrh. d. Tatsach. gegründ. Philos. d. Gesch. 1857, S. 24 ff.).

Als Grundidee der Geschichte betrachtet v. BUNSEN den Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung (Gott in der Gesch.), J. H. FICHTE die ethische Erziehung der Menschheit (Die Seelenfortdauer u. d. Weltstell. d. Mensch. 1867), G. MEHRING die Entwicklung des Selbstbewußtseins (Geschichtsphilos. 1877).

Nach V. COUSIN ist die Geschichte der Fortschritt des menschlichen Geistes, der Ideen. Bezüglich der Gesellschaft bemerkt er: *„Partout où la société est, partout où elle fut, elle a pour fondement: 1° le besoin que nous avons de nos semblables et les instincts sociaux que l'homme porte en lui; 2° l'idée et le sentiment permanent et indestructible de la justice et du droit"* (Du vrai p. 391). JOUFFROY sieht in den Ideen treibende Kräfte. Motive sind Tendenzen und Ideen (Mél.[7], 1901. p. 37 f.). Bedürfnisse liegen den Ideen zugrunde (l. c. p. 42 ff.). Vgl. MICHELET, Introduct. à l'histoire univers. 1831; Hist. de France 1833; La Bible d. l'human. 1865; QUINET (Betonung des Willens, der Religion in der Geschichte); BUCHEZ. Introduct. à la science de l'hist.[2], 1842. Den geschichtlichen Fortschritt bestreitet RENOUVIER, nur partiell besteht ein solcher (Crit. 1880, II, p. 197 f.; La philos. de l'hist. 1896/97). Nach ROSMINI ist das Ziel der Geschichte die vollkommene Realisierung der Idee der Menschheit (Filos. del diritto I, 10 ff.). Instruktiv und reflexiv bildet sich gesellschaftliches Leben. Vier historische Epochen gibt es: der Erhaltung und Sicherung, der Machtvermehrung, des Strebens nach nationalem Wohlstande, des Strebens nach Genüssen (Filos. d. Polit. I, 221 ff.). Die Kirche hat eine hohe soziale Mission (l. c. I, 323 ff.). Nach GIOBERTI wirken in der Geschichte geistige, moralische Kräfte. ROMAGNOSI kennt vier Momente der Zivilisation: Bedürfnis, Konflikt, Gleichgewicht, Kontinuität. Vgl. VERA, Lezioni sulla filos. della hist. 1869. — Nach SCHOPENHAUER ist die Geschichte *„nur die zufällige Form der Erscheinung der Idee"* (W. a. W. u. V. I. Bd., § 35). Die Geschichte ist ein schwerer Traum des Menschengeschlechts. Kein Plan besteht in ihr. *„Die wahre Philosophie der Geschichte besteht . . . in der Einsicht, daß man, bei allen diesen endlosen Veränderungen und ihrem Wirrwarr, doch stets nur dasselbe, gleiche und unwandelbare Wesen vor sich hat"* (l. c. II. Bd., C. 38). Das Wesen des Lebens ist Not, Tod und als Köder die Wollust (Neue Paral. § 32). Pessimistisch lehrt auch J. BAHNSEN (Zur Philos. d. Gesch. 1872), ferner RENOUVIER (s. oben), W. READE (The Martyriom of Man, 13. ed. 1890). — Nach LOTZE ist die Geschichte das Produkt persönlicher Geister (Mikrok. III, 623), sie ist das Reich der Freiheit (l. c. S. 1 ff.; Bedeutung der Individualität: S. 67 ff.). In der Geschichte ist das Gesetz des Gegensatzes wirksam (l. c. S. 81 f.). Eine Philosophie der Geschichte ist nicht durchführbar (vgl. über Gesellschaft: II, 418 ff., 440 ff.). Nach HERMANN ist der Zweck der Geschichte *„der Begriff oder die Idee der Freiheit der Menschen in der an und für sich unendlichen Ausbildung eines Inhaltes"* (Philos. d. Gesch. 1870, S. 68, 455, 529, 544). Ähnlich lehren PREGER (Die Entfalt. d. Idee d. Mensch. durch die Weltgesch. 1870, S. 25), MICHELET (Syst. d. Philos. 1879, III, 4, 6), ROCHOLL (Philos. d. Gesch. 1893, II, 39 f.). Die Geschichte ist *„der von seiner eigensten Bestimmung abgefallene und endlich zu sich selbst gekommene Mensch"* (l. c. S. 39). Der Zweckbegriff beherrscht die Geschichte (l. c. S. 42, wie DROYSEN u. a.). Der göttliche Mittler ist der Einheitspunkt der Geschichte (l. c. II, 599). Die Geschichte ist *„der entfaltete Mensch"* (l. c. S. 47). Gesetze gibt es in der Geschichte, soweit

Natur in ihr ist (ib.: vgl. S. 51 ff.). Wellenbewegung findet hier statt (l. c. S. 55). Es entwickelt sich nur die naturhafte Unterlage (l. c. S. 65). Plan und Vernunft herrscht in der Geschichte. (Das religiöse Moment betont auch STEFFENSEN, Zur Philos. d. Gesch. 1894.) F. DAHN erklärt: „*Das ist das Wesen oder . . . der ‚Zweck' der Geschichte, die in dem Begriff des Menschen liegenden Potenzen, das Einheitlich-Menschliche in allen möglichen Formen zu realisieren*" (Rechtsphilos. Stud. S. 29). Die Geschichte ist Selbstzweck wie die Natur (l. c. S. 30). „*Jede Zeit schafft sich für ihren eigentümlichen Inhalt ihre eigentümliche Form*" (l. c. S. 31). Idealistisch lehrt auch L. v. RANKE, welcher von „*herrschenden Tendenzen*" in jedem Zeitalter, von „*leitenden Ideen*" spricht (Weltgesch. IX 2, 7; WW. XXIV, 1872, S. 39 f.). Die Ideen wirken immanent, sind aber zugleich „*Gedanken Gottes*" (WW. XLIX—L, S. 329; vgl. Idee). Als Kräfte im Menschen wirken sie nach W. v. HUMBOLDT (Versch. d. menschl. Spr. § 4, 2 ff.). Das Genie ist etwas Irrationales, es ist ein Mensch, in dem sich eine Idee geltend macht (WW. IV, 17 ff.). Die Humanität ist das Ziel der Geschichte, deren Richtung durch die großen Individuen beeinflußt sind (Versch. § 6), welche antizipierend wirken (l. c. § 4). Nach LAZARUS wirken Ideen als spezifische Triebkräfte (Üb. d. Id. in d. Gesch.[2], 1872). FRAUENSTÄDT: „*Das in der Geschichte Treibende, die Handlungen Bestimmende ist kein transzendenter Zweck, sondern es sind die immanenten Kräfte und Triebe der menschlichen Natur*" (Blicke, S. 310 ff.). Die Völker „*müssen tun, was sie tun, weil sie es tun wollen*" (ib.). „*Das Ziel schreibt der Wille vor, den Weg zeigt der Intellekt*" (l. c. S. 317 ff.). Zeitgeist und Individuen wirken zusammen (l. c. S. 337 ff.). Einseitigkeiten und Extreme charakterisieren die geschichtliche Entwicklung (l. c. S. 347); vgl. die „*Entwicklung in Gegensätzen*" bei WUNDT. Nach COMTE (s. unten) ist der Intellekt der Hauptfaktor der Geschichte (Cours IV, 442 ff.), er beherrscht immer mehr das affektive Leben. Rasse und Milieu (bei TAINE auch das „*Moment*") sind von Einfluß. Das „*Gesetz der drei Stadien*" besagt, daß (dem Range nach) das theologische vom metaphysischen, dieses vom positiven abgelöst wird; ihnen entsprechen die Herrschaft der Priester und Krieger, der Philosophen und Juristen, endlich der Gelehrten und Industriellen (l. c. p. 504 ff.; ähnlich schon SAINT-SIMON). Sinn der menschlichen Entwicklung ist es „*à diminuer de plus en plus l'inévitable prépondérance . . . de la vie affective sur la vie intellectuelle*" (l. c. V, 45). Das Intellektuelle betont noch mehr BUCKLE, der die Abhängigkeit der menschlichen Geschichte vom Naturmilieu stark betont (Gesch. d. Zivilis. I, 19 ff., 37 ff.). Nach B. KIDD besteht der Fortschritt im Sittlichen und Religiösen, im Gefühlsleben (Soz. Evol. 1895). — Nach EUCKEN ist die Seele der geschichtlichen Bewegung der Kampf des Geisteslebens (s. d.) mit der Welt der Gebundenheit (Kampf u. e. g. L. S. 36 ff.; Wahrheitsgef. in d. Rel. S. 36 ff., u. a.). Die Geschichte ist „*das Aufnehmen eines Kampfes gegen die Zeit, eine Gegenwirkung wider die Zeit, sie ist ein Streben, durch geistige Kraft festzuhalten, was seiner natürlichen Beschaffenheit nach untergehen muß*" (Kult. d. Gegenw. VI, 268 ff.), sie ist „*ein Erzeugnis der Berührung von Mensch und Geistesleben*" (l. c. S. 272 ff.), ist der Schauplatz eines Kampfes um die Geisteswelt. Ähnlich zum Teil TROELTSCH (Philos. Leseb. S. 214 ff.). Nach COHEN ist die Geschichte „*eine Geschichte des Geistes und der Ideen*", welche in den Individuen wirken, aber über diese hinausragen (Eth. S. 37 f.). Nach SIGWART bilden geistige Vorgänge den Kern der Geschichte (Log. II[2], 607),

es walten hier nur psychologische Gesetze (l. c. S. 605 ff.). Das Konkrete, Individuelle ist in erster Linie Objekt der Geschichte (l. c. S. 607 ff.). Ähnlich RÜMELIN (Red. u. Aufs. II, 129 ff.: S. 140 f.: Humanität). Nach WINDELBAND ist die Geschichte *„die fortschreitende Verwirklichung der Vernunftwerte“* (Prälud.³, S. 21; s. unten). Nach MÜNSTERBERG ist die Welt der Geschichte *„die Welt der wollenden Wesen unter dem Gesichtspunkt der Identität“* (Phil. d. Wert. S. 121 ff.; s. unten). Nach WUNDT walten in der Geschichte psychische Kräfte, Willensakte, die *„seelischen Motive, die in den Gemeinschaften wie in den Einzelnen lebendig sind, und die sich stetig und in fortwährender Wechselwirkung mit den äußeren Lebensbedingungen verändern“*. Die Geschichtsphilosophie ist angewandte Psychologie (Syst. d. Philos. II³. 221). Die historischen Gesetze sind *„Anwendungen der allgemeinen psychologischen Prinzipien“*. Aufgabe der Geschichtsforschung ist die *„Erkenntnis des innern Zusammenhanges der gesamten geschichtlichen Entwicklung der Menschheit“*. Die Geschichtsphilosophie setzt die geschichtliche Betrachtung zum Inhalt der übrigen Geisteswissenschaften in Beziehung und verwertet sie so zum Aufbau der Weltanschauung (Log. II² 2, 383 ff., 408 ff.; II, 357 ff.; Syst. d. Philos.², S. 635 ff.). Immanent wirken Ideen in der Geschichte nach O. FLÜGEL (Ideal. u. Mat. S. 44, 144), MASARYK u. a., ferner nach P. BARTH (Phil. d. Gesch. I, 325, 349, 353, 363). Der Wille ist das Movens in der Geschichte. Die Geschichte hat *„die menschlichen Gesellschaften und ihre Veränderungen“* zum Gegenstand (l. c. S. 4). Die Soziologie ist der *„Versuch der Wissenschaft der Veränderungen, die die Gesellschaften in der Art ihrer Zusammensetzungen erleiden“* (l. c. S. 10). *„Eine vollkommene Soziologie . . . würde sich mit der Geschichtsphilosophie ganz und gar decken“* (ib.). Es gibt *„nur eine Wissenschaft der Schicksale der menschlichen Gestaltung“* (l. c. S. 12; vgl. VANNI, Prim. lin. di un progr. crit. di sociol. 1888). Nach HELLPACH hat die Geschichte sozialpsychische Veränderungen zu beschreiben und zu erklären und Gesetze aufzustellen (Grenzwiss. S. 472). Ähnlich ELSENHANS (Wes. u. Entst. d. Gewiss. S. 3). Psychologisch fundiert die Geschichte KAREJEW (D. Grundfrag. d. Phil. d. Gesch. 1883/90, russisch), auch LAWROW (Histor. Briefe, 1901), der die *„subjektive Methode“* befolgt. Es gibt keine strengen Gesetze in der Geschichte (l. c. 40 ff.). Bedürfnisse, Triebe, Willensakte sind das Wirksame (l. c. S. 51 ff.), Ziele, Ideen, Ideale (ib.). Es gibt einen individuellen und sozialen Fortschritt (l. c. S. 69 ff.). Persönlichkeiten verwirklichen soziale Interessen (l. c. S. 124 ff.), gestalten aktiv-vernünftig die Kultur (l. c. S. 139 ff.). Psychologisch faßt die Geschichte auch VIERKANDT auf (s. Kultur), ferner TÖNNIES und andere Soziologen (s. unten), wie TARDE u. a. Auch BASTIAN (D. Völkergedanke, 1881). Ferner *„kollektivistische“* Historiker, besonders LAMPRECHT. Inhalt der Geschichte ist stets. *„was den Zeitgenossen als im menschlichen Geschehen bedeutend erscheint“* (Annal. d. Naturph. II, 257). Die historischen Zustände sind sozialpsychische Erscheinungen (l. c. S. 259), welche verobjektiviert sind (l. c. S. 261). Es besteht das *„Gesetz der sozialpsychischen Lebensentfaltung in einer Reihe von Kulturstufen“* und es gibt einen absoluten Wertmaßstab (l. c. S. 262). Das Politische bildet einen Teil des Kulturgeschehens (l. c. S. 264 f., *„Kulturgeschichtschreibung“*). Die *„Heroen“* sind *„nur Führer nach entwicklungsgeschichtlich nahe gelegten, eben herannahenden Zielen einer immanenten Entfaltung: früheste Ahner und Witterer des seinem innersten Kerne nach notwendig Kommenden mit der Möglichkeit, dieses Kommende eben infolge frühen*

Ahnens wenigstens in seinen Einzelheiten individuell zu bestimmen" (l. c. S. 266). Die Wirtschaftsentfaltung ist ein wichtiges Moment (l. c. S. 266). Psychologische Gesetze walten in der Geschichte, aber sie genügen nicht (l. c. S. 270), es gibt noch besondere Entwicklungsgesetze. Darzustellen ist die Geschichte nach „*Perioden einer innern höchsten Wandlung der rationalen Psyche, nach Zeitaltern des symbolischen, typischen, konventionellen, individuellen und subjektiven Seelenlebens*" (S. 276, „*Kulturzeitalter*"; vgl. Mod. Geschichtswiss. 1905, S. 22 ff.; S. 67: Begriff der histor. „*Dominante*", des „*Diapason*"; S. 16: Geschichte ist „*angewandte Psychologie*"; S. 111: Rezeption und Renaissance; vgl. D. kulturhistor. Method. 1900). Die geistigen Faktoren betonen auch HINNEBERG (Histor. Zeitschr. N. F. 27, 1889), M. LEHMANN (Z. f. Kulturgesch. I, 1893), BREYSIG, nach welchem es historische Gesetze gibt und das Einzelne erst nach Heraushebung des Allgemeinen zu erkennen ist (D. Stufenbau, 1905, S. 107 ff.; Ansch. u. Meth. 1900, S. XI, 7 ff.: Sozial- und Geistesgeschichte). Alle Einrichtungen in der Gesellschaft sind ein „*Auswirken des Geistes der Menschheit*" (Aufg. S. 26). Nach TH. LINDNER ist die Geschichte „*in menschlicher Gemeinschaft Geschehenes*" (Geschichtsphil. S. 2). Die Geschichte weist Beharrung und Veränderung, Kontinuität und Variation auf (l. c. S. 3 ff.). Ideen (s. d.) wirken, auf Grund von Bedürfnissen (l. c. S. 24 ff.); sie drängen vorwärts, sobald für sie Platz geworden (l. c. S. 31 ff.: Kontrastbewegung). Nach BERNHEIM (s. unten) bilden psychologische Gesetze den Untergrund der Geschichte (Lehrb. d. hist. Meth.[4], S. 102 ff., 118 ff.: Willenshandlungen, die durch Zwecke bestimmt sind). Nach L. STEIN (s. unten) wirken in der Geschichte psychische Faktoren, es besteht ein „*Conatus der Geschichte*", immanente Zielstrebigkeit (Soz. Frag. 1897; An d. Wende d. Jahrh. S. 17 ff.). — Als „*Formen der sozial gewordenen Selbsterhaltung*" faßt die Ideen in der Geschichte M. ADLER auf. „*Auf menschlicher Basis ist alle Kausalität erst in einem geistigen Milieu wirksam, durch welches sie von vornherein auf ein Ziel gerichtet ist und sie im naturnotwendigen Prozeß zugleich eine Entwicklung realisieren muß*" (Neue Zeit, 26. Jahrg. I, S. 52 ff., 58 f.) Die Idee ist das „*Richtungselement sozialer Kausalität*", als solche ist sie die „*Triebkraft*" der geschichtlichen Entwicklung; aber sie ist nicht die „*Maschine*" des sozialen Lebens. Der Grad der erreichten Natur- und Gesellschaftsbeherrschung bestimmt den Verwirklichungsgrad der Idee (l. c. S. 59). Die ökonomischen Verhältnisse bestimmen den jeweiligen Inhalt der Idee, als unterste Stufe des sozialen Zusammenhanges (l. c. S. 60). Eine real-idealistische Geschichtsauffassung vertritt R. GOLDSCHEID. Erst der Widerspruch der bestehenden Wirtschaftsverhältnisse mit Zwecken und Idealen der Menschheitsentwicklung erzeugt die geschichtlichen Kämpfe um eine neue Gesellschaftsordnung (Gr. z. e. Krit. d. Will. S. 44 ff.). Die Willenskritik (s. d.) hat zu untersuchen, „*unter welchen Bedingungen es die ideale Zwecksetzung und namentlich die intellektuelle Zwecktätigkeit vermag, über die äußere Ursachenverkettung sich zu erheben*" (l. c. S. 45). Aktive Zwecksetzung und Zweckverwirklichung kommt in der Geschichte immer mehr zur Geltung, menschlicher Intellekt und Wille kann die Richtung (s. d.) der Entwicklung beeinflussen (l. c. S. 48 ff.). Die Notwendigkeit historischer Gesetze beruht in erster Linie auf „*eindeutiger Willensdetermination*" (l. c. S. 97). „*Äußere Umstände und objektive Ideen gebrochen durch Willensverhältnisse bestimmen die historische Entwicklung*" (l. c. S. 98 ff.; vgl. Verelendungs- oder Meliorationstheor. 1906: Bedeutung psychischer Faktoren). BELFORT-BAX unterscheidet

ökonomische und psychologische Faktoren der Geschichte (Neue Zeit, 14.—15. Jahrg.). Die Bedeutung des Willens und den Einfluß auch nichtwirtschaftlicher Motive betont TUGAN-BARANOWSKY (Theor. Grundlag. d. Marxism. 1905, S. 41 ff.). Streben nach sozialer Macht und Streben nach Selbsterhaltung und Genuß wirken zusammen (l. c. S. 62), auch ideale Motive (l. c. S. 84). Die Wirtschaft aber trägt zur Befriedigung aller Bedürfnisse bei (l. c. S. 87 ff.). *„Zuerst wird das soziale Leben durch Wirtschaft beherrscht; dann aber wird Wirtschaft in immer größerem Maße durch andere soziale Momente . . . bestimmt“* (l. c. S. 101 ff.). Vgl. A. PENZIAS, D. Metaphys. d. material. Geschichtsauffass. 1905. — Den politischen (Macht-) Faktor in der Geschichte betonen GUMPLOWICZ. RATZENHOFER, OPPENHEIMER u. a.

Die rein ökonomische Geschichtsauffassung begründet K. MARX. Die *„Klassenkämpfe“* haben eine wirtschaftliche Grundlage. Der Wechsel der Produktionsverhältnisse bedingt Veränderungen im *„ideologischen Überbau“*, im Recht usw. und eine streng gesetzliche Entwicklung real-dialektischer Art. Die Produktionsverhältnisse bilden die *„reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“* (Zur Krit. d. polit. Ökon. 1859, 2. A. 1897; Kapit. 1867 ff.). Die Geschichte ist *„die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen“* (D. heil. Famil.; Gesamm. Schrift. II, 195). *„Mit der Erwerbung neuer Produktionskräfte verändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Veränderung der Produktionsweise, der Art, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen. verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse“* (D. Elend d. Philos. S. 91; vgl. M. Adler, Marx als Denker, S. 54 ff.). Der Widerspruch der ökonomischen Verhältnisse mit dem überlebten *„Überbau“* führt zu Änderungen der Gesellschaftsordnung, schließlich zur sozialistischen, zur Expropriation der Ausbeuter und zur Vergesellschaftung der Produktion. Nach FR. ENGELS reagieren die ideologischen Faktoren aufeinander und auf die ökonomische Basis (Herrn Eug. Dühr. Umwälz. d. Wiss. 1878; Briefe, in: D. soz. Akad. 1895; Entwickl. d. Sozial. 1883). Das Ideologische betont stärker ED. BERNSTEIN: *„Die rein ökonomischen Ursachen schaffen zunächst nur die Anlage zur Aufnahme bestimmter Ideen, wie aber diese dann aufkommen und sich ausbreiten und welche Form sie annehmen, hängt von der Mitwirkung einer ganzen Reihe von Einflüssen ab“* (Voraussetz. d. Sozial. 1889, S. 9). KAUTSKY ist orthodoxer. *„Der Geist bewegt die Gesellschaft, aber nicht als der Herr der ökonomischen Verhältnisse, sondern als ihr Diener. Sie sind es, die ihm die Aufgaben stellen, welche er jeweilig zu lösen hat. Und daher sind auch sie es, welche die Resultate bestimmen, die er unter gegebenen historischen Bedingungen erzielen kann und muß“* (Neue Zeit, 15. Jahrg. I, 231; Eth. S. 80 ff.). Auf Klassenkämpfe führt die Geschichte A. LORIA zurück (D. wirtsch. Grundlag. d. herrsch. Gesellschaftsordn. 1898), s. auch L. M. HARTMANN (D. histor. Entwickl.), der gegen die psychologische Erklärung der Geschichte ist. Die *„materialistische“* Geschichtsauffassung vertreten PLECHANOW, MEHRING, L. WOLTMANN (D. histor. Mater. 1900) u. a. — Den ökonomischen Faktor betont BROOKS ADAMS (D. Ges. d. Zivilis. 1907), in anderer Weise DURKHEIM (Fortschritt der Arbeitsteilung als Folge der Bevölkerungszunahme und Notwendigkeit steigender Produktivität:

Divis. du travail. soc. 1893, 289 ff.), S. N. PATTEN (Theor. of Social Forces, 1896, p. 75 f.). Zur Kritik der ökonomischen Geschichtsauffassung vgl. BARTH (Phil. d. Gesch. I, 347 ff.), MASARYK (D. phil. u. soz. Grundl. d. Marx. S. 147 f.), O. LORENZ (D. mater. Geschichtsauff. 1897), STAMMLER (Wirtsch. u. Recht; s. unten), WEISENGRÜN (Verschied. Geschichtsauffass. 1890; D. Entwicklungsges. d. Menschh. 1888; D. Ende d. Marxism.², 1900), HOLLITSCHER (D. histor. Gesetz. 1903) u. a. Vgl. LABRIOLA, Del materialismo storico², 1902; B. CROCE, Mater. storic. 1900.

Bezüglich der ethnologischen Geschichtsauffassung (GOBINEAU, CHAMBERLAIN u. a.) s. Rasse. Das Milieu (s. d.) betont besonders BUCKLE (Gesch. d. Zivilis. I, 1881, S. 10 ff.). Es gibt historische Gesetze (l. c. S. 5). Die geschichtlichen Vorgänge sind das Produkt *„der Einwirkung äußerer Erscheinungen auf unsern Geist und der Einwirkung unseres Geistes auf die äußeren Erscheinungen“* (l. c. S. 18). Biologisch fassen die Geschichte LAPOUGE, REIBMAYR u. a. auf.

Individualistisch versteht die Geschichte CARLYLE. Die Geschichte ist *„die Geschichte der großen Männer“*, der *„Heroen“* (Üb. Held. u. d. Heldentüml. S. 1 ff.). RENAN, EMERSON, NIETZSCHE u. a. sehen in den Genies die Ziele der geschichtlichen Entwicklung. Individualistisch bestimmen die Geschichte M. LEHMANN (Z. f. Kulturg. I, 245 ff.), MEINECKE, G. v. BELOW (Histor. Zeitschr. Bd. 81, S. 193 ff.), LORENZ, SEIGNOBOS, XÉNOPOL (Princ. fond. de l'hist. 1899 p. 261 ff.) u. a. Die kollektivistische Geschichtsauffassung vertreten MOUGEOLLE (Les probl. de l'hist. 1886, p. 135 ff.), L. BOURDEAU (L'hist. et les hist. 1888. p. 13 ff.), ODIN (Genèse des grands hommes, 1895), BUCKLE u. a., gemäßigter LAMPRECHT (s. oben). BREYSIG (s. oben), TÖNNIES (Arch. f. syst. Philos. VIII, 1902), LACOMBE (De l'hist. 1894, p. 11 ff.; Rev. de synth. histor. III, 1901), BARTH (Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. Bd. 25, 1901), GROTENFELT (D. Wertsch. in d. Gesch. 1903, S. 17: Individuen und Masse wirken zusammen), HINNEBERG (Hist. Zeitschr. Bd. 63, S. 36) u. a.

Die meisten Vertreter der kollektivistischen Geschichtsauffassung sprechen von historischen Gesetzen (vgl. auch die ökonomische Geschichtstheor.). Dagegen wird nun mehrfach betont, die Geschichte habe keine spezifischen Gesetze oder sie habe es nicht mit Allgemeinem, mit Gesetzen, sondern mit Einmaligem, Individuellem zu tun. So COURNOT (Ess. II, 177 ff., 193 ff.), NAVILLE (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 364 ff.), TEICHMÜLLER (Neue Grundleg. S. 56), HARMS (Psychol. S. 81, s. Naturwissenschaft), HELMHOLTZ (Vortr. u. Red. I⁴, 173: keine strengen historischen Gesetze), RÜMELIN u. a. Nach SIGWART (und SCHUPPE) geht die geschichtliche Forschung in erster Linie aufs Konkrete, Individuelle (Log. II², 607 ff.). Nach DILTHEY besteht die Aufgabe der Geschichte in der künstlerischen Darstellung des Singulären in dessen Zusammenhange (Einl. in d. Geistesw. I, 108 ff., 115 ff.). Wichtig ist die *„Kritik der historischen Vernunft“*, die erkenntnistheoretische Selbstbesinnung (l. c. S. 119, 145 ff.; vgl. unten). Nach SIMMEL ist die Grundfrage die: wie ist Geschichte möglich? (D. Probl. d. Geschichstph.², S. V). Geschichte ist, theoretisch, kategorial verarbeitete Wirklichkeit (l. c. S. VII ff.), apriorische Verbindungsformen gelten hier (l. c. S. 4 ff.). Problem der Geschichtsphilosophie ist es, *„die Aprioritäten festzustellen und zu erörtern, durch welche aus dem Erleben . . . Geschichte als Wissenschaft wird“* (l. c. S. 51). Es gibt keine historischen Gesetze, aber die historischen Vorgänge verlaufen gesetzmäßig (l. c. S. 74 f.),

psychologische Gesetze wirken hier (l. c. S. 1 f.). Keine historischen Gesetze gibt es nach CROCE (Ästhet. S. 39 f.). Nach LIEBMANN handelt die Geschichte vom Einmaligen, das von keiner Theorie erschöpft wird (Ged u. Tats. II, 458 ff., 491). Nach WINDELBAND ist die Geschichte eine *„idiographische"* Ereigniswissenschaft, sie hat es mit dem einmaligen Geschehen zu tun, bedarf freilich allgemeiner Sätze aus *„nomothetischen"* Disziplinen (Gesch. u. Naturwiss. 1894, S. 26 ff.; auch Prälud.[3], S. 355 ff.). Die Auswahl des geschichtlichen Materials richtet sich nach dem System allgemeingültiger Werte (Prälud.[3], S. 20; vgl. Kantstud. IX. 1904, S. 5 ff.). Ähnlich RICKERT. Die *„individualisierende"* Begriffsbildung ist der geschichtlichen Betrachtungsweise eigen, sie hat es mit dem konkret Wirklichen, Einmaligen, Individuellen in Natur und Kultur zu tun, nicht mit Gesetzen. Die *„teleologische"* Begriffsbildung bezieht die Individuen auf absolute Werte, *„Kulturwerte"*, welche die Auswahl des Bedeutungsvollen bestimmen. Die *„historische Kausalität"* ist eine einmalige, nicht Gesetzlichkeit (Grenz. d. naturw. Begriffsbild. S. 36 ff., 126 ff., 238 ff., 307 ff., 350 ff., 369, 372, 570). *„Es soll . . . nicht geleugnet werden, daß die Geschichte auf dem Wege zu ihrem Ziel allgemeine Begriffe braucht und generalisierend verfährt"* (Philos. im 20. Jahrh. II, 66 ff.). Ziel der historischen Darstellung ist die *„Gruppenindividualität"* (l. c. S. 70). Die historischen Kulturwissenschaften sind methodisch und sachlich der Gegenpol zu den generalisierenden Naturwissenschaften (s. d.). Das Allgemeine, Gesetzliche ist für die Geschichte stets nur Mittel, nie Gegenstand oder Ziel. Die Soziologie hingegen ist eine Gesetzeswissenschaft (Grenz. S. 621). Objekt der historischen Wissenschaften ist *„die Entwicklung der menschlichen Kultur"* (l. c. S. 585). Nach MÜNSTERBERG (s. unten), ist alles Verallgemeinern ein Mittel zur Erkenntnis des einmaligen Naturlaufs (Philos. d. Werte, S. 130). Nach BERNHEIM betrachtet die Geschichte das Einzelne im Zusammenhange der Entwicklung (Lehrb. d. hist. Meth.[4], S. 7). Sie ist *„die Wissenschaft, welche die Tatsachen der Entwicklung der Menschen in ihren (singulären wie typischen und kollektiven) Betätigungen als soziale Wesen im kausalen Zusammenhange erforscht und darstellt"* (l. c. S. 6 ff.). *„Die historische Erkenntnis hat es mit den ursächlichen Zusammenhängen von Erscheinungen zu tun, welche ihrem Wesen nach durch psychische Kausalität bestimmt sind und daher ihrem Wesen nach nur von ihren qualitativ differenten Zwecken aus begriffen und regressiv erklärt, nicht aus allgemeinen Gesetzen progressiv abgeleitet und unter allgemeine Begriffe subsumiert werden können. Gesetze und Begriffe naturwissenschaftlicher Art sind nicht zureichende Mittel historischer Erkenntnis"* (l. c. S. 125), nur Hilfsmittel (ib.). Materiale und formale Geschichtsphilosophie sind zu unterscheiden (l. c. S. 685 ff.). Es gibt (wie nach O. LORENZ u. a.) relative Wertmaßstäbe, die aber zu einer immer objektiver werdenden Gesamtwertung sich erweitern können (l. c. S. 704 ff.; Geschichtsphilos. 1907). Ähnlich GROTENFELT, nach welchem ohne Rücksicht auf die allgemeinen Verhältnisse die Erforschung des Einmaligen nicht möglich ist (D. Wertsch. in d. Gesch. S. 4 ff., 34, 222 f.). *„Wir fixieren das Individuelle durch Zusammenstellung von Vorstellungen, die jede für sich etwas Allgemeines bedeuten"* (l. c. S. 20; vgl. FRISCHEISEN-KÖHLER, Arch. f. syst. Philos. XII, 225 ff., 450 ff.; XIII, 9 ff.; B. SCHMEIDLER, Annal. d. Nat. III, 1903, S. 24 ff, 43 ff.; TÖNNIES, Arch. f. syst. Philos. VIII, 1902, S. 1 ff. (Alle gegen Rickert). Nach RIEHL kann die Darstellung des Singulären der allgemeinen Begriffe nicht entbehren. *„Und obgleich nicht aus der Ge-*

schichte allgemeine Gesetze abzuleiten sind, so ist doch die Geschichte allgemeinen Gesetzen unterworfen" (Z. Einf. in d. Philos.², S. 181 f.; vgl. SIMMEL, Probl.², S. 74 f.; WUNDT, Log. II², 2, 345). Nach WUNDT hat es der Historiker nicht mit festen Gesetzen zu tun, wohl aber mit dem innern Zusammenhange der Entwicklung (Syst. d. Philos. II³, 211). Eine historische Analogienbildung und eine Reihe von Wahrscheinlichkeitsschlüssen auf die Zukunft ist nicht unmöglich (l. c. S. 212 f.). Nach MÜNSTERBERG ist es die Aufgabe der Geschichte, „*die Wesen so aufzufassen, daß ein geschlossener Zusammenhang aller Wesen durch Willensidentitäten möglich wird*", aber nicht durch Kausalität (Phil. d. Werte, S. 157; S. 160 ff.: teleologische Auffassung). Nach TROELTSCH ist das Individuelle nicht ableitbar (Philos. Leseb. S. 214 ff.). Gemeinsame Zielrichtungen bestehen (l. c. S. 217). Nach GOTTL bedarf das idiographische Verfahren der Mitwirkung nomothetischer Erkenntnis und eines steten Bezuges auf Zusammenhänge, einer „*idiographischen Reihenbildung*" (Arch. f. Sozialwiss. XXIII, XXIV); das Typische ist in der idiographischen Darstellung enthalten, nicht nur im Gesetzlichen. Der Historiker erklärt durch Einbeziehung in einen innern Zusammenhang (Grenz. d. Gesch. 1904, S. 51 ff.). Nach GOLDSCHEID ist die Geschichte „*die Wissenschaft von der Sukzession*", eine „*allumfassende Disziplin*". Sie hat es nicht mit Gesetzen zu tun, ist aber gesetzmäßig, bedarf der Soziologie (s. d.) als Hilfswissenschaft und der sozialen Gesetzlichkeiten zur Herstellung und Kontrolle des innern Zusammenhanges (Annal. d. Naturph. VII, 1908, S. 229 ff.). Nach L. STEIN hat die erklärende (kollektivistische) Darstellung ihr Recht neben der beschreibenden (individualistischen). Aber nicht Gesetze, nur Tendenzen erkennen wir in der Geschichte (Philos. Ström. S. 435 ff.), nur Wahrscheinlichkeiten bezüglich der Zukunft, nicht Gewißheiten (l. c. S. 436 ff.). Geschichtliche Kategorien sind „*Gattungsbegriffe menschlichen Handelns, in denen das Singuläre seiner zeitlichen Zufälligkeit entkleidet und nur die typischen Merkmale allgemein-menschlicher Gruppenhandlungen herausgehoben werden*" (l. c. S. 438). Nach P. BARTH erzeugen konstante Faktoren dauernde Zustände, in deren Abfolge eine gewisse Gleichförmigkeit und Gesetzlichkeit besteht (Viertelj. f. wiss. Philos. 23. Bd. 1899, 24. Bd. 1900; Elem. d. Erz.², S. 462 ff.). — Vgl. RITSCHL, D. Kausalbetracht. in den Geisteswiss. 1901; ED. MEYER, Zur Theor. u. Method. d. Gesch. 1902; E. SPRANGER, D. Grundlag. d. Geschichtswiss. 1905; SEIGNOBOS, La méth. histor.; GROTENFELT, Geschichtl. Wertmaßstäbe, 1905; DROYSEN, Gr. d. Historik³, 1882; GOTHEIN, D. Aufgaben d. Kulturgesch. 1889; O. LORENZ, D. Geschichtswiss. 1886; FREEMAN, The Methods of Historic. Study, 1886, u. a. — Vgl. F. A. CARUS, Ideen zur Gesch. d. Menschh. 1809; SCHLEIERMACHER, Phil. Sittenl. § 258 ff.: WACHSMUT, Entwurf e. Theor. d. Gesch. 1820; MOLITOR, Ideen z. e. künstl. Dynam. d. Gesch. 1805; Philos. d. Gesch. 1827—53; J. H. PABST, D. Mensch. u. seine Gesch. 1830; GUTZKOW, Z. Philos. d. Gesch. 1836; HELFFERICH, D. Organ. d. Wiss. u. d. Phil. d. Gesch. 1856; TRÄCHSEL, Üb. d. Wes. d. Gesch. 1857; DOERGENS, Üb. d. Bewegungsges. d. Gesch. 2. A. 1878; CARRIERE, D. Kunst i. Zus. d. Kulturentw. 1863 f.; E. PFLEIDERER, D. Idee e. gold. Zeitalt. 1887; R. BINDE, Soll u. Haben d. Menschh. 1880; E. MELZER, D. theist. Gottes- u. Weltansch. als Grundl. d. Geschichtsphilos. 1888; ALTMEYER, Cours de philos. de l'hist. 1840; G. RICHARD, L'idée d'évol. 1903; SALMERON, Les leyes de la histor. 1864; v. CIESZKOWSKI, Prolegom. z. Historiosoph. 1838 (Betonung des Willens); A. H. LLOYD, Philos. of Histor.; R. FLINT,

Philos. of Hist. I, 1874 („*Every kind of history is philosophical which is true and thorough*", p. 8); F. DE ROUGEMONT, Les deux cités, 1874; R. LAVOLLÉE, La morale dans l'hist. 1892; P. DOLCI, Sintesi di scienza storica, 1887; R. MAYR, D. philos. Geschichtsauff. d. Neuzeit I. 1877; LASK, Fichtes Idealism.; BERNHEIM, Lehrb. d. histor. Meth. u. d. Geschichtsphilos.[5], 1908 (viel Literatur).

II. Die Soziologie ist die Wissenschaft vom sozialen Leben als solchen, die soziale Prinzipienlehre. Als soziale „*Statik*" und „*Morphologie*" hat sie es mit den Formen des sozialen Lebens, mit der Struktur der Gesellschaft usw., als soziale „*Dynamik*" mit den Faktoren der sozialen Entwicklung, mit den Triebkräften und Gesetzlichkeiten derselben zu tun. Die Logik der Sozialwissenschaften und soziale Erkenntnistheorie untersucht die Voraussetzungen und Grundlagen des sozialen Lebens, die sozialen Grundbegriffe. Die normative Soziologie (die in Sozialethik ausläuft), gibt eine soziale Werttheorie und prüft die Formen, Stufen und Gebilde des Gesellschaftslebens an den sozialen Grundwerten und Grundzwecken, zuhöchst am obersten Zweck des Gemeinschaftslebens, an der Idee und dem Ideal desselben. Die Soziologie wird, auf Grundlage der einzelnen Sozialwissenschaften wie der Geschichte, Ethnologie usw., zu einer Theorie der sozialen Zusammenhänge, indem sie die Bedeutung der sozialen Partialerscheinungen für das Gemeinschaftsleben und die Wechselwirkungen der sozialen Faktoren und Gebilde untersucht. Die Bedingtheit aller sozialen Phänomene durch das Gesellschaftsganze sowie die Bedeutung jener für dieses machen den spezifisch soziologischen Gesichtspunkt aus. Die soziologische Methode ist zunächst die der Beschreibung, Klassifikation, Analyse, dann die kausal-genetische, die Herstellung des Kausalzusammenhanges im sozialen Werden, der kausalen Verknüpfung sozialer Willenshandlungen und deren Produkte, wobei die Einflüsse des Naturmilieu, der Rasse, des Biologischen (Sozialbiologie), des Psychischen (Sozialpsychologie im engeren Sinne) berücksichtigt werden. Zugleich bringt es der psychische Charakter der sozialen Handlungen mit sich, daß sie (mehr oder weniger bewußt, direkt oder indirekt) Ziele haben, aus denen sie verständlich werden. Dies ergibt eine teleologische Kausalität, bezw. eine immanente, rein theoretische Sozialteleologie, die zugleich der normativen Soziologie zugrunde liegt (normative Sozialteleologie). Das ganze soziale Leben ist (unmittelbar) ein Zusammen- bezw. Gegenwirken von Willensfaktoren, welche zunächst triebartig, dann auch „*willkürlich*", immer bewußter, reflexiv wirken und zur Einheit des sozialen Vernunftwillens zusammengehen. Das soziale „*Sein*" besteht in primären Willenszusammenhängen und deren Erzeugnissen, die ein soziales Milieu konstituieren, innerhalb dessen die Wollungen immer aktiver und bewußter werden, so daß das soziale „*Bewußtsein*" das Milieu immer planmäßiger beeinflußt. Ideen (s. d.) wirken im Sozialen als Willensziele verschiedener Art und Bewußtheit, in Beziehung zum Natur- und Gesellschaftsmilieu. Die sozialen Gebilde sind Erzeugnisse des Zusammenwirkens der Willensfaktoren, werden dann aber zu objektiven Mächten, welche den Einzelnen mehr oder weniger beeinflussen, bestimmen. Die sozialen „*Gesetze*" sind nicht äußere Notwendigkeiten, sondern nur der Ausdruck und Niederschlag des Konstanten im Zusammen- und Gegenwirken der Willensfaktoren auf Basis des Milieu. Die soziale Evolution wird im Laufe der Zeit immer aktiver, sie vollzieht sich in Differenzierungen und Integrierungen, abwechselnden Lösungen und Bindungen, mit Steigerung der Individualität, der Persönlich-

keiten. Soziales Ideal ist die Vereinigung höchstmöglicher Individualität und Freiheit mit möglichster Solidarität. Die ursprüngliche Naturgemeinschaft wird zu einer Zwangsgenossenschaft im Staate mit geringer innerer Solidarität; der Fortschritt liegt im Erstarken zu einer innern Kulturgemeinschaft an Stelle bloßer *„Gesellschaft“* (s. TÖNNIES). Gesellschaft im weiteren Sinne und ihrer Idee nach ist eine durch gemeinsame Interessen und Ziele zur Einheit des Zusammenwirkens verknüpfte Gesamtheit von Individuen (bezw. die Vereinigung selbst). Sie ist kein Organismus, wohl aber eine *„Organisation“*, die einen verschiedenen Grad besitzt. Eine gewisse Gleichartigkeit des psychischen Habitus ist Voraussetzung der Gesellschaft. Soziale Triebe, teils im Geschlechtlichen und Verwandtschaftlichen, teils im Geselligkeitsbedürfnis als solchen, teils im Bedürfnis des Zusammenhaltens im Kampfe um die Lebensbedingungen und gegen Feinde aller Art wurzelnd, machen den Mensch von Natur *(φύσει)* zu einem sozialen, für das Gemeinschaftsleben bestimmten Wesen. Vorstufen des Sozialen finden sich schon bei manchen Tieren (Tiergesellschaften: Bienen, Ameisen, Affenherden usw.). Sekundäre soziale Triebe entstehen in der Gesellschaft, wie denn überhaupt die Wechselwirkung zwischen Individuum (s. d.) und Gesamtheit (s. Gesamtgeist) bedeutsam ist.

Die Soziologie weist verschiedene Richtungen auf. Bald gilt sie als Synthese des Sozialwissenschaftlichen, bald als Theorie der *„Formen“* des Sozialen, bald als Sozialpsychologie, bald als Logik des Sozialen; sie ist teils organisch, teils mechanisch oder biologisch, ethnologisch oder psychologisch, oder ökonomisch oder juridisch usw.

Den organischen Staatsgedanken hat schon PLATO, auch ARISTOTELES, für den der Mensch ein *ζῷον πολιτικόν* ist (s. Rechtsphilosophie). Auch nach der Stoa ist der Mensch *φύσει* zur Gemeinschaft bestimmt (Diog. L. VII 1, 131). Nach CICERO gibt es eine *„naturalis quaedam quasi congregatio“* (De rep. I, 1, 25; vgl. De offic. I). Nach SENECA ist der Mensch *„animal sociale communi bono genitum“* (De ira II, 3). Die Vertragstheorie begründet EPIKUR. Die Gesellschaft beruht auf Vertrag zwecks Schutzes gegen Feindseligkeiten (Diog. L. X. 150 squ.). Ähnlich LUCREZ (De rer. nat. V, 922 squ.; vgl. Rechtsphilos.). — Nach GROTIUS haben die Menschen einen *„appetitus societatis“* (De iure bell., prol.), während HOBBES die Vertragstheorie erneuert (s. Rechtsphilos.). *„Omne igitur societas vel commodi causa vel gloriae, hoc est sui, non sociorum amore contrahitur“* (De cive I, 2; vgl. The Elem. of Law, 1888). Von Natur sind die Menschen Feinde. So auch SPINOZA (Tract. pol. C. 2, § 14). Aber die Not treibt sie zur Gesellschaft (l. c. C. 6). Die Ursprünglichkeit sozialer Triebe lehren CUMBERLAND, SHAFTESBURY, HUME, AD. SMITH, FERGUSON u. a. (vgl. Sittlichkeit). Nach CHR. THOMASIUS ist Gesellschaft eine *„unio plurium personarum ad certum finem“* (Inst. iur. div. III, 1, 1, § 91). Gott hat dem Menschen den Geselligkeitstrieb eingepflanzt (l. c. III, 1, 4, § 55). Nach HOLBACH führen Bedürfnisse zur Gesellschaft (Syst. de la nat.). Über ROUSSEAU *(„contrat social“)*, KANT, FICHTE u. a. s. Rechtsphilosophie sowie oben (Geschichtsphilosophie). — Nach HERBART ist die Gesellschaft von einem gemeinsamen Wollen beseelt (Lehrb. z. Einl.[5], § 164; Prakt. Phil. I, 12). Es gibt eine Statik und Dynamik des Staates. *„Die in der Gesellschaft wirkenden Kräfte sind psychologische Kräfte. Wir nehmen also an, daß unter zusammenlebenden Menschen dieselben Verhältnisse eintreten, die unter Vorstellungen in einem Bewußtsein stattfinden“* (WW. VI, 33). Eine *„Schwelle“* (s. d.) des gesellschaft-

lichen Einflusses ist vorhanden (so auch nach SCHÄFFLE). NAHLOWSKY versteht unter einer Gesellschaft *„eine Mehrheit von Menschen, welche, in ihrem räumlichen Zusammen, insofern eine Kollektiv-Persönlichkeit bilden, als sie durch gemeinsamen Kraftaufwand — mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein — ein gemeinsames Ziel zu erreichen streben“* (Grdz. zur Lehre von d. Gesellsch. u. d. Staate S. 1 ff.). Der Staat ist *„der vollendetste gesellschaftliche Organismus, berechnet auf das Außenleben der Menschheit“* (l. c. S. 7). Er ist ein Organismus, Gesamtpersönlichkeit (l. c. S. 18 ff.). Nach G. SCHILLING besteht das Wirksame in der Gesellschaft *„aus den geistigen Kräften der Individuen, die der Gesellschaft angehören“. „Sind nun viele Personen auf einem Boden zusammen und kommunizieren sie untereinander vermittelst der Sinnenwelt und vor allem durch ihre Sprache, so verhalten sich ihre aufeinander einwirkenden geistigen Kräfte, wie die Vorstellungen einer Seele, in der Art, daß man die einzelnen Personen in der Gesellschaft wie die einzelnen Vorstellungen einer Seele ansehen muß“* (Lehrb. d. Psychol. S. 213). Die Völkerpsychologen STEINTHAL und LAZARUS bilden die Lehre vom *„Volksgeist“* (s. d.) aus. Dieser ist das gemeinsame Erzeugnis der Gesellschaft. Die Völkerpsychologie (s. d.) ist auch die *„Physiologie des geschichtlichen Lebens“* (Zeitschr. f. Völk., 1860). — Soziale Gesetze gibt es nach J. ST. MILL. Nur die Kompliziertheit der Umstände verhindert in der Soziologie *(„Ethologie“)* eine exakte Erkenntnis (Syst. d. Log.). — R. v. MOHL definiert die *„allgemeine Gesellschaftslehre“* als die *„Begründung des Begriffes der Gesellschaft, ihrer allgemeinen Gesetze, ihrer Bestandteile, ihrer Zwecke, endlich ihres Verhältnisses zu andern menschlichen Lebenskreisen“* (Gesch. u. Lit. d. Staatswiss. I, 101 ff.; vgl. SCHLÖZER, Allg. Staatsrecht 1793; HASNER und HEYSSLER in: Haimerls Magaz. f. Rechts- u. Staatswiss. 1850; auch HEGEL). Nach L. v. STEIN ist die Gemeinschaft *„das Füreinander-Vorhandensein der einzelnen in der Vielheit.“* Sie hat ein persönliches Leben, einen Willen als Staat (D. Begr. d. Gesellsch.[2], 1855, S. XIII ff.). Gesellschaft ist *„die äußere Ordnung des geistigen Lebens in der menschlichen Gemeinschaft“* (Syst. d. Staatswiss. II, 1856, S. 35, 205; vgl. Begr. d. Ges. S. XXVIII). Gegen Mohl polemisiert H. v. TREITSCHKE (D. Gesellschaftswiss. 1859). G. v. MAYR rechnet zu den allgemeinen Gesellschaftswissenschaften die Statistik, die Soziallehre, die Soziologie. Gesellschaft ist Wechselbeziehung von Massen (Begr. u. Glied. d. Staatswiss.[2], 1906, S. 4 ff.). Vgl. CHARMA, Leçons de philos. sociale, 1838.

Zu physikalischen u. a. Prozessen und Gesetzen setzen das Gesellschaftsleben in Beziehung MISMER (Princ. sociol.[2], 1898), SALES Y FERRÉ (Tratado de sociol. 1889), CAREY (Princ. of Social Science 1858/59; Gravitationsgesetz u. a.), WINIARSKI (Essai sur la mécan. sociale; Rev. philos. 1898; L'énergie soc.: Rev. ph. 1900; bio-energetische Vorgänge als Grundlage des Gesellschaftslebens), PARETO (Cours d'écon. polit. 1896/97), DE MARINIS (Sistema di Sociol. 1901) u. a. Nach QUÉTELET wird die Gesellschaft von festen Gesetzen beherrscht, welche das *„Gesetz der großen Zahl“*, die Statistik erkennen läßt. Aus bestimmten sozialen Verhältnissen folgen bestimmte Erscheinungen regelmäßig (Selbstmorde usw.). Die Soziologie hat es mit dem *„homme moyen“* zu tun (Physique sociale, 1834; Sur l'homme, u. a.). — Die *„Soziogeographie“* bearbeiten DEMOLINS, RATZEL (Polit. Geographie, 1897; D. Staat u. sein Boden, 1896; Anthropogeogr. 1899; Beziehung des Gesellschaftslebens zu den geographischen Verhältnissen, zum Boden), MATTEUZZI u. a. — Ethnologisch fundieren die

Soziologie GOBINEAU (s. oben), WAITZ, MAINE, LUBBOCK, TYLOR, MORGAN (Urgesellsch. 1877, 1891), BACHOFEN (D. Mutterrecht, 1861; Lehre vom *„Matriarchat“*). MC LENNAN, CASPARI (Urgesch. d. Menschh. 1873), POST (s. Rechtsphilos.), LAVELEYE (D. Ureigentum, 1879), LETOURNEAU (La Sociol.[2], 1892), u. a.). v. DARGUN, GROSSE, CUNOV, KOHLER, BASTIAN, LIPPERT, WILKEN, WESTERMARCK, ACHELIS, STARKE, MUCKE (Horde u. Famil. 1895; Prinzip der Ortsgemeinschaft, Wohnlagerungen), H. SCHURTZ (Altersklassen u. Männerbünde. 1902; das Männerhaus als Ausdruck einer Art der Männergesellschaft; Geselligkeitstrieb neben dem Verwandtschaftsprinzip und im Gegensatz zum Lippen- und Familiensinn der Frauen; Urgesch. d. Kult. 1900), E. V. ZENKER (D. Gesellsch. I, 1899), STEINMETZ. Die Soziologie ist *„die Theorie der sozialen Erscheinungen in ihrem ganzen Umfange“*. Sie umfaßt *„die Lehre von der Zusammensetzung, der Gestalt, den Funktionen, der Entwicklung und den Krankheiten der menschlichen Gruppierungen“*. Ihr Endziel ist abstrakte Erklärung (Viertelj. f. w. Philos. 26. Bd. 1902, S. 426 f.). Die Geschichtsphilosophie ist ein Teil der Soziologie (Philos. d. Krieges, 1907, S. 12 f.). Es gibt soziale Sukzessionsgesetze (l. c. S. 66).

In verschiedener Weise wird die Soziologie anthropologisch-biologisch begründet. Die Theorie der Gruppenkämpfe stellt GUMPLOWICZ auf. Die Soziologie ist *„die Lehre von den sozialen Gruppen, ihrem gegenseitigen Verhalten und ihren dadurch bedingten Schicksalen.“* Die Gruppe ist das *„soziale Element“*. das Individuum ein *„passives Atom“* in der Gruppe. Die soziale Tätigkeit ist *„Selbsterhaltung der Gruppe, die Mehrung ihrer Macht, Begründung und Kräftigung ihrer Herrschaft oder doch ihrer sozialen Stellung in Staat und Gesellschaft zum Zwecke hat“*. Der *„Rassenkampf“* hat folgendes Gesetz: *„Jedes mächtigere ethnische oder soziale Element strebt danach, das in seinem Machtbereich befindliche oder dahin gelangende schwächere Element seinen Zwecken dienstbar zu machen“* (D. Rassenkampf, 1883; Soziolog. Essays, 1899; Gr. d. Soziolog. 1885). Ähnlich RATZENHOFER. Die Soziologie bezweckt *„die Erforschung der Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen Lebens“* (D. soziolog. Erk. 1898, S. 6 ff.). Das *„inhärente Interesse“* stiftet Verbände (l. c. S. 103), welche miteinander kämpfen (vgl. S. 157 ff., 201 ff.). Der Sozialwille dient dem leitenden Interesse (l. c. S. 285). Die Gesellschaft ist vor dem Individuum (wie A. v. HUMBOLDT, SPENCER; vgl. Soziologie, 1908). Ähnlich zum Teil F. OPPENHEIMER (Großgrundeig. u. soz. Frage, 1898; D. Staat), NIETZSCHE (s. Wille), W. BAGEHOT (D. Ursprung d. Nation. 1874, S. 88 ff.), VACCARO (Le basi del diritto, 1893; La lotta per l'esistenza, 1886). Biologisch verfahren ferner LAPOUGE (Les sélect. sociales, 1896, L'Aryen, 1899: Superiorität des Ariers). Ein Vertreter der Anthroposoziologie und Sozialbiologie ist O. AMMON (D. Gesellschaftsordn.[2], 1896), nach welchem die Gesellschaft eine selektorische Einrichtung ist (Z. f. Sozialwiss. IV, 101; Gesellschaftsordn. S. 178). Die soziale Auslese hat Einrichtungen zur Selektion der Tüchtigsten, Ausmerzung der Untüchtigen, Infirmen, welche die Gesellschaft schädigen. Die Rassengliederung ist notwendig; die höheren ergänzen sich aus den niederen Klassen (Zuzug frischer Kräfte vom Lande). Sozialanthropologisch ist auch das Verfahren FOLKMARS (Leçons d'anthropol. philos. 1900). Nach STEINMETZ wirkt die soziale Selektion durch Organänderung (Philos. d. Krieg. S. 246 ff.). Der Krieg wirkt selektorisch (l. c. S. 252 ff.). Den sozialen Darwinismus vertreten ferner MORSELLI, HAYCRAFT (Darwin. and Raceprogress[2], 1897, deutsch 1895), TILLE

(Von Darw. bis Nietzsche); vgl. HUXLEY, Soz. Ess. S. 150, 261; JENTSCH, Sozialauslese, S. 224; SCHÄFFLE (s. oben); VADALA-PAPALE (La Sociolog. 1883); E. FERRI (Sozial. u. mod. Wiss. 1895; J. F. CROWELL, The Logical Process of Social Developm. 1898; KIDD. Social Evolut. 1894; NOVICOW, Les luttes entre sociét. hum. 1893; JACOBY, Étud. sur la sélect. 1881. Nach WOLTMANN ist die biologische Geschichte der Menschenrassen die Geschichte der Staaten (Polit. Anthrop. S. 1). Mangel an Zuchtwahl ist die wichtigste Ursache der erblichen Entartung der Rassen (l. c. S. 120). Die Gesellschaft ist ein überorganisches Gebilde (l c. S. 128 ff.). Die Soziologie muß biologisch sein, *„d. h. die aus dem räumlichen. zeitlichen und physiologischen Zusammenleben, zahlreicher Organismen sich ergebenden Gesetzmäßigkeiten zur Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen und Veränderungen heranziehen"* (l. c. S. 121). Es müssen günstige Auslesebedingungen in den Einrichtungen getroffen werden, welche der Auslese der Besten förderlich sind (l. c. S. 149). Das betont auch SCHALLMAYER (Beitr. z. e. Nationalbiol. 1905), welcher (wie schon F. GALTON) die Idee der *„Eugenik"* erörtert (Z. f. Sozialwiss. XI, 1908, S. 52 f.). *„Je strenger die Auslese, desto größer der Fortschritt"* (Vererb. u. Ausles. 1903, d. 95 ff.). Die Fortpflanzung Infirmer ist zu verhindern (l. c. S. 152 ff.). Vgl. ferner aus der von H. E. ZIEGLER herausgegebenen Sammlung *„Natur und Staat"*: MATZAT, Philos. d. Anpass. 1904; RUPPIN, Darwin. u. Sozialwiss. 1904; C. MICHAELIS, D. Prinz. d. nat. u. sozial. Entwickl. S. Menschh.; FRIEDMANN, D. natürl. Staat; SCHALK, D. Wettkampf d. Völker; METHNER, Organism. u. Staaten; ELEUTHEROPULOS, Soziolog.; ferner LÜTGENAU. Darwin. u. Staat. 1905. — Gegen die Übertreibung und Deutung des Selektionsprinzips in der Gesellschaftslehre ist R. GOLDSCHEID. Nach ihm ist die Soziologie *„die Lehre von den sozialen Zusammenhängen"*, *„Theorie der sozialen Erscheinungen"*, die *„Oberwissenschaft der Sozialwissenschaften."* Es gibt typische soziale Koordinationen und Sukzessionen (Annal. d. Naturph. VII, 1909, S. 231 ff.). Die Soziologie ist auch *„die Lehre vom sozialen Können"* (S. 235), sowie *„die Lehre von den sozialen Werten"* (S. 239). Sie ist *„soziale Teleomechanik"* (S. 240). Sie geht letzten Endes auf *„die Erforschung sämtlicher Voraussetzungen der gedeihlichen Entwicklung der Menschheit"* (Entwickl. S. 6). Die Naturwissenschaft liefert ihr bloß die Bausteine zu einer exakten Wertlehre, nicht diese selbst (l. c. S. 7). Ein *„intersubjektiv zwecknotwendiges Koordinatensystem"* ist der Soziologie zugrundezulegen, die Höherentwicklung des Menschen (s. Ökonomie, Evolution, Wert, Willenskritik). Höher als der Kampf um die Macht wirkt *„der geschlossene Einheitswille der Kulturgemeinschaft zur Macht über die Natur"* (l. c. S. XX). Ein sozialer Aktivismus tut not, nicht passive Anpassung an die Natur (l. c. S. XIX; vgl. Höherentwickl. u. Menschenök.). — Vgl. KROPOTKIN, Gegens. Hilfe in der Entwickl. 1904; PLOETZ (s. Rasse); THURNWALD, Histor.-soz. Gesetze, 1906; L. v. WIESE, Zur Grundleg. d. Gesellschaftslehre, 1906; NORDHAUSEN (im Arch. f. Rassenbiol.) u. a.

Die *„organische"* Soziologie bedient sich biologischer Analogien oder faßt die Gesellschaft selbst als Organismus auf und ist im übrigen meist psychologisch fundiert. Den organischen Gesellschafts- (bezw. Staatsbegriff) haben PLATO, CICERO (De rep. III, 25), er findet sich bei JOH. VON SALISBURY (dem Plutarch zugeschrieben), N. CUSANUS, später bei ROMAGNOSI (Opere, 1849), KRAUSE, AHRENS, BLUNTSCHLI u. a. (s. Rechtsphilosophie). SAINT-SIMON erklärt, *„il n'existe pas de phénomène qui ne puisse être observé au point de vue*

de la physique des corps organisés, qui est la physiologie" (Oeuvr. chois. 1859, II, 24). „*Organisistisch*" ist die soziologische Lehre von A. COMTE. In der „*Hierarchie*" der Wissenschaften (s. d.) bildet die „*Soziologie*" oder „*physique sociale*" den Schlußstein, sie fußt unmittelbar auf der Biologie (Cours IV, 342). Die Methode der Soziologie muß die „*positive*" (s. d.) sein (Cours IV, 210 ff.). Beobachtung muß ihr erstes sein, dann Analyse, Vergleichung und Induktion (l. c. p. 214 ff., 296 ff.). Die sozialen Erscheinungen müssen betrachtet werden als „*inévitablement assujetis à de véritables lois naturelles*" (l. c. p. 230). Zu untersuchen sind „*l'état statique*" und „*l'état dynamique*" (l. c. p. 230 ff.), die Ordnung und die Entwicklung einer Gesellschaft. „*Car il est évident que l'étude statique de l'organisme social doit coïncider, au fond, avec la théorie positive de l'ordre, qui ne peut, en effet, consister essentiellement qu'en une juste harmonie permanente entre les diverses conditions d'existence des sociétés humaines: on voit, de même, encore plus sensiblement, que l'étude dynamique de la vie collective de l'humanité constitue nécessairement la théorie positive du progrès social, qui, en écartant toute vaine pensée de perfectibilité absolue et illimitée, doit naturellement se réduire à la simple notion de ce développement fondamental*" (l. c. p. 232). Eine Art „*d'anatomie sociale*" konstituiert die „*sociologie statique*"; sie studiert die „*actions et réactions mutuelles qu'exercent continuellement les unes sur les autres toutes les diverses parties quelquonques du système social*" (l. c. p. 235; vgl. p. 383 ff.). Die Bedeutung des Milieu ist zu berücksichtigen. Die Gesellschaft ist eine Art Organismus, ein „*organisme collectif*". Hauptfaktor der geschichtlichen Entwicklung ist der (mit Gefühlen und Strebungen verbundene) Intellekt (l. c. p. 442 ff.). Die soziale Dynamik stützt sich auf die „*succession constante et indispensable des trois états généraux primitivement théologique, transitoirement métaphysique, et finalement positif, par lesquels passe toujours notre intelligence*" (l. c. p. 463 ff.).

Nach Analogie eines biologischen Organismus betrachtet die Gesellschaft H. SPENCER (vgl. schon Plato, Aristoteles, Stoiker, Bacon, Hobbes, Krause, de Bonald, Saint-Simon u. a.). Die Gesellschaft selbst ist ein „*Überorganisches*", welches viele Ähnlichkeiten (auch Unterschiede) mit einem Organismus aufweist; ein Sensorium, Selbstbewußtsein hat sie aber nicht, die soziale Verbindung ist ferner nicht physischer Art, sondern beruht auf Sprache und Schrift, endlich dient die Gesellschaft der Wohlfahrt der Individuen, diese gehen nicht im Ganzen auf, die Gesellschaft entspringt der Nützlichkeit (Princ. d. Eth. § 50; Psychol. II, § 503 ff.). Aber die allgemeinen organischen Entwicklungsgesetze sind auch in der Gesellschaft herrschend: Wachstum und Differenzierung der Struktur und Funktionen, Arbeitsteilung, wechselseitige Abhängigkeit der Teile des sozialen Organismus voneinander, einheitliche Beeinflussung durch äußere und innere Verhältnisse. Es gibt soziale Organe und Gewebe, ein soziales Ektoderm, Ento-, Mesoderm (Ernährungs-, Verteilungs-, Regulierungssystem) usw. Dem Ektoderm entspricht die Klasse der Krieger und Richter, dem Mesoderm die kommerzielle, dem Entoderm die landwirtschaftlich-industrielle Klasse, dem Nervensystem die regierende Klasse. Außer von der Biologie macht die Soziologie Spencers höchst reichliche Anwendung von der Ethnologie (The Study of Sociol. 1873, deutsch 1875; Princ. of Sociol. 1885—96; deutsch I, § 1 ff.; II, § 220 ff.; Descriptive Sociol.). Der soziale Fortschritt geht vom kriegerischen zum industriellen Zustand der Gesellschaft. Diese ist für die Individuen da, daher kein Bevormundungssystem (The Man

versus the State, 1884). — Nach PAUL LILIENFELD ist die Gesellschaft ein realer, eigenartiger Organismus, dessen Zellen die Individuen sind. Es gibt ein soziales Nervensystem, eine soziale Zwischenzellensubstanz usw. Auch Hemmungs- und Rückbildungserscheinungen treten im sozialen Organismus auf. Das biogenetische (s. d.) Grundgesetz ist hier gültig. Der Fortschritt geht dahin, den physischen Faktor der Entwicklung gegenüber geistigen Bestrebungen in den Hintergrund treten zu lassen (Gedank. üb. d. Sozialwiss. d. Zuk. 1873 ff., II, 215 ff.). Als einen psychischen Organismus, der aus Personen und Gütern besteht, faßt die Gesellschaft A. SCHÄFFLE auf, welcher den Versuch einer *„sozialen Psychophysik“* macht und die Deszendenztheorie, die Lehren vom Daseinskampf, von der Auslese, Anpassung usw., sozial verwertet (Bau u. Leb. I, 317 ff., 360 ff.). Die Soziologie zerfällt in allgemeine und spezielle Soziologie; erstere ist Philosophie der besonderen Sozialwissenschaften. In beiden Teilen wird die Morphologie, Physiologie, Psychologie, Entwicklung der Gesellschaft und des Staates untersucht. Letzterer ist eine Gesamtpersönlichkeit (s. Volksgeist) (Bau u. Leb. d. sozial. Körp. 2. A., 1896, Abr. d. Soziolog. 1906). Die Gesellschaft ist die Verkörperung des Gesamtbewußtseins, ein psychischer Zusammenhang von Individuen mit geistigen und materiellen Gütern und Territorium. Das soziale Bewußtsein ist Zusammenhang psychischer Zustände von Individuen, kollektives Wollen, Fühlen und Denken. Als eine Art Organismus betrachtet die Gesellschaft BORDIER (La vie des sociét. 1887). Ferner R. WORMS (Organ. et soc.; Philos. des scienc. soc. I, 15 ff.), *„L'être social évolue tout comme l'être individuel“* (l. c. p. 52). Die Gesellschaften sind *„superorganismes“* (l. c. p. 55 ff.). Die Gesellschaft hat ein Selbstbewußtsein. Organisch ist die Soziologie von SMALL und VINCENT (Introd. to the Study of Society, 1894, p. 88). Die sozialen Kräfte sind psychisch, das soziale Bewußtsein ist mehr als die Summe seiner Komponenten. Organiker ist ferner SALILLAS (La téoria basica, 1901), auch ARDIGÒ (Op. filos. 1897). *„Organisisten“* biologisch-psychologischer Art sind NOVICOW (Conscience et volonté sociales, 1897). J. IZOULET (La cité moderne, 1895), E. LITTRÉ, R. DE LA GRASSERIE (Mémoire sur les rapports entre la psychol. et la sociol. 1898), ESPINAS, der eine Klassifikation der Tiergesellschaften gibt (Les sociét. anim.[2], 1878). Die Gesellschaft hat ein eigenes Bewußtsein. *„Une société est une conscience vivante ou un organisme d'idées“* (l. c. p. 540). *„L'idée d'une société est celle d'un concours permanent que se prêtent pour une même action des individus vivants, séparées“* (l. c. p. 157). — Nach RENOUVIER ist jeder Organismus eine Gesellschaft (Nouv. Monadol. p. 326). Die Gesellschaft ist erst ein Organismus, später (beim Menschen) nicht mehr. Die Individuen können *„contrarier l'intérêt social“* (l. c. p. 327). Das ist auch die Ansicht von A. FOUILLÉE. Es gibt kein soziales Selbstbewußtsein, keinen *„Volksgeist“*, wenn auch die Gesellschaft dem Organismus analog, ja selbst lebendig ist (Scienc. soc. p. 25 ff., 78 ff., 92, 240 ff.). Die Gesellschaft ist ein *„organisme contractuel“*, *„organisme volontaire“* (l. c. p. 111 ff.), *„un organisme qui se réalise en concevant et en se voulant lui-même“* (l. c. p. 115). *„Toute société est . . . un concours qui commence mécaniquement par l'égoisme et la sympathie, et qui s'achève moralement par le consentement des volontés“* (l. c. p. 123 f.). *„La conservation de tous et le progrès de tout, tel est . . . l'objet du pacte social et par conséquent le but de l'Etat“* (l. c. p. 32). Der Vertrag ist die *„idée directrice de la société moderne“* (l. c. p. 55). *„La pluralité des centres de conscience réfléchie et claire contredit la fusion de ces*

consciences en une seule et maintient leur séparation mutuelle" (l. c. p. 244 f.). Objekt der Soziologie sind „*les conditions et les lois des phénomènes sociaux, la structure et les fonctions du corps social*" (l. c. p. 383 ff.). Das Universum kann als „*une vaste société d'êtres*" betrachtet werden (l. c. p. 417). In aller Entwicklung der Gesellschaft wirken „*idée-forces*", Kraftideen. Es gibt (wie nach TARDE, s. unten) eine „*logique sociale*" (l. c. p. 144). „*La logique . . . est l'expression des lois de l'action réciproque au sein de toute société, c'est-à-dire du déterminisme social*" (l. c. p. 143). Nach E. DE GREEF ist die Gesellschaft ein „*organisme contractuel*", kein biologischer Organismus (Introd. à la sociol. I, 1886, p. 76 ff.; Les lois sociolog. 1893, p. 25; Soziol. = Wissenschaft von den Beziehungen der Menschen zueinander; Sociol. génér. élém. 1885). Die Wirtschaft ist das soziale Grundphänomen. Den Unterschied der höheren, durch apperzeptive Geistestätigkeit, Vernunft, Wille charakterisierten von der bloß triebhaft bewegten Gesellschaft betont P. BARTH, der in der Gesellschaft eine geistige Organisation erblickt. Die Gesellschaft ist „*ein geistiger Organismus, ein System von Willenseinheiten*" (Elem. d. Erz.[2], S. 4 f.; Viertelj. f. w. Phil. Bd. 24, 1900, S. 83 ff.). „*Ein tierischer Organismus behält seine Konstitution, ein sozialer kann sie ändern*" (Philos. d. Gesch. S. 111). Das soziale Leben ist „*wesentlich Willensleben, und der Wille verbindet sich mit seinesgleichen, um besser den Kampf ums Dasein zu führen*" (l. c. S. 224). „*Die Gesellschaft wird schon verhältnismäßig früh im Laufe der historischen Entwicklung dem Einflusse des bewußten, nicht mehr ‚natürlichen', assoziativen, sondern apperzeptiven, wissenschaftlichen Denkens unterworfen*" (l. c. S. 108 ff.). Es gibt nur eine Wissenschaft der Schicksale der menschlichen Gattung, die Geschichtsphilosophie; diese ist Soziologie als „*Versuch der Wissenschaft der Veränderungen, die die Gesellschaften in der Art ihrer Zusammensetzungen erleiden*" (l. c. S. 4 ff.). Gegenstand der Soziologie sind die „*prinzipiell wichtigen Veränderungen des menschlichen Willens*" (Viertelj. f. w. Phil. 1907, S. 472). Nach HAURIOU wirken im Sozialen Wille und Denken (La science sociale, 1896). Nach MACKENZIE ist die Gesellschaft organisch und zielstrebig (Introd. to Social. Philos.[2], 1895). Psychologischer Organiker ist L. F. WARD (Dynamic Sociol. 1894; Outlines of Sociol. 1898). Die reine Soziologie beschäftigt sich mit dem Ursprung, Wesen, der Evolution der Gesellschaft (Pure Sociol. 1903, p. VII). Die „*applied sociology*" sucht die Mittel und Methoden „*for the artificial improvement of social conditions*" (ib. p. 4). Die „*social physiology*" ist das Studium der „*social activities*" (l. c. p. 16). Das Interesse konstituiert die „*social forces*" (l. c. p. 21). Als soziale (primäre) Ursachen treten zunächst Gefühle, „*feeling conative*", dann der Intellekt, „*intellect telic*", auf (l. c. p. 96). Sie stellen den „*dynamic*" und „*directive agent*" dar (l. c. p. 99). „*The social forces are . . . psychical, and hence sociology must have a psychologic basis*" (l. c. p. 101), die Biologie nur indirekt (ib.). Die „*social statics*" hat es zu tun „*with the creation of an equilibrium among the forces of human society*", die „*social dynamics*", „*with some manner of disturbance in the social equilibrium*" (l. c. p. 221 ff.). Die „*social mechanics*" ist eine Art der allgemeinen Mechanik (l. c. p. 167 ff.). In der Soziologie gilt auch die „*law of minimum effort*", das „*Prinzip der kleinsten Aktion*" (s. Ökonomie) (l. c. p. 161 ff., „*law of maximum utility*"). Die sozialen Kräfte gliedern sich in: 1) Physical forces: Ontogenetic, phylogenetic; 2) Spiritual forces: Sociogenetic forces (Moral, Esthetic, Intellectual) (l. c. p. 281; vgl. Dynam. Sociol. I, 472; II, 164 ff.; Amer. Journ.

of Sociol. II. 1896, p. 88; Outlin. of Sociol. ch. 7, p. 148; vgl. Amer. Journ. of Sociol. VII, 1902, p. 475 ff., 629 ff., 749 ff.). Der menschliche Geist unterwirft sich die Natur, wird Herr über die Auslese (vgl. die deutsche Übers. der Pure Sociol., 1908). Psychologisch erklärt das Soziale COMBES DE LESTRADE (Élém. de sociol.[2], 1896), ferner CARLE (Saggi di filos. soc. 1875), BASCOM (Sociology, 1898; Gesellschaft als geistiger Organismus), LACOMBE (De l'histoire. 1894; Klassifikation der Bedürfnisse als innerer Kräfte der Gesellschaft), XÉNOPOL (Princ. fond. 1899; Gestaltung der Natur durch den Geist), LAGRÉSILLE (Vues contempor. de sociol. 1899), ALLIEVO (Saggio di una introduz. alle science sociali, 1899), BOURDEAU (Le probl. de la vie, 1901; Gesellschaft = ein Organismus), IZOULET (La cité moderne[6], 1901; die Solidarität als Grundtatsache, die Gesellschaft als Organismus mit Arbeitsteilung; die Seele, das Denken als soziales Produkt), LE BON (Lois psychol. de l'évol. des peuples[3], 1898; Rassenseele; s. Masse), DE ROBERTY (La sociolog.[3], 1893; Le psychisme social.[2], 1897; die Finalität als soziale Grundeigenschaft; biopsychische Grundlage der Moral und damit der Gesellschaft; Vereinigung psychischer Energie, kollektiver Psychismus ergibt die Gesellschaft; Gefühle und Strebungen als soziale Kräfte; vgl. Kategorien), STEPH. V. CZOBEL (Entw. d. soz. Verh. 1902). Nach GIDDINGS ist die Soziologie die Lehre von der Assoziation der Geister. Gesellschaft ist *„the organisation, the sum of formal relations, in which associating individuals are bound together.“* Die *„consciousness of kind“*, das Gattungsbewußtseins bezieht die Individuen aufeinander (Princ. of Sociol. 1896, p. 3, 13 ff., 16 f., 25, 31 ff.; vgl. Induct. Sociol. 1901, p. 6 ff.). Durch Konstitution entsteht aus der ethnischen die bürgerliche Gesellschaft (Princ. p. 299). Das Ich und die Gesellschaft stehen in Wechselwirkung. Die Gesellschaft ist kein Organismus, sondern eine Organisation (l. c. p. 420), welche final gerichtet, von Willenskräften geleitet ist (l. c. p. 192): die Gesetze des Willens sind die der Gesellschaftsentwicklung. Nach FAIRBANKS (An Introd. to Sociol.[2], 1898) wird die Gesellschaft durch Interessengemeinschaft konstituiert und durch das gemeinsame Seelenleben als Produkt der Beziehungen zwischen den Individuen. Ein lebendiges System mit geistigen Triebkräften (Ideen, Wille) ist die Gesellschaft nach FERRARI (Princ. et limites de la philos. d'hist. p. 64 ff.). Psychologisch ist die Soziologie nach WUNDT (s. Völkerpsychologie, Gesamtgeist). Mit Ablehnung aller falschen Analogien soll die geistige Gesamtheit als Organismus, Organisation bezeichnet werden. Im *„kollektiven Organismus“* ist nur wegen der physischen Isolierung und der selbstbewußten Funktion der dem Ganzen untergeordneten Einheiten deren Selbständigkeit eine freie, und sie ist aktiv (Syst. d. Philos.[2], S. 616 ff.; Log. II[2], 2, 497 f.). Die kollektiven sind zugleich individuelle Zwecke (Syst. d. Philos.[2], S. 620 f.). Die wichtigen Formen der Gemeinschaft beruhen *„ursprünglich auf einer Übereinstimmung der Vorstellungen, Gefühle und Willensrichtungen, die ihnen eine allen Einzelbestrebungen vorangehende Bedeutung verleiht“* (l. c. S. 621 f.; Eth.[2], S. 449, 453, 458). Die Gemeinschaft als selbstbewußte Willenseinheit wird zu einer Gesamtpersönlichkeit, nur daß bei ihr Selbstbewußtsein und Wille auf zahlreiche individuelle Persönlichkeiten verteilt sind. Die Entwicklung von Normen, die der Gesamtwille selbst seinem Handeln auferlegt, scheidet *„die Kulturgemeinschaft von der ihr vorausgehenden, ohne bestimmte Satzungen vermöge der natürlichen Einheit der einzelnen bestehenden Naturgemeinschaft“* (Syst. d. Philos.[2], S. 625 f.; Log. II[2], 2, 611 ff.). Allgemeine Gesetze der Willensentwicklung bekunden sich in den *„abwechselnden Evolutionen*

sozialer Triebe zu willkürlichen Gesellschaftsakten und den an sie sich anschließenden Involutionen willkürlicher Handlungen einzelner zu sozialen Trieben, die wiederum den Individuen sich mitteilen und in ihnen neue auf die Gemeinschaft wirkende Impulse anregen können" (Log. II² 2, 599). Die Gesellschaft im weiteren Sinne umfaßt die organische Gemeinschaft und die mehr mechanische Gesellschaft. Sie ist ein realer Zusammenhang (Log. III³, 623 ff.). Die (höhere) Gesellschaft ist „*die Summe aller der Vereine, Genossenschaften und Lebensverbände . . ., die auf der freien Vereinigung der einzelnen beruhen*". Ideales Ziel ist die „*Zusammenfassung aller Sonderkräfte zu einer höchsten organischen Einheit*", der sich die Kulturgesellschaft der Menschheit nähern wird (Syst. d. Philos.³, S. 629 ff.). Die sozialen Entwicklungs- und Beziehungsgesetze (Log. III³, 648 ff.) sind Besonderungen psychologischer Gesetze. Die Soziologie hat „*die systematische Untersuchung der Zustände und Gliederungen der menschlichen Gesellschaft, ihrer allgemeinen Bedingungen und wechselseitigen Beziehungen*" zum Inhalt (l. c. S. 462: vgl. Log. II² 2, 333, 351, 383 ff., 408 ff.; Syst. d. Phil.³, S. 635 ff.; Eth.³, S. 187 ff.; s. oben). Psychologisch ist die Soziologie auch bei ACHELIS (Soziol.², 1908, § 1: Soziologie = „*Lehre von den sozialen Formen des menschlichen Zusammenlebens*"). — Nach PAULSEN ist die Gesellschaft ein Organismus höherer Ordnung (Syst. d. Eth. II⁵, 325). Der Staat ist „*die Organisation eines Volks zu einer souveränen Willens-, Macht- und Rechtseinheit*" (l. c. S. 512 ff.). — F. TÖNNIES unterscheidet Gemeinschaft und Gesellschaft. Erstere entspringt dem „*Wesenwillen*", ist natürlich-organisch, beruht auf Verwandtschaft, Nachbarschaft, Freundschaft; letztere entspringt der Willkür, ist äußerlicher Art, eine bloß „*ideelle und mechanische Bildung*" (Gemeinsch. u. Gesellsch. 1887, S. 3. 9, 16 ff., 46, 99 ff.). Das soziale Zusammenleben ist primär (l. c. S. 29). „*Die Theorie der Gemeinschaft geht . . . von der vollkommenen Einheit menschlicher Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustande aus, welcher trotz der empirischen Trennung und durch dieselbe hindurch sich erhalte*". „*Die allgemeine Wurzel dieser Verhältnisse ist der Zusammenhang des vegetativen Lebens durch die Geburt*" (l. c. S. 9). Gemeinschaft des Blutes, des Ortes, des Geistes ist zu unterscheiden (l. c. S. 16). „*Gemeinschaftliches Leben ist gegenseitiger Besitz und Genuß und ist Besitz und Genuß gemeinsamer Güter*" (l. c. S. 27). Die Gesellschaft ist eine Verbindung von Individuen in Wechselbeziehungen unter bestimmter Regelung (s. Wille). Die Soziologie ist Theorie der Gemeinschaft und der Gesellschaft (Z. f. Philos. 115. Bd. 1899, S. 240 ff.: D. Wes. d. Soziol., Neue Zeit- u. Streitfrag. Jahrg. 40, H. 3, 1907 u. a.). — Ähnlich teilweise WENZEL (Gemeinsch. u. Persönl. 1899). — Vgl. EULENBURG, Üb. d. Aufgabe e. Sozialpsych. in: Schmollers Jahrb. f. Gesetzgeb. 24; Gesellsch. u. Natur, 1905. Nach L. STEIN ist „*Gemeinschaft*" die triebhafte Naturgesellschaft, „*Gesellschaft*" die konventionelle Vereinigung (Soz. Frage, S. 62 ff.). Die Methode der Soziologie ist die psychogenetisch-historische (l. c. S. V ff.). die vergleichend-geschichtliche (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 215). Die Soziologie ist eine philosophische Wissenschaft (Soz. Frage², S. 13; gegen DILTHEY und ADICKES, Z. f. Philos. 117. Bd., S. 44). Die Soziologie erhofft eine soziale Dynamik, hat aber keine exakten, nur empirische Gesetze, Rhythmen (l. c. S. 33 ff.; Arch. IV, 200 ff.). In der Gesellschaft und Geschichte besteht eine immanente Teleologie, Zielstrebigkeit, ein „*conatus*" (Soz. Frage², S. 42 ff.). Die Soziologie hat auch das soziale Sollen zu normieren (l. c. S. 45; vgl. Wend. d. Jahrh.; Philos. Ström. S. 337 ff.). Stein bekennt sich zum „*Rechtssozialis-*

mus" und *„sozialen Optimismus*" (Phil. Ström. S. 341). Die Gesellschaft ist kein Organismus, sondern eine Organisation (Soz. Fr.[2], S. 47; gegen BR. SCHMIDT, Der Staat, 1896, u. a.). Sie ist *„Ausfluß einer bestimmten Zwecksetzung menschlicher Willensgemeinschaften*" (l. c. S. 55). Eine soziale Ökonomie (*„Handlungsökonomie")* der Energie besteht (l. c. S. 58). Nach BERNHEIM untersucht die Soziologie als soz. Statik die allgemeinen Grundelemente, als soz. Dynamik die Veränderungen der verschiedenen Gesellschaften, *„um aus deren vergleichender Betrachtung die allgemeingültigen Faktoren der Gesellschaftsbildung, die allgemeinen Typen der verschiedenen Gesellschaftsformen und -funktionen und deren allgemeine Existenzbedingungen zu erkennen*" (Lehrb.[4], S. 186). Psychologisch bestimmt den Gesellschaftsbegriff VIERKANDT (Z. f. Sozialwiss. 1899, S. 557 ff.; Naturvölk. u. Kulturvölk. 1896: Unterschied, der unwillkürlichen und willkürlichen Willensakte S. 3 ff.; vgl. Kultur).

Die sozialen Gefühle sind nach CH. DARWIN durch Selektion erhalten und durch Vererbung im Individuum schon angelegt. Nach J. ST. MILL sind die sozialen Gefühle natürlich wie die egoistischen, es besteht ein Gefühl der Einheit mit unseren Mitgeschöpfen (WW. 1869 ff., I, 157, 162). LEWES bemerkt: *„The Intellect and the conscience are social functions; and their special manifestations are rigorously determined by Social Statics*" (Probl. I, 174; vgl. III, 71 ff.). Nach RIBOT ist das Herdenleben der Tiere *„fondée sur l'attrait du semblable pour le semblable*" (Psychol. d. sent. p. 276). *„Les tendances sociales dérivent de la sympathie*" (l. c. p. 277). Sie sind nützlich für die Erhaltung (ib.). Vier Grundformen der tierischen Gesellschaft bestehen (l. c. p. 271; vgl. ED. PERRIER, Les colonies animales; ESPINAS, Soc. anim.[2], 1878, u. a.). Die *„groupe familial*" und die *„groupe social*" *„sont issus chacun de tendances différentes, de besoins distincts*" (l. c. p. 284). Letzteres betont auch H. SCHURTZ. Nach ihm besteht zwischen dem Geselligkeitstrieb des Mannes und dem Familiensinn der Frau ein ursprünglicher Gegensatz. Das System der *„Altersklassen*" und *„Männerbünde*", das weit verbreitet war und ist, deutet *„auf ein Dasein gesellschaftlicher Verbände hin, die mit dem Geschlechts- und Familienleben nichts unmittelbar zu tun haben, es vielmehr durchkreuzen und mit der Zeit zu Umbildungen zwingen*" (Altersklass. u. Männerbünde 1902, S. 51 ff.). Nur auf die Geschlechts- und Familientriebe führen das primäre soziale Gefühl FR. SCHULTZE, SUTHERLAND (s. Sittlichkeit) zurück, während O. AMMON im Gesellschaftsleben eine rein selektorische Einrichtung erblickt (Zeitschr. f. Sozialwiss. IV, 101). *„Das Gesellschaftsleben ist in der Natur nicht Selbstzweck, sondern eine Nützlichkeitseinrichtung, die der betreffenden Art zum Schutz und zur Wohlfahrt im weitesten Sinne dient*" (Die Gesellschaftsordn. S. 178; vgl. S. 67). Nach B. CARNERI haben die Tiere ein *„instinktartiges Gefühl der Zusammengehörigkeit*", eine Art Korpsgeist (Sittl. u. Darwin. S. 226). HAGEMANN erklärt: *„Wir Menschen haben als unzulängliche Wesen eine natürliche gegenseitige Anweisung aufeinander und daher einen Trieb des Zusammenlebens miteinander*" (Psychol.[3], S. 155). Nach K. GROOS sind die sozialen Triebe aus dem Annäherungs- und dem Mitteilungsbedürfnis entstanden (Spiele d. Mensch. S. 432). Die *„magische Gewalt der Massensuggestion*" ist bedeutsam (l. c. S. 448; vgl. S. 436 ff.). Die gleiche Ursprünglichkeit der sozialen und egoistischen Gefühle lehrt u. a. UNOLD (Gr. d. Eth. S. 208), welcher ursprüngliche und erworbene Gemeinschaftsgefühle unterscheidet (l. c. S. 216 ff.).

Psychologisch bearbeiten die Soziologie in verschiedener Weise auch LAVROW

(s. oben), KAREJEW, PATTEN (s. unten), G. TARDE, der in der von den „*inventeurs*" ausgehenden, auf deren Leistungen sich beziehenden Nachahmung (s. d.), welche infolge einer Suggestion die Massen ergreift, die soziale Grundtatsache *(„phenomène social élémentaire")* erblickt (Les lois de l'imitat[2], 1895; La logique sociale, 1894). Die Nachahmung ist eine Art Somnambulismus (Lois de l'imit.[2], p. 95). Überzeugungen (Anschauungen „*croyances*") und Bedürfnisse, Begierden *(„désirs")* sind die sozialen Kräfte (l. c. p. 159 f.). Die Gesellschaft ist eine „*collection*" einander nachahmender Menschen. Die Soziologie hat die Wechselbeziehungen der Individuen, das Interpsychische zum Gegenstand (Lois de l'im. p. 70 ff.; vgl. Annal. de l'inst. int. de sociol. 1898, p. 258). Die Formen der allgemeinen Entwicklung: répetitions, oppositions, adaptations sind auch soziale Prozesse, sie führen zur Harmonie als Endziel. Im Sozialen bestehen die Wiederholungen in Nachahmungen. Durch „*Interferenz*" der Wiederholungsreihen entstehen die „*contre-répétitions*", die „*Oppositionen*" (Lois sociales[5], p. 7 ff.). Das Wiederholungsgesetz ist „*la tendance à passer par voie d'amplification progressive d'un infinitésimal relatif à un infini relatif.*" Das Gegensatzgesetz ist eine Tendenz „*à s'amplifier dans une sphère toujours grandissante, à partir d'un point vivant. Ce point, socialement, c'est le cerveau d'un individu, la cellule de ce cerveau où se produit, par interference de rayons imitatifs venu du dehors, une contradiction de deux croyances ou de deux désirs.*" Die soziale Anpassung ist „*l'invention individuelle destinée à être imitée, c'est-à-dire l'interférence heureuse de deux imitations*" (l. c. p. 158; vgl. die deutsche Übers. 1908; Monadol. et sociologie in: Essais et mélanges, 1895). Die sozialen Gebilde und Werte entstehen durch das Zusammenwirken von Erfindung und Nachahmung, besonders durch letztere, wenn auch der „*inventeur*" das Movens der Geschichte ist. „*La société c'est l'imitation.*" Die Nachahmung (s. d.) geht von innen nach außen oder von den oberen Klassen nach den unteren. Die soziale Logik (s. d.) stellt die Normen des Sozialzweckmäßigen fest, sie ist selbst dem Gesellschaftsleben immanent, „*teleologische Syllogismen*", logische Willensverknüpfungen bestehen hier (Log. soc. p. 53 ff.). Funktion der teleologischen Logik ist „*la direction de la croyance et du désir*" (l. c. p. 24 ff.). Sie betätigt sich in „*duels logiques*", die aber zur Harmonie führen (vgl. D. Gusti, G. Tarde, in: Schmollers Jahrb. 1908, S. 91 ff.). Betreffs der Nachahmung vgl. auch BALDWIN (D. soz. u. d. sittl. Leb. S. 385). Der Gegenstand der sozialen Organisation besteht aus Gedanken und Vorstellungen, die sozial anwendbar sind (l. c. S. 392). Sie entstehen individuell als Erfindungen, als „*Partikularisationen*". Sie werden sozial, wenn die Gesellschaft sie auch denkt (l. c. S. 392). Nur Gedanken und Kenntnisse sind sozial nachahmbar (l. c. S. 393 ff.). Die objektiven sozialen Beziehungen sind „*die objektiven Offenbarungen einer gemeinsamen Ichgedankenimitation in den verschiedenen Individuen mit den Bewegungen ihres Wachstums in jedem, wie die unmittelbare Situation es hervorruft*" (l. c. S. 398). Die Nachahmung ist „*die Methode der Gesellschaftsorganisation*" (l. c. S. 409). Die Gesellschaft ist „*die Form der natürlichen Organisation, in welche ethische Personen bei ihrem Wachstume kommen*" (l. c. S. 438; vgl. über soziale Nachahmung BAGEHOT, SIGHELE, LE BON, ELLWOOD, Amer. Journ. of Sociol. 1901, u. a. — Psychologisch-erkenntnistheoretisch behandelt die Soziologie G. SIMMEL (Probl. d. Gesch.[2], 1905; Üb. soziale Differ. 1890; Soziologie, 1908; ferner Abhandlungen in Schmollers Staats- u. sozialwiss. Forsch. 1890, Jahrb. f. Gesetzgeb. 1894, 1896, 1898, 1903;

Philos. d. Geldes, 1900, u. a.). Die Soziologie ist die „*Wissenschaft von den Beziehungsformen der Menschen untereinander*", des Gesellschaftlichen als solchen, der Formen der Vergesellschaftung, welche vom Inhalt abstrahiert werden. „*Gesellschaft im weitesten Sinne ist offenbar da vorhanden, wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten. Die besonderen Ursachen und Zwecke, ohne die natürlich nie eine Vergesellschaftung erfolgt, bilden gewissermaßen den Körper, das Material des sozialen Prozesses; daß der Erfolg dieser Ursachen, die Förderung dieser Zwecke gerade eine Wechselwirkung, eine Vergesellschaftung unter den Trägern hervorruft, das ist die Form, in die jene Inhalte sich kleiden.*" An dem verschiedensten Material kann die gleiche soziale Form auftreten (D. Probl. d. Soziol., Schmollers Jahrb. 1894, Bd. 18, S. 273). Solche Formen sind Über- und Unterordnung, Konkurrenz, Arbeitsteilung usw. (l. c. S. 275). Die Soziologie ist keine Universalwissenschaft vom Menschen, sondern sie hat eine eigene Betrachtungsweise (Soziologie, S. 3), sie ist eine neue Methode (ib.), die gerade wegen ihrer Anwendbarkeit auf die Gesamtheit der Probleme nicht eine eigene Wissenschaft für sich ist (l. c. S. 4). Gesellschaft besteht in der Wechselwirkung von Individuen aus bestimmten Trieben heraus oder um bestimmter Zwecke willen. Die Vergesellschaftung ist die Form, in der die Individuen auf Grund von Interessen „*zu einer Einheit zusammenwachsen und innerhalb deren diese Interessen sich verwirklichen*" (l. c. S. 6). Gesellschaft ist sowohl der Komplex vergesellschafteter Individuen als auch die Summe der sozialen Beziehungsformen (l. c. S. 10). Die Soziologie hat „*die Kräfte, Beziehungen und Formen zum Gegenstand, durch die die Menschen sich vergesellschaften*" (ib.), ist die „*Lehre von dem Gesellschaft-Sein der Menschheit*" (l. c. S. 12). Wichtig sind die unscheinbaren, kleinen, flüchtigen Wechselwirkungen von Person zu Person, weil sie den Zusammenhang der sozialen Einheit herstellen, die Genese sozialer Formen klar machen (l. c. S. 19 f.). Die sozialen Verbindungen sind psychischen Charakters (l. c. S. 21). Aber die Soziologie hat es nicht mit psychologischen Vorgängen, sondern mit Inhalten solcher zu tun (l. c. S. 23) mit den Kombinationen soziologischer Kategorien (S. 23). Objekt der soziologischen Betrachtung ist die (nur durch psychische Vorgänge zu schildernde) Sachlichkeit der Vergesellschaftung (l. c. S. 24). Nach dem Zweck der Gesellschaft usw. fragt die Philosophie der Gesellschaft (l. c. S. 25 f.). Die Gesellschaft ist, erkenntnistheoretisch, „*die objektive, des in ihr nicht mitbegriffenen Beschauers unbedürftige Einheit*" (l. c. S. 29). Das fremde Ich ist so real wie das eigene (S. 30). Die Verallgemeinerung des Individuums zu einem Typus, welche Voraussetzung unserer Erkenntnisse eines fremden Ichs ist, wirkt als das A priori weiterer Wechselwirkungen (l. c. S. 34). „*Wir sehen den andern nicht schlechthin als Individuum, sondern als Kollegen oder Kameraden oder Parteigenossen*" (l. c. S. 34). Hier und sonst liegen „*Verschleierungen der Realitätslinie durch die soziale Verallgemeinerung vor*" (l. c. S. 35). Eine weitere soziale Kategorie ist das Mitbestimmtsein des Vergesellschaftetseins eines Individuums durch die Art seines Nicht-Vergesellschaftetseins (l. c. S. 36). Das Individuum steht in der Vergesellschaftung und zugleich ihr gegenüber (l. c. S. 40). Voraussetzung ist auch, „*daß die Individualität des Einzelnen in der Struktur der Allgemeinheit eine Stelle findet*" (l. c. S. 45). Es gibt keinen Gesamtgeist, aber eine seelische Beeinflussung durch das Vergesellschaftetsein (l. c. S. 561; vgl. S. 763 ff.). Ähnlich KISTIAKOWSKI (Gesellsch. u. Einzelwes. 1899, S. 50 ff.). Gesellschaft ist eine Gesamtheit von Menschen, die durch einen sozialpsychischen

Prozeß zu einer Einheit verbunden sind (l. c. S. 72; Unterscheidung sozialer Seins- und Normwissenschaft). Nach RÜMELIN gibt es keinen Volksgeist, sondern alles geschieht durch einzelne (l. c. II, 129). Die sozialen „*Gesetze*" sind nur „*eine besondere Art der psychischen*" (l. c. II, 118), sind im besonderen hypothetisch (l. c. S. I, 28 ff., II, 118 ff.). Der Fortschritt erfolgt in der Richtung zur Humanität hin (l. c. II, 140 f.; vgl. Zur Einl. in d. Soziol., Zeitschr. f. Philos. 115. Bd., 1899, S. 240 ff.). Die Soziologie ist „*die Lehre von den natürlichen Massen- und Wechselwirkungen des menschlichen Trieblebens unter den Einflüssen des Zusammenlebens vieler*" (Red. u. Aufs. III, 1894, S. 259, 267). Nach JERUSALEM ist die Soziologie die Wissenschaft vom Menschen als sozialem Wesen. „*Ihre Aufgabe besteht darin, das Zusammenleben der Menschen zu untersuchen, die Formen aufzuzeigen, in denen dasselbe zur Erscheinung kommt, und dann das Neben- und Ineinander sowie das Nacheinander dieser Formen in ihrem gesetzlichen Zusammenhange zu erforschen*" (Einl. in d. Phil.[3], S. 220 ff.). Die Gesellschaft ist früher als das Individuum; die Persönlichkeit ist das Produkt sozialer Entwicklung (l. c. S. 224, 226). Der soziale Faktor der Erkenntnis ist zu beachten (l. c. S. 242). Eine „*Psychophysik der Gesellschaft*" wünscht MÜNSTERBERG, der aber betont, daß die Kultur als geistige Wirklichkeit weder biologisch noch psychologisch, sondern nur „*subjektivistisch-historisch*" erfaßt werden kann (Grdz. d. Psychol. I, 479, 558 f.). Das Gesellschaftsbewußtsein ist Objekt der Sozialpsychologie, welches mit der Gesellschaftsphysiologie die Soziologie bildet (l. c. S. 133). Die „*sozialen Neurone*" beeinflussen einander (l. c. S. 558). Im Sinne von AVENARIUS lehrt F. BLEI (Viertelj. f. w. Philos. 1895). Nach HELLPACH ist die Soziologie „*generelle Sozialpsychologie*", sie „*ergründet analytisch die sozialpsychischen Elementarvorgänge*"; zugleich müssen anthropologische und volkswirtschaftliche Erkenntnisse verwendet werden (Grenzwiss. d. Psychol. S. 471). „*Die Arbeit der Soziologie ist es danach, sozialpsychische Erscheinungen zu beschreiben und dann zu zerlegen; die der Geschichte, sozialpsychische Veränderungen zu beschreiben und dann zu vergleichen.*" Erstere will „*zu Elementen, d. h. zu nicht weiter vergleichbaren Bestandteilen, zu Unähnlichkeiten — die Geschichte aber will zu Ähnlichkeiten, zu Gesetzen gelangen*" (l. c. S. 472). — Das „*Formalpsychische*" im Sozialen betont M. ADLER (s. oben), der nach den Voraussetzungen des sozialen Bewußtseins fragt und findet, daß das individuelle Denken von vornherein auf artgleiches Denken bezogen ist (Kaus. u. Teleol. S. 175 ff.). Der Mensch ist „*durch die Art, wie er überhaupt einzig zu existieren vermag, unmittelbar mit Seinesgleichen vergesellschaftet, der gesellschaftliche Charakter ist also bereits im Zustande jedes Einzelwesens gegeben*" (l. c. S. 181 ff.). Wenn auch der Stoff der Sozialwissenschaft in Willenshandlungen und Zwecksetzungen besteht, so ist die Methode jener die kausale; das Teleologische ist hier nur sekundär, nur ein Regulativ. Was für die Praxis Zwecksetzung oder Ideal ist, wird im Erkennen Vollziehung von Notwendigkeiten, streng kausaler Zusammenhang (vgl. Marx als Denker, S. 45 f.). Nach F. STAUDINGER ist Gesellschaft „*ein Zusammenleben, innerhalb dessen die einzelnen zwar einander gewisse Rechte zuerkennen, aber im wesentlichen individuelle Ziele haben*". Gemeinschaft besteht nur, „*wenn Menschen von einem und demselben Zielinteresse beherrscht sind und zu diesem gemeinsamen Ziele instinktiv oder bewußt in freier Tätigkeit zusammenwirken*" (Wirtsch. Gr. d. Mor. S. 18. 23). Staudinger vertritt einen ethischen Sozialismus (Eth. u. Polit. 1899), so auch K. VOR-

LÄNDER (Kant u. d. Sozial. 1900), L. WOLTMANN (Syst. d. mor. Bewußts. 1898), COHEN (Einl. m. krit. Nachtr. zu Langes Gesch. d. Mat.; Ethik) u. a.

Nach IHERING ist die Gesellschaft *„die tatsächliche Organisation des Lebens für und durch andere"* (Zweck im Recht I, 95). Die Sozietät ist *„der Mechanismus der Selbstregulierung der Gewalt nach Maßgabe des Rechts"*, der Staat *„die Organisation des sozialen Zwanges"* (l. c. S. 293, 307 ff.). Das Treibende im Sozialen ist der Zweck als psychischer Faktor, der aber auch als Norm dient (l. c. I, Vorr., S. 428 ff.). — Nach STAMMLER untersucht die Sozialphilosophie, *„unter welcher grundlegenden formalen Gesetzmäßigkeit das soziale Leben der Menschen steht"*. Ihr Ziel ist *„Erkenntnis derjenigen Begriffe und Grundsätze, die für alles soziale Leben einheitlich gelten"* (Wirtsch. u. Recht, S. 7), ihr Objekt *„die Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens der Menschen als solche"* (l. c. S. 14). Soziales Leben ist *„ein durch äußerlich verbindende Normen geregeltes Zusammenleben von Menschen"* (l. c. S. 108). Materie desselben ist *„das auf Bedürfnisbefriedigung gerichtete menschliche Zusammenwirken* (Wirtschaft, l. c. S. 137), Form desselben das Recht (s. d.). Der *„Monismus des sozialen Lebens"* *„sucht die Ursachen und die Wirkungen auf sozialem Gebiete in der Einheit des Ganzen des gesellschaftlichen Lebens der Menschen zu erfassen"* (l. c. S. 315). Zweckgesetze regeln das Gesellschaftsleben im normativen Sinne. *„Das Wesen des sozialen Daseins der Menschen liegt in dem Wollen und in der Verfolgung von Zwecken und nicht in der Erkenntnis von einem bloß kausalen Getriebenwerden"* (l. c. S. 446). Berechtigt ist jener Zweck, der in der Richtung eines obersten einheitlichen Zweckes liegt (l. c. S. 367). Widerstreiten die sozialen Phänomene diesem Ziele, so entsteht ein sozialer Konflikt (l. c. S. 411). Soziales Ideal ist die *„Gemeinschaft frei wollender Menschen"*, d. h. die *„Menschengemeinschaft, in der ein jeder die objektiv berechtigten Zwecke des andern zu den seinigen macht"* (l. c. S. 575; vgl. Lehre vom richt. Recht, S. 233 ff.). Ähnlich NATORP in seiner *„Sozialpädagogik"* (s. d.), welche die Soziologie deduktiv begründet (Soz.², S. V ff.). *„Der Mensch wird zum Menschen allein durch menschliche Gemeinschaft"* (l. c. S. 84). *„Durch Arbeit und Willensregelung zum Vernunftgesetz muß auch die Gemeinschaft fortschreiten"* (l. c. S. 96). Jede menschliche Gemeinschaft ist *„Willensgemeinschaft"* (l. c. S. 91). Materie der sozialen Regelung sind die *„sozialen Arbeitstriebe"* (l. c. S. 151), der sozialen Kritik die *„sozialen Willensregelungen"* (ib.). *„Eignung zu gemeinschaftlicher Vollführung"* ist die materiale Bedingung des Sozialcharakters menschlicher Tätigkeit (l. c. S. 153 ff.). Durch sie findet die bewußte Regelung immer schon den Boden zubereitet, sie braucht die Gemeinschaft der Arbeit nur zu leiten und zu sichern, nicht zu erzeugen (l. c. S. 156). Die soziale Vernunft gibt das Richtmaß für die soziale Regelung ab (l. c. S. 160 ff.), die *„soziale Teleologie"* besteht zu Recht (l. c. S. 162). Die soziale Vernunft wirkt nur in der tatsächlichen Gestaltung der sozialen Willensregelung (l. c. S. 165). Drei Grundklassen sozialer Tätigkeiten, die aber zusammengehören, gibt es: Arbeit, Willensregelung, vernünftige Kritik (l. c. S. 165 ff.), bezw. wirtschaftliche, regierende, bildende Tätigkeit (l. c. S. 169); jede bedarf der andern, hat aber ihren besondern Zweck (ib.). Materie des sozialen Lebens ist nicht die wirtschaftliche Tätigkeit allein, auch die regierende und die bildende (l. c. S. 172). Endzweck ist ein Leben, in dem die Vernunft herrscht (l. c. S. 177), Menschenbildung (ib.). Streng allgemeine Naturgesetze sozialer Entwicklung sind zur Zeit nicht aufstellbar (l. c. S. 181). Es wirken in ihr der technisch-

wirtschaftliche und der sittliche Faktor zusammen (l. c. S. 184 f.). Fortschreitende Vereinheitlichung zur vollen Befreiung der Individualitäten ist das Ziel, das regulative *„Gesetz der Idee“* (l. c. S. 197 f.). Vgl. EISLER, Soziologie 1903; Grundlag. d. Philos. d. Geistesleb. 1908.

Eine objektive Soziologie verlangt SPANN, der die Soziologie von der Psychologie scharf abgrenzt. *„Objektivationssysteme“* (Wirtschaft, Recht, Familie usw.) sind *„Systeme gleichartiger Handlungen der Individuen und der Verhältnisse, die sich dabei ergeben“* (Wirtsch. u. Gesellsch 1907, S. 6 ff.). Sie sind *„Systeme jener ideellen Handlungen, die prinzipiell auf dasselbe Ziel gerichtet sind“* (S. 7). Ihre Gesamtheit ergibt das Ganze der gesellschaftlichen Wirklichkeit (l. c. S. 136 ff.). Die Soziologie ist die *„allgemeine Theorie des Sozialen“*, *„die Wissenschaft, welche nach dem Wesen und der Eigenart des gesellschaftlichen Ganzen als solchen fragt und es in seinen allgemeinen Zügen darstellt“* (l. c. S. 139). Gegenstand der Sozialwissenschaft sind wesentlich Werttatsachen und Zwecksetzungen, *„aber die Zusammenordnung derselben nach ihren Verhältnissen von Mittel und Zweck kann nichts anderes sein, als ein heuristisches Hilfsprinzip, ein formales Hilfsverfahren zur Auffindung der kausalen Zusammenhänge der Mittel, denn es handelt sich in der Sozialwissenschaft nur immer um die kausale Wirksamkeit der Mittel für Zwecke, nicht um die Zwecke selbst“* (S. 161), um die *„Funktion“* der Objektivationssysteme für das Ganze, nicht um ethische Normierung und Wertung (l. c. S. 225; vgl. D. log. Aufbau d. Nationalök., Tüb. Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 1908; Zur Log. d. sozialwiss. Begriffsbild. 1905). Eine induktive, objektive Soziologie lehrt DURKHEIM. Die sozialen Tatsachen sind wie Dinge zu behandeln (D. Meth. d. Soziol. S. 7), die sozialen Tatsachen stehen außerhalb der Individuen (l. c. S. 11). Sie haben ein anderes Substrat als die psychischen Phänomene, die Soziologie ist daher von der Psychologie zu trennen. *„Die Mentalität der Gruppen ist nicht die der Einzelnen; sie hat ihre eigenen Gesetze“* (S. 13). Eine soziale Tatsache ist *„jede mehr oder minder festgelegte Art des Tuns, welche die Fähigkeit besitzt, auf den einzelnen einen äußern Zwang auszuüben“*. Sie hat ein Eigenleben (l. c. S. 38). Die Formen des sozialen Seins sind fest gewordene Arten des Handelns, Ordnungen solcher (S. 37). Die sozialen Tatsachen stellen sich als objektive Gebilde und Institutionen dar (l. c. S. 53) und diese sind empirisch zu untersuchen (l. c. S. 56 ff.). Das Normale ist vom Pathologischen zu unterscheiden (l. c. S. 75 ff.). Normal sind die Tatsachen, welche die allgemeinsten Formen zeigen (l. c. S. 82 ff.). Eine soziale Tatsache ist in bezug auf einen bestimmten sozialen Typus normal, sobald sie im Durchschnitt der Gesellschaften dieser Art in der entsprechenden Entwicklungsphase auftritt (l. c. S. 92). Die teleologische Beurteilung der sozialen Tatsachen muß diese selbst zur Grundlage nehmen (l. c. S. 174). Erklärt wird eine soziale Tatsache nur durch eine andere und aus dem sozialen Milieu (l. c. S. 175; vgl. über Solidarität, Arbeitsteilung usw. Divis. du travail social[2], 1901, p. 9 ff.; die Wirkung der Arbeitsteilung ist das Solidaritätsgefühl: p. 57 ff.; das Gesamtbewußtsein als Inbegriff gemeinsamen Denkens und Fühlens hat eine eigene Realität: p. 84 ff.). Sittlich ist die sozial sanktionierte Regel des Handelns. Die Solidarität ist im Recht objektiviert. Die Gesellschaft ist ein Mittel zur Organisation der Arbeitsteilung. Der ökonomische Faktor wird betont (s. oben Geschichtsphilosophie). Nach DUPRAT ist eine soziale Tatsache *„le résultat de l'action exercée par des individus par une institution sociale“*. Soziale Tendenzen

bestimmen die sozialen Funktionen, denen die Institutionen entsprechen, aus welchen die sozialen Einzelerscheinungen entspringen (Revue int. de Sociol. 1899, 7. Ann. p. 104 ff.). Die Gesellschaft ist ein System von Zwecken, von Tendenzen, von Bedürfnissen, Interessen, Funktionen, Organen, Tatsachen (Science soc. et démocrat. 1900, p. 55 ff.). Ähnlich wie SIMMEL (s. oben) bestimmt STUCKEMBERG den Gegenstand der Soziologie als die menschliche Vergesellschaftung jeder Art. Bedürfnisse sind die Motoren des sozialen Lebens (Introd. to the Stud. of Sociol. 1898).

Über ökonomische Geschichts- und Gesellschaftstheorie vgl. oben Geschichtsphilosophie (MARX u. a.). Ökonomisch ist die Soziologie bei LE PLAY (vgl. VIGNE, La science sociale d'après les princ. de Le Play, 1897). Die soziale Evolution hat eine ökonomische Basis. Hierher gehört ferner FUNCK-BRENTANO (La science sociale, 1897). PATTEN basiert die Soziologie auf die Ökonomie der Lust- und Unlustgefühle, welche die sozialen Kräfte sind (The Relat. of Sociol. to Psychol. 1896; The Theory of Social Forces, 1895). — Nach ARDIGÒ ist der Gegenstand der Soziologie *„la constituzione della società civile e quindi la giustizia“* (Op. filos. IV, 11 ff.). Nach DE GREEF bilden Boden und Bevölkerung die Grundlage der Gesellschaft; das Ökonomische ist das soziale Grundphänomen (Introd. à la sociol. 1886, u. a., s. oben). Statistisch-demographisch begründet die Soziologie COSTE (Princ. d'une sociol. object. 1899). — Nach G. MAYER sind *„jene regelmäßigen Massenhandlungen, welche die Moralstatistik nachweist, . . . nur das Produkt der Willenstätigkeit der Einzelnen selbst“* (D. Gesetzmäß. im Gesellschaftsleb. 1877, S. 353, vgl. S. 64 ff.). — Nach SCHMOLLER geht die Nationalökonomie vom Wesen der Gesellschaft aus (Gr. d. allg. Volkswirtsch. 1901, I, S. 5). Das soziale Leben hat drei Zwecke: Geschlechts- und Blutzusammenhang, Friedens- und Kriegszusammenhang, Siedelungs- und Wirtschaftsgenossenschaft (l. c. S. 6 ff.). PHILIPPOVICH bestimmt das *„durch äußere Regeln geordnete, auf inneren Wechselbeziehungen beruhende Zusammenleben der Menschen . . . als gesellschaftliches, eine Verbindung von Menschen unter diesem Gesichtspunkt aufgefaßt als Gesellschaft* (Gr. d. polit. Ökon. I[3], 1899, S. 62 ff.; vgl. KLÖPPEL, Staat u. Gesellsch. 1887; C. DIETZEL, D. Volkswirtsch. im Verh. z. Gesellsch. u. Staat, 1864, u. a.). — Soziologisches findet sich auch bei verschiedenen Ethikern (WUNDT, PAULSEN, SPENCER, STEPHEN u. a.). Nach HÖFFDING hat es die Soziologie mit den Formen des Gemeinschaftslebens zu tun, während die soziale Ethik sie nach ihrem Verhältnisse zum sozialen Ideal schätzt (Eth. S. 257 ff.; vgl. L. STEIN, Soz. Fr.[2], S. 45). — Den sozialen Faktor der Erkenntnis betonen FEUERBACH, RIEHL, JERUSALEM, L. STEIN, ZENKER, IZOULET, BALDWIN, ROYCE, HUXLEY, DE ROBERTY u. a. (vgl. Erkenntnis, Kategorien, Objekt).

Der **Sozialismus** ist die Lehre, daß an Stelle des individuellen Eigentums an den Produktionsmitteln die (totale oder partielle) kollektivistische, gemeinsame wirtschaftliche Produktion und Produktionsverwertung treten solle. *„Sozialismus nennen wir eine Gesamtheit von Bestrebungen, die das wirtschaftliche Leben in der Hauptsache zu einer gemeinsam geregelten Tätigkeit des gesellschaftlichen Körpers machen will“* (HAUSHOFER, Der mod. Sozialism., 1896, S. 3; vgl. J. ST. MILL, Princ. of Polit. Econom. II, 1; ROSCHER, Politik, § 128; L. FELIX, Krit. d. Sozial. S. 15; V. CATHREIN, Der Sozialism.[6], 1892, S. 3). Vom *„Kommunismus“* (s. d.) und der Sozialdemokratie ist der *„Staatssozialismus“* zu unterscheiden, welcher die Verstaatlichung einer Reihe von Privat-

betrieben fordert. Der *„Rechtssozialismus“* verlangt eine sozial-gerechte Regelung der Lebensverhältnisse in Weiterbildung der bestehenden Rechtsordnung (vgl. die Arbeiten von A. Menger, L. Stein, E. A. Schroeder, D. Recht d. Freih. 1901, S. V ff., u. a.). Der Ausdruck *„Sozialismus“* stammt von P. Leroux und ist durch L. Reybaud popularisiert worden (vgl. K. Wasserrab, Sozialwiss. u. soz. Frage. 1900; schon R. Owen hat den Ausdruck gebraucht: Assoc. of all classes and nations, 1835; vgl. Eucken, Beitr. S. 149). Dem ideologischen *(„utopischen“)* stellt sich der *„wissenschaftliche“* Sozialismus der Marxisten gegenüber, zu dem ein *„ethischer“* Sozialismus (Lange, Cohen u. a.) hinzukommt. Das *„Ideologische“* tritt neuerdings wieder stärker hervor. — Sozialistische Ideen schon im Altertum (s. Kommunismus, Rechtsphilosophie). In der Neuzeit treten sie in der Form von *„Staatsromanen“* auf (vgl. Schlaraffia politica, 1892). So bei Th. Morus (De optimo reip. statu, deque nova insula Utopia, 1515: Gliederung der Gesellschaft auf Grundlage der Familie, gemeinsame Arbeit, Arbeitspflicht, kein Privateigentum, kein Geld, Religionsfreiheit usw.), Campanella (Civitas solis, 1620: keine Ehe, kein Privateigentum, Kinderzüchtung, Gütergemeinschaft, kein Handel, Oberpriester als Fürst usw.), F. Bacon (Nova Atlantis), J. Harrington (Oceana, 1656), D. Vairasse (Histoire des Sevarambes), Cabet (Voyage en Icarie, 2. A., 1842) u. a. Vgl. R. v. Mohl, Staatswissensch. I, 171 ff. Sozialistische Ideen oder Institutionen im Urchristentum, bei einigen Patristikern (s. d.), in christlichen Sekten, bei den Jesuiten in Paraguay (18. Jhrh.). Ferner bei Morelly (Code de la nat. 1753: kein Sondereigentum), Mably (Princ. de morale; Princ. de la législat. 1776: Gleichheitsidee). Das Recht auf Arbeit fordern Turgot, der Kommunist Babeuf u. a. Sozialistische Lehren bei Ch. Hall, R. Owen (Book of the New moral World, 1836 f.), Saint Simon (*„Physiologische“* Auffassung der Geschichte, Bedeutung der Arbeit, der arbeitenden Bevölkerung: De l'industrie, 1817; Le nouveau Christianisme, 1825, u. a.), Bazard (Umgestaltung des Eigentumsrechts, gegen die freie Konkurrenz), Enfantin, Ch. Fourier (Théor. des quatre mouvem. 1808; Le nouveau monde ind. 1829: psychologische Interpretation der Geschichte, kollektivistische Produktion in *„Phalangen“*, Phalansterien, Arbeitskraft und Arbeitspflicht), Louis Blanc (Organisation du travail, 1841: Staat als Arbeitgeber, als Produzent, Arbeitspflicht), P. J. Proudhon (Qu'est ce que la propriété? 1840; De la créat. de l'ordre dans l'human. 1843: Sondereigentum an Boden ist Diebstahl, Idee der Volksbank, gegen den Kommunismus), Considérant (Destinée sociale, 1834/36), P. Leroux (De l'humanité, 1840) u. a., ferner bei Weitling, Fr. Stromeyer, K. Marlo *(„Föderalismus“)*, K. Rodbertus (Staatssozialismus; ein solcher auch bei Held, A. Wagner, Schmoller, Schäffle u. a.), F. Lassalle (Syst. d. erworb. Rechte², 1880; Red. u. Schrift. 1891/94: *„Ehernes Lohngesetz“*, Produktivassoziationen mit Staatskredit). Staatssozialist ist auch schon Fichte (Recht auf Arbeit und Existenz; der *„geschlossene Handelsstaat“* regelt die Produktion und Verteilung der Güter, die Preise, das *„Landesgeld“* D. geschloss. Handelsstaat 1800; Nachgel. WW. II, 532 ff.; vgl. M. Weber, Fichtes Sozialismus u. a.) — Gegen das Privatkapital tritt K. Marx auf (Lehre vom *„Mehrwert“*, Ausbeutung der Arbeiter, usw.). Er begründet die wirtschaftliche Theorie der Gesellschaft (s. oben). In dialektischer Weise schlägt eine Produktionsform durch den Widerspruch zwischen wirtschaftlichem und sozialem Faktor ins Gegenteil um, und so kommt es durch den Widerspruch zwischen

dem individuellen Charakter des Kapitalismus und dem Kollektivismus der Arbeitsteilung notwendig zum Kollektivismus. Die in der Geschichte herrschenden *„Klassenkämpfe"* enden mit der Expropriation der *„Expropiateure"* und mit der Sozialisierung der Produktionsmittel (Zur Krit. d. polit. Ökonomie 1859, 3. A. 1903; Das Kapital 1867 ff., I[4], 1892). Hierher gehören FR. ENGELS (s. oben), KAUTSKY (D. Erfurter Progr. 1892; Bernstein u. d. sozialdem. Progr. 1899, u. a.), BEBEL (D. Frau u. d. Sozial. 1879) u. a. (s. oben), auch M. ADLER (s. oben), O. BAUER. Auf Kant stützen sich der *„Revisionist"* ED. BERNSTEIN (D. Vorauss. d. Sozial. 1899, u. a.; vgl. die *„Sozialist. Monatshefte"*). L. WOLTMANN, JAURÈS u. a., ferner der ethische Sozialismus: VORLÄNDER (Kant u. d. Sozialism. 1900); F. A. LANGE (D. Arbeiterfrage); COHEN (Einl. m. krit. Nachtr. 1896, S. LXV ff.; Die Idee des Menschen als Selbstzweck führt zum Sozialismus: Eth. S. 303 f.); STAUDINGER (Wirtsch. Grundl. d. Mor. 1907; *„Alles, was die Menschen jeweils gemeinsam tun müssen, auch in Gemeinschaft tun, das ist die Grundidee des konsequenten Sozialismus"*, l. c. S. 78). Sozialist im weiteren Sinne ist auch TÖNNIES (s. oben). Die Gemeinschaft verfällt und macht dem Konventionellen der Gesellschaft Platz, nur in der Sitte, Religion usw. bleibt etwas von der Gemeinschaft erhalten und wirkt weiter. Die Gesellschaftsordnung, die einst kommunistisch war, wird sozialistischen Charakter erhalten. — Nach DÜHRING vereinigt die freie Gesellschaft der Zukunft, in der alle gleichberechtigt sind. Individualismus und Sozialismus (*„Sozietäres System"*: Kurs. d. National- u. Sozialökon.[3], 1902; vgl. über Geschichte des Sozialism. u. Individual. K. VORLÄNDER, Gesch. d. Philos. II[2], 446 ff.). Vgl. CH. SECRÉTAN, Etudes sociales, 1889 (Forderung des Zwangsminimum); TH. ZIEGLER, D. soziale Frage 1894; J. POPPER: *„Für sekundäre Bedürfnisse das Majoritätsprinzip, für fundamentale das Prinzip der garantierten Individualität"* (Fundam. e. neuen Staatsrechts, 1905). Die Ökonomie (s. d.) des Menschen betont GOLDSCHEID (s. oben; vgl. auch EFFERTZ). Vgl. FOURNIÈRE, L'Idéalisme social; LE BON, Psychol. du socialisme[5], 1907. — Vgl. RAOUL DE LA GRASSERIE, Mém. sur les rapports entre la psychol. et la sociol. 1898; CH. RAPPOPORT, La philos. de l'hist. 1903; DE GREEF, Sociol. génér. élém. 1894; Le transform. social, 1895; La struct. gén. d. sociét.; MALON, Socialisme intégral; LE PLAY, Réforme social, 1897; A. LICHTENBERGER, Le socialisme au 18. siècle, 1895; FERRI, La sociologie criminelle, 1893; M. BERNÈS, La sociol. (Rev. de Mét. 1895); Sociol. et mor. 1895; G. RICHARD, L'idée d'évol. 1905; Le social. et la science sociale, 1897; BOUGLÉ, Les scienc. sociales en Allemagne, 1896; FONSEGRIVE, La crise sociale, 1891; PALANTE, Précis de sociol.[2], 1903; COSENTINI, Sociol. génétique, 1905; ESPINAS, Rev. philos. T. 41, 1891; WAXWEILLER, Sociol. 1907; LALANDE, La dissol. p. 253 ff.; BOUTROUX (Science et relig. p. 195 f.: D. Kollektivbewußtsein wirkt als *„sujet idéal"* in den Individuen; Begr. d. Naturges. 1907, S. 113 ff.: keine soziolog. Naturgesetze, Wirksamkeit der Ideen, des Zweckes); FUSTEL DE COULANGES, La cité antique; Documents du progrès, 1908 (Enquete über Soziologie: Tönnies, Durkheim u. a.); GROPPALI, Saggio di sociolog 1899; ASTURARO, La sociol. morale, 1900; FANCIULLO, Saggi di sociol. 1899; SQUILLACE, Critica della sociolog. 1902 ff. (I: Le dottrine sociol. 1902, auch deutsch, historisch). A. WIDMANN, D. Ges. d. sozial. Bewegung, 1851; ELEUTHEROPULOS, Sociol. 1904; H. SCHERER, Soziol. I, 1905; L. SCHWEIGER, Philos. d. Gesch., Völkerpsych. u. Soziolog. 1900; FERD. ERHARDT, Üb. histor. Erkennen, 1906; SPRANGER, Gr. d. Geschicht. 1907; BARTH, Unrecht u. Recht

d. organ. Gesellschaftstheor., Viertelj. f. w. Philos. 24. Bd., 1900; LILIENFELD, Zur Verteid. d. organ. Methode in d. Soziol. 1898; B. WEISS, Entwickl. S. 46, 183; W. E. BIERMANN, D. Weltansch. d. Marxism. 1908; GUMPLOWICZ, D. soziolog. Staatsidee², 1902; Gesch. d. Staatstheor. 1908; UNOLD, Organ. u. soziale Lebensgesetze, 1906; HOLZAPFEL, Wes. u. Meth. d. soz. Psychol., Arch. f. syst. Philos. IX, 1903; A. FISCHER, Entsteh. d. sozial. Probl. 1897; P. C. REINHARD, Vers. e. Theor. d. gesellschaftl. Mensch. 1797; W. STANL. JEVONS, Meth. of Soc. Reform, 1883; GIDDINGS, The Elem. of Sociol. 1899; L. F. WARD, Applied Sociol. 1907; BOSANQUET, Mind VI, N. S. 1897, VIII, 1899; PH. H. FOGEL, Metaphys. Elem. in Sociol. 1905; CARVER, Sociol. and Social Progress, 1906; MICHAILOWSKY, Soziolog. Essays; VANNÉRUS, Vetenskapsyst. S. 223 ff. Zeitschriften: Zeitschr. f. Sozialwiss.; Polit.-anthrop. Revue; Archiv für Rassenbiol.; Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. u. Soziologie; Soziol. Monatsschrift; Arch. f. Sozialwiss.; Rev. int. de Sociol.; Année Sociol.; Le mouvem. Sociol.; Rivista ital. di Sociol.; The Amer. Journ. of Sociol., u. a.

Spannkraft s. Energie.

Spannung s. Aufmerksamkeit, Streben, Gefühl, Tonus. Vgl. JODL, Psych. II³, 2.

Spannungsempfindungen werden von KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 147), MÜNSTERBERG u. a. die aus dem Zusammenwirken von Muskeln und Sehnen entspringenden Empfindungen genannt. Vgl. Muskelsinn, Bewegungsempfindungen, Wille.

Spannungsgefühle sind nach JODL Gefühle, in denen *„ein Verhältnis zwischen dem Ablauf unserer Bewußtseinsvorgänge und äußeren, sachlichen Vorgängen im Gefühle reflektiert wird“*. Ihre Grundformen sind: Erwartung, Enttäuschung, Geduld, Ungeduld, Überraschung, Zweifel. Es sind echte Vorstellungsgefühle, welche lust- und unlustvoll sein können (Psychol. II³, 367 ff.).

Species s. Art. Species infimae: niederste, unterste Arten in einer Klassifikation. Vgl. SIGWART, Log. I², 347 ff., 456, 716 ff.

Species intentionales (sensibiles und intelligibiles) sind nach scholastischer Lehre Formen (nicht Bilder), die nach manchen von den Gegenständen ausgehen, die Luft passieren *(„per aërem volitant“)*, in das *„sensorium commune“* (s. d.) des Wahrnehmenden dringen *(„species impressae“)* und die Seele zur Produktion der Wahrnehmung (als *„species expressae“*) disponieren, formen, so daß die Seele die Dinge nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung ihrer *„species“* (die nicht selbst Erkenntnisobjekt sind, den Objekten aber qualitativ gleichen) erkennt, wahrnimmt. Es werden *„species sensibiles“* (Wahrnehmungs-Species) und *„species intelligibiles“* (Denk-Species) angenommen. Diese Lehre ist eine Verbindung der (z. T. nicht recht verstandenen) Aristotelischen mit der Demokritischen Wahrnehmungstheorie (s. d.), die als solche aber meist abgelehnt wird.

CICERO übersetzt ἰδέα mit *„species“* (Acad. I. 8; *„cogitatam speciem“*, Orator. 3). *„Visione et specie moveri homines“* (Tusc. disp. II, 28, 42). *„Species“* = *„idea“* (Tusc. disp. V, 24, 58). Von *„Typen“* in der Seele spricht EPIKTET (Diss. I, 14, 8). Die εἴδωλα-Lehre (s. Wahrnehmung) des DEMOKRIT und EPIKUR bei LUCREZ, der von den feinen *„rerum simulacra“* oder *„effigiae“*, *„figurae“* spricht, welche von den Körpern ausgehen, durch die Luft zur Seele

dringen; diese Bilderchen, „*species*“, nötigen die Seele zur Wahrnehmung: „*rerum simulacra vagari multa modis multis in cunctas undique partis tenvia, quae facile inter se iunguntur in auris, obvia cum veniunt, ut aranea bratteaque auri. Quippe etenim multo magis haec sunt tenvia textu quam quae percipiunt oculos visumque lacessunt, corporis haec quoniam penetrant per rara, cientque tenvem animi naturam intus sensumque lacessunt*“ (De rer. nat. IV, 720 squ.; 26 squ.). —

„*Species rerum sensibilium*“ und „*intelligibiles*“ unterscheidet schon Scotus Eriugena (De div. nat. IV, 7). Thomas bemerkt: „*Intellectus possibilis recipit omnes species rerum sensibilium*“ (Contr. gent. II, 59). Die „*species sensibilis*“ ist nicht das, „*quod sentit, sed magis id quo sensus sentit*“ (l. c. I, 85, 2). Die „*species*“ gestaltet den Intellekt zu einem aktuell wirksamen: „*Per speciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu, sicut per speciem sensibilem sensus est actu sentiens*“ (Contr. gent. I, 46). Die intelligible Species ist „*principium formalis intellectualis operationis*“ (l. c. I, 47). Des Pseudo-Thomas „*de verbo intellectus*“ führt aus: „*Cum . . . intellectus informatus specie natus sit agere, terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum, obiectum autem suum est quidditas aliqua, cuius specie informatur, quae non est principium actionis vel operationis nisi ex propria ratione illius, cuius est species, obiectum autem non adest illa animae ipsi specie informatae, cum obiectum sit extra in sua natura, actio autem animae non est ad extra, quia intelligere est motus ad animam tum ex natura speciei, quae in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius ratio non est ad extra, prima actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit.*“ Das „*verbum intellectus*“ ist „*obiectum primarium*“, in welchem, wie in einem Spiegel, das Ding selbst („*obiectum secundarium*“) erkannt wird. „*Et hoc obiectum [primarium] est intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo. Est enim tanquam speculum, in quo res cernitur, sed non excedens id, quod in eo cernitur*“ (bei Uphues, Psychol. d. Erk. I, 121). Gegen die Annahme von „*species*“ ist Wilhelm von Occam (s. Objekt), dafür Duns Scotus. Die Dinge können wegen ihrer Materialität und häufigen Abwesenheit nicht direkt die Vorstellungen des Intellekts bewirken, und so bedarf es als Vermittlung der „*species*“. „*Habet species sensibilis esse tripliciter, sc. in obiecto extra, quod est materiale; in medio, et hoc esse quodammodo spirituale et immateriale; habet esse in organo et hoc adhuc magis spiritualiter.*“ „*Res multiplicat suam speciem per sensus.*“ „*Intellectus agens ex illa specie in phantasmate posita gignit aliam speciem in intellectu possibili*“ (De rer. princ. 14, 3). — Suarez erklärt, die intentionalen Species seien „*species quidem quia sunt formae repraesentantes; intentionales vero non, quia entia realia sunt, sed quia notioni deserviunt, quae intentio dici solet*“ (De an. III, 1, 4). Sie sind „*quasi instrumenta quaedam, per quae communiter obiectum cognoscibile uniatur potentiae*“ (l. c. III, 2, 1). Scaliger nimmt auch „*species*“ für die Vorstellungen des Gemeinsinnes (s. d.), für Größe, Zahl usw. an (Exerc. 298, sct. 15). Nach Casmann sind die Species nicht Wesenheiten (essentia), sondern Akzidentien, Qualitäten (Psychol. p. 300). Nach Goclen ist die Species „*naturalis imago, imago eius quod repraesentat*“. Die intelligible Species „*concurrit cum intellectu ad eliciendum intellectionem*“, „*inhaeret intellectui ut accidens*“ (Lex. philos. p. 1068 squ.). D. Petrus bemerkt: „*Species intentionales, ex communi sententia, non cadere sub sensum, sed tantum esse medium quo obiectum cognoscitur*“ (Idea philos. natural. 1655, p. 340). — Die Speciestheorie

akzeptieren noch Arnauld (Des vraies et des fausses idées, ch. 4), Newton, Clarke (vgl. Leibniz-Ausgabe von Erdm. p. 773, 784; vgl. Collier, Clav. univ. p. 37 f.). Bei L. Vives sind die Species nicht Abbilder des Objekts (De an. I, 28). — Geulincx erklärt die Species als „*impulsum quoddam*" (Eth. p. 34). „*Oculi reflectant eam speciem sicut speculum, vel transmittunt intus in cerebri parte aliqua tanquam in cera imprimendam*" (l. c. p. 35). Nach Chr. Wolf drückt das Objekt dem Sinnesorgan eine „*species*" auf, die im Gehirn als „*idea materialis*" (s. d.) endet, der die „*idea sensualis*" der Seele entspricht (Psychol. rational. § 102 ff.). Die „*species impressa*" ist hier zur Bewegung, zum „*motus ab obiecto sensibili organo impressus*" geworden; „*idea materialis*" ist „*motus inde ad cerebrum propagatus vel ex illo in cerebro enatus*" (l. c. § 112).

Entschiedener Gegner der Bilder- und Species-Lehre ist Descartes. „*Observandum praeterea, animum, nullis imaginibus ab obiectis ad cerebrum missis egere ut sentiat... aut ut minimum, longe aliter illarum imaginum naturam concipiendam esse quam vulgo fit. Quum enim circa eas nil considerent, praeter similitudinem earum cum obiectis quae repraesentant, non possunt explicare, qua ratione ab obiectis formari queant, et recipi ab organis sensuum exteriorum, et demum nervis ad cerebrum transvehi. Nec alia causa imagines istas fingere impulit, nisi quod viderent mentem nostram efficaciter pictura excitari ad apprehendendum obiectum illud, quod exhibet: ex hoc enim iudicarunt, illam eodem modo excitandam ad apprehendenda ea quae sensus movent, per exiguas quasdam imagines in capite nostro delineatas. Sed nobis contra est advertendum, multa praeter imagines esse, quae cogitationes excitant; ut exempli gratia, verba et signa, nullo modo similia iis quae significant*" (Dioptr. C. 4, p. 68 f.). Gegen die Speciestheorie ist auch Leibniz (vgl. Erdm. p. 773). Gegen die Möglichkeit der Species führt Malebranche an die Undurchdringlichkeit der Körper, die Beeinflussung der Größe der „*species*" durch die Entfernung der Objekte, die Verschiedenheit der Betrachtung (Rech. III, 2, 2). Er lehrt aber „*ideae materiales*" (s. d.). — Gutberlet versteht unter „*species*" eine „*Disposition*", die durch das Objekt in dem Sinne hergestellt wird, durch welche dieser „*aus seiner Ruhe und Unbestimmtheit heraustreten und sich zum psychischen Ausdrucke, zur spezifisch bestimmten Wahrnehmung des Objektes gestalten kann und muß*". Die Wahrnehmung selbst ist die „*species expressa, die bereits zum intentionalen Ausdrucke . . . gekommene Erkenntnisform; insofern sie bloß zur aktualen Wahrnehmung disponiert, heißt sie species impressa*" (Psychol. S. 16 f.). Vgl. Intentional, Objekt (H. Schwarz), Wahrnehmung.

Spekulation (speculatio, θεωρία): Betrachtung, Anschauung, geistiges, denkendes Schauen, schauendes Denken, sei es das mystische, phantasiemäßige Betrachten des anscheinend in der Innenwelt sich manifestierenden Übersinnlichen, oder sei es die philosophische (durch „*Geistesblick*") die Wesenheiten der Dinge konzipierende und begrifflich konstruierende, zugleich mit logischer Phantasie die Erfahrungsinhalte zur Einheit eines universalen Gedankensystems verknüpfende Geistestätigkeit. Alles Denken, welches aus ihren Prinzipien die Tatsachen der Welt und des Geistes einheitlich zu begreifen, abzuleiten sucht, welches Einheit und Zusammenhang in den Komplex der Dinge bringen will, ist spekulativ. Im engeren Sinne ist die metaphysische (s. d.) Spekulation

das Forschen nach dem Überempirischen, der Versuch, das Transzendente (s. d.) gedanklich zu bestimmen. Es ist ein Grundsatz wissenschaftlicher Philosophie, Spekulation im engeren Sinne und Empirie (bezw. logische Verarbeitung des Erfahrungsinhalts) möglichst reinlich zu sondern, damit der Kreis des Erfahrungszusammenhanges und der Erscheinungen nirgends durchbrochen wird. Metaphysische Spekulation ist nicht der Ausgangspunkt, sondern der Abschluß des Philosophierens.

Als *θεωρία*, intuitives Erkennen (auch der Gottheit eigen) tritt der Begriff der Spekulation bei ARISTOTELES auf (Met. VI 1, 1025b 18; IX 8, 1050a 10; De an. II 1, 412a 11; vgl. Dialektik: Plato), als intellektuale Anschauung (s. d.) bei den Neuplatonikern und vielen Mystikern (s. d.). So spricht SCOTUS ERIUGENA von einer *„intellectualis visio"*, einem *„intuitus gnosticus"* (De div. nat. II, 20). *„Scientiae speculativae"* sind bei den Scholastikern die theoretischen Disziplinen (ALBERTUS MAGNUS, ROGER BACON u. a.; vgl. Prantl, G. d. L. III, 90, 122). Nach THOMAS ist *„speculatio"* ein *„videre causam per effectum"* (Sum. th. II. II, 180, 3 ad 2).

BOVILLUS erklärt: *„Proprii intellectus actus sunt hi: specierum acquisitio, earum in memoria depositio et in eadem speculatio"* (De intell. 7, 7). Nach GOCLEN ist der Intellekt *„speculativus", „qui ex principiis theoreticis elicit ἐπιστητά, id est conclusionem ad sciendum: et quidem etiam bonum contemplatur, qua est verum"* (Lex. philos. p. 248). MICRAELIUS bemerkt: *„Speculatio, Graecis θεωρία, in genere est consideratio rei secundum suas causas et effecta,"* im engeren Sinne ist es *„contemplatio"* (Lex. philos. p. 1015). Spekulativ im Sinne von theoretisch bei F. BACON (De dignit. III, 3).

TETENS bemerkt: *„Der gemeine Verstand arbeitet ohne Hilfe der Spekulation. Die Vernunft spekuliert aus Begriffen, die sie deutlich entwickelt"* (Philos. Vers. I, 571). KANT bestimmt: *„Eine theoretische Erkenntnis ist spekulativ, wenn sie auf einen Gegenstand oder solche Begriffe von einem Gegenstande geht, zu welchem man in keiner Erfahrung gelangen kann. Sie wird der Naturerkenntnis entgegengesetzt, welche auf keine anderen Gegenstände oder Prädikate derselben geht, als die in einer möglichen Erfahrung gegeben werden können"* (Krit. d. r. Vern. S. 497). *„Die Erkenntnis der Allgemeinen in abstracto ist spekulative Erkenntnis; — die Erkenntnis des Allgemeinen in concreto gemeine Erkenntnis. Philosophische Erkenntnis ist spekulative Erkenntnis der Vernunft"* (Log. S. 29; vgl. S. 135). FRIES versteht unter Spekulation *„die regressive Methode, durch welche wir uns der apodiktischen allgemeinen Gesetze, also der reinen Vernunfterkenntnisse, bewußt werden"* (Syst. d. Log. S. 557). Nach BOUTERWEK ist Spekulation besonders die *„Betrachtung der Wahrheit selbst und ihres Verhältnisses zum Wesen der Dinge"* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 13). — Als intellektuelle Intuition (s. d.) tritt die Spekulation bei SCHELLING auf. Sie geht auf das Absolute, *„verlangt das Unbedingte"* (Vom Ich, S. 26). HEGEL versteht unter Spekulation die vernünftige, dialektische (s. d.) Ableitung der Wirklichkeit aus dem Begriff. *„Das Spekulative oder Positiv-Vernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und in ihrem Übergehen enthalten ist"* (Enzykl. § 82). Die spekulative Wissenschaft macht das Allgemeine der andern Wissenschaften zu ihrem eigenen Inhalte, führt zugleich andere Kategorien ein (l. c. § 9). Nach J. E. ERDMANN ist die Intelligenz spekulativ, insofern *„der Begriff (das Begreifen) sich in den Objekten tanquam in speculo wiedererkennt*

und sich als alle Wirklichkeit weiß" (Grundr. § 723). SCHLEIERMACHER bestimmt das „*spekulative Wissen*" als „*ein Wissen mit dominierender Begriffsform, wobei das Urteil nur als conditio sine qua non erscheint*" (Dialekt. S. 130). SCHASLER bemerkt: „*In der Spekulation ist . . . ein dreifacher Prozeß . . .: die unmittelbare Intuitivität, das logisch-notwendige Denken, was wir Reflexion nennen können, und die vermittelte Intuitivität*" (Kr. Gesch. d. Ästhet. S. 942). G. LASSON meint, „*Spekulation*" solle „*die Sorgfalt des Zusammenschauens aller Momente eines Begriffs bezeichnen im ausdrücklichen Gegensatz zu der abstrakten und einseitigen Art der Empirie, die sich an ein oder das andere Datum der Erfahrung hängt und darum zu einer konkreten Anschauung der Wirklichkeit gar nicht vorzudringen vermag*" (Einl. zu HEGELS Enzyklop.[3], S. XLII). — HERBART erklärt: „*Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Aktus der Spekulation. Und Spekulation im strengen Sinne ist der willkürlose Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens*" (Hauptp. d. Met. S. 7). „*Die Spekulation sucht Beziehungen, notwendigen Zusammenhang*" (l. c. S. 24). Jede Spekulation „*sucht eine Konstruktion von Begriffen, welche, wenn sie vollständig wäre, das Reale darstellen würde, wie es dem, was geschieht und erscheint, zum Grunde liegt*" (Met. II, § 163). ULRICI bestimmt die Spekulation als das produktive, ergänzende Schauen, Herausschauen der Welteinheit und das Ordnen und Ergänzen der Erfahrungen von dieser Einheit aus (Glaube u. Wiss. S. 292). Nach TEICHMÜLLER ist bei der philosophischen Spekulation das Interesse „*den bei Auffassung und Beurteilung des Wirklichen erkannten Ideen, die mit den ihnen zugeordneten Koordinatensystemen eine eigene Welt für sich bilden*" zugewandt (Neue Grundleg. S. 297). JOËL bemerkt: „*Die Welt durchschauen im Denken — das ist die vielgeschmähte Spekulation*" (Philosophenwege 1901, S. 292). Nach WUNDT beginnt die Spekulation, „*sobald hypothetische Elemente in die Begriffsbildung eingehen, die nicht der Erfahrung entnommen, sondern ihr unter dem Einflusse der Einheitsbedürfnisse unseres Denkens hinzugefügt werden*", und zwar geschieht dies schon in den Einzelwissenschaften (Eth.[3], S. 15). Nach BERGSON betrachtet die Spekulation (gegenüber der pragmatischen Wissenschaft) das Leben (s. d.) als solches in dessen Einheit, Stetigkeit, innerer Entfaltung, nicht das Relative, sondern das Absolute. „*Dans l'absolu nous sommes, nous circulons et vivons.*" Wir erfassen intuitiv die „*unité vraie, intérieure et vivante*" in der „*reinen Dauer*", ohne Veräußerlichung und Materialisierung (Evol. créatr. p. 214 ff.). — Nach E. DÜHRING bedeutet spekulativ „*durch bloße Denknotwendigkeit*" (Wirklichkeitsphilos. S. 261). R. WAHLE bemerkt: „*Menschliches Raisonnement verdient eigentlich erst dann den Namen einer Spekulation, wenn es darauf ausgeht, eine Tatsache als die Funktion exakt bestimmter Faktoren in ihrer exakt bestimmbaren Wechselwirkung aufzufassen. Diese Spekulation erfolgt nur mittelst mathematischen Denkens*" (Das Ganze d. Philos. S. 5). Vgl. Anschauung, Intuition, Philosophie, Metaphysik, Weltanschauung.

Spekulativ s. Spekulation. Spekulativer Theismus s. Theismus.

Spermatisch *(σπερματικός)* s. Logos.

Spezifikation: Besonderung des Gattungsbegriffes in seine Arten (Species). So erklärt KANT: „*Fängt man . . . vom allgemeinen Begriffe an, um zu dem besondern durch vollständige Einteilung herabzugehen, so heißt die Handlung die Spezifikation des Mannigfaltigen unter einem gegebenen Begriffe, da von der obersten Gattung zu niedrigeren (Untergattungen und Arten) und von Arten*

zu Unterarten fortgeschritten wird.“ Prinzip der Urteilskraft ist: „*Die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems zum Behuf der Urteilskraft*“ (Üb. Philos. überh. S. 154 f.). Die Urteilskraft hat ein Prinzip a priori in sich, wodurch sie der Natur reflexionsmäßig ein Gesetz vorschreibt, das „*Gesetz der Spezifikation der Natur*“ (Krit. d. Urt., Einl. V). Dieses bildet mit dem „*Prinzip der Homogenität*“ und dem der „*Kontinuität*“ (s. Stetigkeit) die drei Prinzipien der Klassifikation (s. d.). Das Gesetz des Spezifischen kann so formuliert werden: „*entium varietates non temere esse minuendas*“. Keine Art ist als die unterste anzusehen. Transzendental bedeutet dies, „*unter jeder Art, die uns vorkommt, Unterarten, und zu jeder Verschiedenheit kleinere Verschiedenheiten zu suchen*“. „*Die Vernunft bereitet also dem Verstande sein Feld 1) durch ein Prinzip der Gleichartigkeit des Mannigfaltigen unter höheren Gattungen, 2) durch einen Grundsatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen Arten, und um die systematische Einheit zu vollenden, fügt sie 3) noch ein Gesetz der Affinität aller Begriffe hinzu, welches einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit gebietet.*“ Es sind immer noch Zwischenarten möglich (Krit. d. r. Vern. Elem. II. T., II. Abschn. II. B. III. Hptst. VII. Abschn.). Der Sinn dieses Gesetzes ist nach Bachmann: „*Da die Objekte in Natur und Geist eine unendliche Mannigfaltigkeit von Unterschieden darbieten, deren Auffassung in ihren wesentlichen Momenten wichtig ist, so muß man in der Wissenschaft selbst die kleineren Unterschiede, wenn sie bedeutend und merkwürdig sind, festzuhalten suchen. Man eile daher nicht zu den höheren Begriffen, deren Inhalt viel kleiner sein würde, sondern verweile bei den niederen und teile hier so lange, als man noch auf bemerkenswerte Unterschiede kommt; und selbst, wenn man in der Erfahrung auf einen kleinsten Begriff gekommen ist, so setze man der Natur keine absolute Grenze, obgleich man bis auf weitere Erfahrungen dabei stehen bleiben muß.*“ Das Gesetz der Homogenität läßt hingegen das Verschiedene, Spezifische als Einheit betrachten (Syst. d. Log. S. 100 f.; vgl. Fries, Syst. d. Log. S. 105 ff.; P. Natorp, Sozialpäd.[2], S. 193). Nach L. W. Stern ist die Welt ein „*System spezifischer Gesetze*“ und (von oben angesehen) ein System „*gesetzerzeugender Spezifikationen*“ (Pers. u. Sache I, 389 f.). Immer neue Gesetze entstehen schöpferisch mit der Erzeugung neuer „*Personen*“ (s. d.). Die „*Spezifikationswissenschaften*“ gehen auf das Besondere, Einmalige (l. c. S. 393 f.; S. 394: „*Personalwissenschaften*“ gegenüber den „*Sachwissenschaften*“). Die Selbstentfaltung (s. d.) stellt sich als werdendes Gesetz dar (l. c. S. 395).

Spezifisch (specificum, *εἰδοποιός*): zu einer Spezies, Art gehörig, die Art konstituierend.

Spezifische Energie s. Energie. Nach E. v. Hartmann sind spezifische Energien „*nur ererbte oder erworbene molekulare Dispositionen, durch die bestimmte Leistungen erleichtert oder begünstigt und insofern auch bis zu einem gewissen Grade vorgezeichnet werden*“ (Kategorienl. S. 457). Vgl. Helmholtz, Vortr. u. Red. I[4], 296 ff.; J. H. Fichte, Psychol. I, 306; Lotze, Mikrok., Med. Psychol. S. 173 ff.

Spezifische Helligkeit s. Lichtempfindungen.

Sphäre (*σφαῖρα*, Kugel, Kreis): (logischer) Umfang (s. d.), Bereich, Gebiet. Eine Harmonie (s. d.) der Sphären lehren die Pythagoreer. Die Aristo-

teliker schreiben den himmlischen Sphären Leben, Seele zu (z. B. auch MAIMONIDES, Doct. perplex. II, 5). — Sphaera activitatis: Wirkungsbereich.

Sphärenharmonie s. Harmonie.

Sphygmograph s. Affekt, Gefühl.

Spiegelung (und Glanz) vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II[5], 626 ff. Vgl. Monaden (als *„Spiegel"* des Alls; schon bei ALKENDI).

Spiel ist, im Unterschiede von der Arbeit, jede Tätigkeit, die um ihrer selbst willen, ohne außer ihr liegenden Zweck, rein um der mit ihr verbundenen Lust willen, und meist in Nachahmung einer ernsten Arbeit oder Tätigkeit ausgeübt wird. Der *„Spieltrieb"* besteht in latenten Energien, die, wenn unbenützt durch die ernste Arbeit, als funktionelle Bedürfnisse nach Betätigung verlangen. Durch das Spielen wird die Einseitigkeit der Betätigung des Organismus vielfach ausgeglichen. Zugleich dient das Spiel (in der Jugend) als Vorübung für den Lebenskampf, für praktische Arbeit und ist demnach biologisch nützlich. Dies sowie die Erweckung sozialer Gefühle im Zusammenspielen machen das Spiel auch für die Pädagogik wichtig. Zu unterscheiden sind Bewegungs- (Tanz-, Kampf-, Jagd- u. a. Spiele) und geistige Spiele; letztere zerfallen in Empfindungs-, Vorstellungs-, Phantasie-, Gedankenspiele u. dgl. Nicht jedes Spiel ist bloß tändelnde Spielerei, so vor allem die Kunst und das ästhetische Genießen: diese sind (teilweise) eine spielende Betätigung, eine in sich selbst Genüge findende Tätigkeit der (produktiven und reproduktiven) Phantasie (s. Ästhetik). Durch eine Motivverschiebung (s. d.) und durch ihre Leichtigkeit und Geübtheit kann die Arbeit selbst zum *„Spiele"* werden.

Die Theorien des Spieles betonen teils die Erholung durch das Spiel, teils die Nachahmung der Arbeit, teils den dem Spiele zugrunde liegenden Kraftüberschuß, teils die durch das Spiel gegebene *„Einübung"*, teils die Ergänzung der Einseitigkeiten des Lebens durch das Spiel.

Nach MAASS ist Spiel *„jede leichte, mit keiner bemerkbaren Anstrengung verbundene Tätigkeit . . ., bei welcher der Mensch weiter keinen Zweck hat, als sich zu unterhalten"* (Üb. d. Leidensch. II, 96). Ähnlich TÜRK (Geniale Mensch, S. 56), GLOGAU (Abr. II, 315), STOUT (Anal. Psych. II, 262 ff.) u. a. (s. unten). — Eine Erholungstheorie gibt schon der Jesuit J. C. BULENGERUS (De ludis privatis ac domesticis veterum 1627, p. 1, zitiert bei K. Groos). Nach SUABEDISSEN ist das Spiel *„eine Tätigkeit, die zugleich Abspannung, Nachlassung, also keine Arbeit ist, und eine Ruhe, die zugleich Regung und Bewegung ist"* (Gdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 236). Diese Theorie findet sich ferner bei SCHALLER (Das Spiel u. d. Spiele, 1861) und bei LAZARUS. Nach ihm ist jedes Spiel *„eine Tätigkeit, mit der Absicht unternommen, Lust durch sie zu gewinnen"*, Tätigkeit der Erholung, des Genusses, des Scheines (Üb. d. Reize d. Spiels 1863, S. 12 ff.), *„freie, ziellose, ungebundene, in sich selbst vergnügte Tätigkeit"* (l. c. S. 23), die aber auch zur Übung und Ausbildung der Kräfte beiträgt (l. c. S. 25). Es gibt keinen spezifischen *„Spieltrieb"* (l. c. S. 45 ff.). Die Erholung ist ein Erfordernis für die geistigen Organe, aber nicht die Erholung als träge Ruhe (l. c. S. 49 ff.). Die Spiele sind *„Abbilder der verschiedensten Lebensverhältnisse"* (l. c. S. 110). *„Gleich groß ist die Sehnsucht, der Welt zu entfliehen und doch all unser Tun mit den Spiegelbildern derselben zu erfüllen und zu befruchten"* (l. c. S. 111). Die Kunst geht über das Spiel hinaus, sie hat *„eine objektive Bedeutung, welche sie aus dem Kreise des Spiels*

gänzlich hinaushebt" (l. c. S. 140). „*Mag immerhin die Schöpfung des Schönen in seinen ersten Anfängen mit der Neigung des Menschen zum Spiel zusammenhängen oder gar identisch sein: das Wesen, die Bedeutung, der Wert und die Wirkung der Kunst wächst weit über die des Spieles hinaus*" (l. c. S. 141).

Die Kraftüberschuß-Theorie begründet SCHILLER. „*Das Tier arbeitet, wenn ein Mangel die Triebfeder seiner Tätigkeit ist, und es spielt, wenn der Reichtum an Kraft diese Triebfeder ist, das überflüssige Leben sich selbst zur Tätigkeit stachelt*" (Ästhet. Erzieh. d. Mensch. 27. Br.). JEAN PAUL bemerkt: „*Das Spielen ist anfangs der verarbeitete Überschuß der geistigen und der körperlichen Kräfte zugleich*" (Levana, § 49). Und BENEKE: „*Das Kind verwendet auf die Spiele zunächst seine überschüssige Kraft*" (Erziehungs- u. Unterrichtslehre 1835, I. 131). — Neu begründet diese Theorie H. SPENCER als Lehre vom „*overflow of energy*". Er betont, das Spiel als Selbstzweck befriedige unmittelbar, entspringe einem Überschuß an Lebenskraft in den Organen, welche nach adäquat funktioneller Beschäftigung verlangen (Psychol. II, § 533 f., S. 706 ff.). Das Spiel ist „*eine künstliche Übung von Kräften, die in Ermangelung ihrer natürlichen Übung so sehr bereit sind, in Wirksamkeit zu treten, daß sie, um diese zu ersetzen, in nachahmenden oder vortäuschenden Tätigkeiten sich Luft machen*" (l. c. S. 710 ff.). Ähnlich lehrt H. HÖFFDING (Psychol. S. 369 ff.), auch L. DUMONT (Vergn. u. Schm. S. 194). Als uninteressierte Betätigung rezeptiver und aktiver Funktionen des psychophysischen Organismus bestimmt das Spiel GRANT ALLEN (Physiol. Ästhet.). Nach RIBOT beruht das (ästhetische) Spiel auf einem „*superflue*" von Aktivität, welche sich ausgibt „*en une combinaison d'images et aboutit à une création qui a son but en elle-même*" (Psychol. d. sent. p. 323). Die Phantasie hat ein „*besoin de créer une image créatrice*", „*le besoin de supposer au monde des sens un autre monde sorti de l'homme*" (ib.).

Nach E. DÜHRING ist das Spiel „*die einzige Arbeit des Kindes, und es ist ihm ebenso Bedürfnis, als dem gereifteren Alter schaffende Tätigkeit*". Es hat seinen Zweck in der harmonischen Äußerung unserer Fähigkeiten und Kräfte (Wert d. Leb.[3], S. 94. TH. ZIEGLER erklärt: „*Lebenslust, Betätigung der Kraft und Kraftgefühl, also kurz gesagt das Gefühl der Lust als solches in seiner ureigensten und ursprünglichsten Bedeutung ist der Ausgangspunkt und der einzige Zweck des Spiels beim Kind; dazu kommt dann der Nachahmungstrieb*" (Das Gef.[2], S. 236). WUNDT bemerkt: „*Wir betrachten gewisse Handlungen höherer Tiere dann als Spiele, wenn sie uns als Nachahmungen zwecktätiger Willenshandlungen erscheinen*" (Vorles.[3], S. 388). Das Spiel ist „*das Kind der Arbeit*" (Eth[2], S. 170). Die Freude an der Arbeit führt zu freien Wiederholungen, zur Tätigkeit als Selbstzweck (l. c. S. 170 ff.). Das Kind übt im Spiele, was es einst zu leisten hat und andere leisten sieht (l. c. S. 172). Der Spieltrieb des Kindes entsteht, indem sich die „*ungehemmte Beziehung und Verknüpfung der Phantasiebilder mit Willensantrieben verbindet, die den Vorstellungen gewisse, wenn auch noch so dürftige Anhaltspunkte in der unmittelbaren Sinneswahrnehmung zu schaffen suchen.*" „*Das ursprüngliche Spiel des Kindes ist ganz und gar Phantasiespiel, während das des Erwachsenen . . . fast ebenso einseitig Verstandesspiel ist*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 355 f.; Grdz. d. ph. Psych. III[5], 202 ff., 340; Völkerpsychol. II 1, 66 ff., 87 ff). Das Spiel entnimmt seine Objekte unmittelbar der Umgebung. Die künstlerische Phantasie belebt ihre Gegenstände, während sie sie schafft. Aus der Kunst gehen die höheren

Formen des Spiels hervor (l. c. S. 88). — Nach PAULHAN ist das Spiel selbst eine Kunstfunktion, nicht der Ursprung derselben (Le mensonge de l'art, 1907).

Nach K. GROOS beruht der Lustwert des Spiels auf einem Vergnügen, das rein innerhalb der Spielsphäre liegt (Der ästhet. Genuß, S. 14). Die wahren Ursachen des Spiels liegen in angeborenen Trieben, Bedürfnissen (l. c. S. 16). Das Spiel ist *„ein Ergebnis der natürlichen Auslese"*, es hat biologische Bedeutung, dient dazu, die vererbten Instinkte abzuschwächen und so die Entwicklung der Intelligenz zu zeitigen. Die ‚überschüssige Nervenkraft' ist nur eine besonders günstige Bedingung, nicht die Ursache des Spiels (Spiele d. Tiere S. 20 ff.). Die Jugendzeit ist des Spieles wegen da, denn nur so ist es möglich, *„die — für sich allein ungenügenden — ererbten Bahnen durch individuelle Erfahrung so zu vervollkommnen, daß sie den Aufgaben des Lebens gewachsen sind"* (l. c. S. 68). *„Das biologische Kriterium des Spiels besteht darin, daß wir es nicht mit der ernstlichen Ausübung, sondern nur mit der Vorübung und Einübung der betreffenden Triebe zu tun haben. Eine solche Übung ist, weil es sich um die Befriedigung von Bedürfnissen handelt, von Lustgefühlen begleitet. Daher entspricht dem biologischen das psychologische Kriterium: wo eine Tätigkeit rein um der Lust an der Tätigkeit selbst willen stattfindet, da ist ein Spiel vorhanden"* (Spiele d. Mensch. S. 7). Das Spiel ist die *„Einübung unfertiger Anlagen"*, deren Ergänzung zur Gleichwertigkeit mit fertigen Instinkten und in einer Höherentwicklung des Ererbten *zu einer Anpassungsfähigkeit und Vielgestaltigkeit, die gerade bei vollkommen vererbten Anlagen unmöglich wäre"* (l. c. S. 485). Lust am Reiz, am angenehmen, am intensiven Reiz (l. c. S. 495), Freude am *„Ursachesein"*, am *„Auffinden von Kausalbeziehungen"*, Halten des Scheines für wirklich und doch nicht Verwechselung mit der Wirklichkeit sind Momente des Spiels (l. c. S. 190, 495; Spiele der Tiere, S. 336). *„Das reale Ich fühlt sich als Ursache der Scheinvorstellungen und Scheingefühle, die es freiwillig aus sich heraus erzeugt; und dieses Gefühl des Ursacheseins wird unbewußt in die Scheinwelt hinübergeleitet und gibt ihr damit einen von der Wirklichkeit verschiedenen Charakter"* (Spiele d. Tiere, S. 327). Der ästhetische Genuß ist ein *„spielendes, sensorisches Erleben"* (Spiele d. Mensch. S. 505). Die Einübungstheorie auch bei BALDWIN (Diction. of philos.). Das Spiel stellt Situationen des Lebens von neuem her (D. Denk. I, 134). Das Objekt desselben ist ein *„Scheinobjekt"* (ib.). Ein Hinundherschwanken zwischen den realen und dem Scheinobjekt besteht (l. c. S. 136) und ein Gefühl des *„Ich-muß-ja-nicht"* (ib.), psychische Autosuggestion (l. c. S. 137). Das Interesse des Spiels besteht darauf, *„daß das Objekt nicht tatsächlich wirklich sein soll, sondern nur quasi-wirklich"* (l. c. S. 146 ff.). Im Spiel machen wir für augenblickliche und persönliche Zwecke aus einem Objekt das, was es sein könnte (l. c. S. 150 f.; S. 151 f.: Selbstdarstellung; vgl. MEINONG, Üb. Annahm. S. 42 ff.). K. LANGE versteht unter Spiel *„jede bewußte und freiwillige Tätigkeit des Menschen, durch die er sich und anderen ein von praktischen Interessen losgelöstes, durch einen der beiden oberen Sinne vermitteltes Vergnügen bereitet"* (Wes. d. Kunst, II, 6). *„Kunst sowohl wie Spiel sind Übungen natürlicher Kräfte, die der Mensch zu üben das Bedürfnis hat"* (l. c. S. 8). Die *„Theorie der Ergänzung"* sieht im Spiel einen *„Ersatz der Wirklichkeit"*, auf einem instinktiven Bedürfnis beruhend (l. c. S. 45 ff.). Sinnesspiele sind *„alle Spiele, die den Zweck haben, einem der beiden oberen Sinne angenehme Reize zuzuführen. Sie zerfallen in Hör- und Sehspiele"* (l. c. S. 9; vgl. A. RIEHL, Üb. Hörspiele, Vierteljahrsschr. f. wiss.

Philos.). Ein wesentliches Kennzeichen des Spiels und der Kunst ist das *„Wetteifern mit andern und der Stolz auf das eigene Können“* (l. c. S. 15). Das Spiel ist eine niedere Stufe der Kunst (l. c. S. 28). Nicht jedes Spiel ist Kunst, aber jede Kunst ist (Illusions-) Spiel (l. c. S. 39). Die Kunst ist *„ein gesteigertes und verfeinertes dem Bedürfnis des Erwachsenen angepaßtes Illusionsspiel“* (ib.). Nach EBBINGHAUS bedeuten die Spielbewegungen Betätigung der Organe und Kräfte, Ausbildung, Übung und Erhaltung der Fähigkeiten (Kult. d. Gegenw. VI, S. 211, 234 f.). Als Instinkt (im Sinne von Groos) betrachtet das Spiel LASSWITZ (Seel. u. Ziele. S. 152 ff.). — Vgl. J. J. WAGNER (Organ. d. menschl. Erk. S. 312: Spiel ist die *„formale Darstellung, welche ganz ohne Interesse an der Sache sie bloß um der zu produzierenden Form willen behandeln und um dieser willen selbst wieder vernichten kann“*, l. c. S. 312 f.); SCHASLER (Ästhet. 1886, II, 12); K. FISCHER (Kl. Schrift.: Üb. d. Witz S. 71 f.); NATORP, Sozialpäd.[2], S. 348 ff.; LIEBMANN, Ged. u. Tats. II, 296; VOLKELT, Ästhet. I, 551 ff.; A. SCHLEGEL, Spiel u. Bezauber. als Ziel d. Kunst, 1884, I, 40; JAHN, Psychol. u. a. Vgl. Ästhetik, Ironie.

Spinozismus: die Philosophie SPINOZAS, charakteristisch besonders durch ihren Pantheismus (s. d.) oder Akosmismus (s. d.), daher *„Spinozismus“* oft so viel wie Pantheismus schlechthin; früher auch = Atheismus. Neospinozismus (Ausdruck schon bei SCHOPENHAUER, W. a. W. u. V. II. Bd., C. 7) heißt die, eine Synthese von Spinoza, Leibniz und Kant darstellende Identitätsphilosophie (s. d.) des neunzehnten Jahrhunderts (SCHELLING, HEGEL, später FECHNER, WUNDT u. a.). — VOLTAIRE spricht von *„Spinozistes modernes“* (Philos. ignor. XXIII, 85). MENDELSSOHN meint: *„Der Spinozist sagt: er selbst sei kein für sich bestehendes Wesen, sondern ein bloßer Gedanke in Gott“* (Morgenst. I, 9). SCHELLING bemerkt: *„Stets wird auch das Spinozische System in gewissem Sinn Muster bleiben. Ein System der Freiheit — aber in ebenso großen Zügen, in gleicher Einfachheit, als vollkommenes Gegenbild des Spinozischen — dies wäre eigentlich das Höchste“* (WW. I. 10, 35 f.). Vgl. Substanz, Identitätslehre, Parallelismus, Gott, Natur, Liebe, Affekt u. a.

Spiritismus: die Lehre von den *„spirits“* (Geistern) besonders Verstorbener (*„perisprit“*: Geist, der im Lebenden wohnende Geist), welche sich angeblich mit Hilfe eines *„Medium“* zu *„materialisieren“* vermögen, die Materie *„durchdringen“*, die *„vierte Dimension“* bewohnen, sich unter bestimmten Bedingungen manifestieren (durch Schreiben: Psychograph, Sprechen, Klopfen, Tischrücken usw.). Den spiritistischen Phänomenen liegen in Wahrheit verschiedene *„natürliche“*, d. h. wissenschaftlich-gesetzmäßige Momente zugrunde: Selbst- und Fremdtäuschung, Illusion, Suggestion, reflektorische und imitative Handlungen, unterbewußte Bewegungen u. a. Der Spiritismus ist fast so alt wie der Aberglaube überhaupt, er findet sich im Kern in Naturreligionen, in der Kabbala, im *„Okkultismus“* (s. d.) aller Zeiten, ferner bei JUNG-STILLING, J. F. VON MEYER, J. KERNER (Seherin von Prevorst), A. J. DAVIS (Prinz. d. Nat. 1847), ALLAN KARDEC (Üb. d. Wes. d. Spiritism.), AKSAKOW, RICHET, CROOKES (Der Spiritismus, 1872), ZÖLLNER (Wissensch. Abhandl., 1878), PERTY, DU PREL (Der Spiritism.), u. a. Gegen den Spiritismus: FECHNER (Tagesans. S. 252 ff.), E. v. HARTMANN, FR. KIRCHNER (Der Spiritism., 1883), WUNDT (Essays) u. a. Letzterer weist auf die meist recht sinnlosen Bekundungsweisen der *„Geister“* hin, was schon ähnlich SPINOZA (Briefe an H. Boxel) getan.

Nach F. SCHULTZE hebt der Spiritismus mit der natürlichen Kausalität die Wissenschaft auf (Phil. d. Nat. II, 152; vgl. D. Grundgedank. d. Spirit. 1883). M. DESSOIR erklärt: *„Gedanken, die in der untersten Seelentiefe schlummern und daher dem Individuum als fremde erscheinen, äußern sich in den ihm bemerkbaren, wenngleich unverständlichen Bewegungen des automatischen Schreibens und des Trancesprechens"* (Doppel-Ich, S. 60). Vgl. SCHOPENHAUER, Paralipom. u. Neue Paralipom. Ferner: A. M. BUTLEROW, Die ‚spiritistische' Methode auf d. Gebiete der Psychophysiol.; A. BROFFERIO, Für d. Spiritism.; C. KIESEWETTER, Die Entwicklungsgesch. d. Spiritism., u. a. Vgl. Trance.

Spiritualismus (spiritus, Geist) heißt die metaphysische Ansicht, daß die absolute Wirklichkeit Geist, geistig, seelisch sei, aus einer Summe von geistigen Wesen (Monaden, s. d.) bestehe, so daß das Körperliche nur eine Erscheinung des Geistigen, eine Objektivation oder ein Produkt psychischer Faktoren sei. Der Spiritualismus denkt sich das An-sich (s. d.) der Dinge als ein dem eigenen Ich analoges Innen- oder Für-sich-sein. Der spiritualistische Dualismus (s. d.) in der Psychologie betrachtet Leib und Seele als zwei selbständige Substanzen, Wesenheiten, nur daß die Qualität beider nicht heterogen ist; der spiritualistische Monismus (s. d.) faßt die Seele als das An-sich des Leibes auf (s. Identitätsphilosophie).

Spiritualistische Lehren finden sich bei PLATO, ARISTOTELES, besonders bei PLOTIN und bei Monadologen (s. d.). Einen spiritualistischen Idealismus (s. d.) lehrt BROOKE; spiritualistisch ist die Lehre BURTHOGGES, auch MALEBRANCHES u. a. Einen Spiritualismus lehren in verschiedener Art LEIBNIZ, BERKELEY, SCHOPENHAUER, LOTZE, J. H. FICHTE, ULRICI, CARRIERE, LIPPS, ERHARDT, FECHNER, WUNDT, E. v. HARTMANN, J. BERGMANN (Syst. d. objekt. Ideal., 1903), L. BUSSE, BOSTRÖM u. a. Nach FERRIER existieren an sich Geister — zugleich mit ihren Vorstellungsinhalten (Works, 1866). Als eine Manifestation geistiger Wesen fassen die Welt auf FRASER, COLLYNS-SIMONS, MARTINEAU, GREEN, BRADLEY, ROYCE, J. WARD (Naturalism and Agnosticism, 1899) u. a.; ferner L. FERRI, L. AMBROSI u. a. Spiritualisten sind JOUFFROY, V. COUSIN (Du vrai p. III, 3), SECRÉTAN, VACHEROT (Le nouveau spiritualisme, 1884), RAVAISSON (*„Spiritualisme positif"*). P. JANET (Princ. de Mét. II, 340), LACHELIER, FOUILLÉE, auch RENOUVIER, E. NAVILLE (La défin. de la philos., 1894), E. BOIRAC (L'idée du phén.), HEYMANS, BOUTROUX, BERGSON (Materie als verräumlichter, stabilisierter Geist, der schöpferisches Leben ist), EUCKEN (Geistesleben als absolute Wirklichkeit), LANDAUER, MÖBIUS, PAULSEN, STRONG, J. SCHULTZ, MÜNSTERBERG u. a. Vgl. Monade, Objekt, Idealismus, Identitätsphilosophie, Panpsychismus, Geist, Seele, Leben, Voluntarismus.

Spiritualität: Geistigkeit. Nach BERGSON liegt die Geistigkeit in der *„reinen Dauer"*, im unverräumlichten, vorwärtsgerichteten Lebensprozeß des Alls (Evol. créatr. p. 218 ff.). Sie ist *„une marche en avant à des créations toujours nouvelles"*. Die Umkehrung ergibt die Materialität (l. c. p. 231 ff.). Vgl. JOËL.

Spirituell: geistig, geistreich. *„Spiritualis"* zuerst bei TERTULLIAN.

Spiritus: Geist (s. d.), Lebenshauch, Nervengeist. Spiritus vitales: Lebensgeister (s. d.). Vgl. THOMAS (*„spiritus animalis"*, *„qui est proximum instrumentum animae in operationibus, quae per corpus exercentur"*, 4 sent. 49, 3); CARDANUS (De subtilit. XIV, 585); F. BACON (De dignit. IV, 2)

Spiritus rector: herrschender Geist, Lenkergeist, nach den Alchymisten eine feine Substanz und Naturkraft in den Dingen, nach OETINGER in jeder Kreatur vorhanden. — Nach ALBERTUS MAGNUS gibt es *„spiritus corporeus“* und *„incorporeus“* (Sum. th. I, 31, 2). MELANCHTHON versteht unter *„spiritus“* einen *„vapor ex sanguine expressus, virtute cordis incensus, ut sit velut flammula, suppeditans in exercendis actionibus“* (De an. p. 134 b). Vgl. Geist, Lebensgeister.

Spiritus animales, vitales s. Lebensgeister.

Spiritus rector s. Spiritus.

Spitzfindigkeit s. Subtilität. Vgl. Sophisten, Scholastik.

Spontan (spontaneus): von selbst, aus eigenem Antriebe. Das Spontane bedeutet 1) das Triebmäßige, ohne aktives Zutun Erfolgende, 2) das Aktive. — Spontane Bewegungen sind, nach HÖFFDING, *„Bewegungen, bei welchen äußere Reize fast gar keine Bedeutung haben, welche dagegen als Ausladung der während reichlichen Blutzuflusses in denselben angesammelten Spannkraft entstehen“* (Psychol. S. 118). Vgl. SCHLEIERMACHER, Psychol. S. 216 ff. Vgl. Automatisch, Wille.

Spontaneität: Selbstbestimmbarkeit, Selbstbestimmung, Selbsttätigkeit, Bestimmung aus eigenen Triebfedern, aus den bewußten Zwecken des Ich. Psychologisch - erkenntnistheoretisch ist Spontaneität ein Ausdruck für die Fähigkeit des denkend-wollenden Subjekts, aus eigener Kraft, in selbsteigener Tätigkeit seine Erlebnisse (Bewußtseinsinhalte) zu Erkenntnissen zu verarbeiten, seine Handlungen zu lenken und zu beherrschen, im Unterschiede von der Rezeptivität (s. d.). Spontaneität und Rezeptivität sind Arten, Grade der Bewußtseinsaktivität überhaupt und gehören zusammen. Die Spontaneität des Denkens ist die formale Quelle der Begriffe als solcher, sie äußert sich im Urteilen und Schließen, in der Methodik des Logischen als Ausfluß des reinen Denkwillens. Im Praktischen (Ethischen, Sozialen) ist sie die Manifestation des aktivistisch (s. d.) gerichteten Vernunftwillens.

Nach LOCKE ist der Geist passiv im Empfinden, aktiv im Denken. Noch aktiver ist letzteres nach LEIBNIZ (s. Intellekt, Rationalismus), welcher bestimmt: *„Spontaneitas est contingentia sine coactione“* (Gerh. VII, 108; vgl. IV, 483). CHR. WOLF definiert: *„Spontaneitas est principium sese ad agendum determinandi intrinsecum.“* *„Actiones dicuntur spontaneae, quatenus per principium sibi intrinsecum, sine principio determinandi extrinseco, agens easdem determinat“* (Psychol empir. § 933). Trotz seines Sensualismus bemerkt CONDILLAC: *„Il y a en nous un principe de nos actions que nous sentons, mais que nous ne pourons définir: on l'appelle force. Nous sommes également actifs par rapport à tout ce que cette force produit en nous ou au dehors. Nous le sommes, par exemple, lorsque nous réfléchissons ou lorsque nous faisons mouvoir un corps“* (Trait. d. sens. 1, ch. 2, § 11). Nach SEARCHE liegt alle Selbsttätigkeit bloß in den Willensfunktionen (Light of Nature I, ch. 1). Nach PLATNER ist Selbsttätigkeit in den Wirkungen eines Wesens, *„wenn sie das Werk seiner selbsteigenen Kraft und Natur sind“* (Philos. Aphor. I, § 1010). Die Selbsttätigkeit ist *„Herrschaft der Seele über ihre Ideen“* (l. c. II, § 550). TETENS spricht von der *„Selbstmacht der Seele über sich“* (Phil. Vers. II, 1 ff.). HERDER betont die Aktivität des Erkennens.

Nach KANT bedeutet Spontaneität „*das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen*", d. h. den Verstand (s. d.) (Krit. d. rein. Vern. S. 76). Die Spontaneität des Denkens (s. d.) ist die Quelle der Begriffe (s. d.), insbesondere der Kategorien (s. d.). Das logische Ich ist das Subjekt als „*reine Spontaneität*" (Kl. Schr. III², 96). Alle Synthesis (s. d.) ist ein Werk der „*Spontaneität des Verstandes*", der apriorischen Bedingung aller Erkenntnis (vgl. Reflex. 286, 948). KRUG versteht unter Spontaneität „*den Akt der Selbstbestimmung überhaupt, unangesehen ob sich das Tätige dabei nach Naturgesetzen richtet oder nicht*" (Fundamentalphilos. S. 139). Nach FRIES, der im Kantschen Sinne lehrt, ist Selbsttätigkeit „*jedes unmittelbare Wirken*" (Neue Krit. I, 79). Nach J. G. FICHTE ist die Intelligenz nur tätig, nicht passiv (WW. I 1, 440). — Die Spontaneität der Seele betont u. a. LOTZE (Med. Psychol. S. 88 f.). Nach ULRICI ist Spontaneität das „*Nicht-genötigt-sein der unterscheidenden Denktätigkeit im einzelnen Falle, diese ihr gelassene Möglichkeit, unter den Objekten ihrer Wirksamkeit in jedem einzelnen Falle zu wählen und damit beliebig zu bestimmen, welche sie ins Bewußtsein bringen und resp. zurückrufen will*" (Log. S. 70). Nach REHMKE gehört Spontaneität nur der wollenden Seele an (Allgem. Psychol. S. 486). HÖFFDING erklärt: „*Im Bewußtsein läßt sich an jedem Punkte eine passive, der Mannigfaltigkeit des Inhalts entsprechende, und eine aktive, der zusammenfassenden Einheitlichkeit entsprechende Seite nachweisen*" (Psychol. S. 64). Die Aktivität (s. d.) des Geistes betonen WUNDT, EUCKEN, GOLDSCHEID, MÜNSTERBERG u. a. Nach G. RUNZE ist der Begriff stets aktiv und passiv zugleich (Met. S. 375 ff.). Nach SIEGEL, JODL (Psych. I³, 140) u. a. gehören Spontaneität und Rezeptivität stets zusammen. Eine ursprüngliche Selbsttätigkeit der Vernunft lehrt L. NELSON (Krit. Meth. S. 25). Die Spontaneität (bezw. den Willenscharakter) im Erkennen betonen POINCARÉ, BERGSON, JOËL, JAMES, SCHILLER u. a. (s. Pragmatismus, Voluntarismus), ferner COHEN, ZUCCANTE u. a. — Die Aktivität des Denkens betont LAROMIGUIÈRE (Leçons I, V, XI). Nach V. COUSIN ist die erste Fähigkeit des menschlichen Geistes „*l'activité volontaire et libre*" (Du vrai p. 30). Keine Perzeption ohne einen Grad von Aufmerksamkeit (l. c. p. 31). Die Spontaneität des Geistes lehrt LACHELIER (Psych. et mét. p. 121). Nach A. FOUILLÉE gibt es zwar keine absolute Spontaneität, aber auch keine reine Rezeptivität des Bewußtseins (Psychol. d. id.-forc. I. 277). Die Spontaneität des Intellekts betont u. a. auch TARDE. — A. BAIN lehrt eine „*spontaneous activity*" des Nervensystems, die sich triebhaft im Bewußtsein und in Bewegungen äußert. „*Energy of the nerve centres themselves*" (Ment. and Mor. Sc. I, ch. 1, p. 14). Sie ist „*an essential element of the will*" (ib.), geht den Empfindungen voraus als innerer Reiz. Vgl. Aktivität, Aktivismus, Passivität, Willensfreiheit, Synthese, Tätigkeit, Denken, Wille.

Sprache ist allgemein jeder Ausdruck von Erlebnissen (Gefühlen, Empfindungen, Vorstellungen, Urteilen, Begriffen) eines beseelten Wesens. Die Sprache ist ein System von Ausdrucksbewegungen (s. d.). Bestehen diese in mimisch-pantomimischen Bewegungen, so ist das eine Gebärdensprache. Bestehen sie in „*Lautgebärden*", in (artikulierten) Lauten (Wörtern, Sätzen), so ist das eine (artikulierte) Lautsprache. Die Anfänge der Sprache bestehen schon im Tierreich (Lock-, Wach- u. a. Rufe). Den „*Ursprung*" und die Entwicklung der Sprache als psychisches Gebilde betreffend, herrscht noch keine

Einstimmigkeit der Ansichten. Jedenfalls ist die Sprache zunächst ein in der Natur des lebenden Wesens, insbesondere des Menschen begründetes Gebilde (sie ist *φύσει*), das aber zugleich konventionell *(θέσει)*, in der sozialen Gemeinschaft bedingt ist. Zunächst ist die Lautsprache etwas spontan, triebhaft-reflektorisch Auftretendes, ein Reagieren des fühlenden, vorstellenden Individuums auf es stärker berührende, interessierende Reize und Wahrnehmungen. Dazu kommt nun das Mitteilungsbedürfnis als wichtiger sozialer Faktor. Ferner ist die ziemliche Gleichartigkeit der Mitglieder einer primitiven Gemeinschaft zu betonen. Endlich ist von Bedeutung der Einfluß, das Vorbild, das „*Tonangebende*" einzelner angesehener Persönlichkeiten (Häuptling, Eltern, Dichter usw.). Die im sozialen Zusammenleben und Zusammenarbeiten ziemlich gleichartig auftretenden Laute verbinden sich durch natürliche Assoziation und soziale Konvention immer fester mit bestimmten typischen Erlebnissen, Objekten, werden so „*significativ*", zu Zeichen, Bezeichnungen. Apperzeptive (s. d.) Tätigkeit greift dann wählend, differenzierend, verknüpfend in den Sprachprozeß ein. Der Fortschritt, die Verfeinerung des Denkens (und der Phantasie) prägt sich in der Differenzierung der Sprache aus (Bedeutungswandel usw.). Die Grammatik ist von psychologischen Gesetzen durchsetzt, kein bloß logisches Produkt (vgl. darüber STEINTHAL, WUNDT, JERUSALEM u. a.). Ein primitives, konkretes, anschauliches Denken geht schon ursprünglich mit der Sprache einher, wird mit der Sprache und durch sie (als wichtiges Hilfsmittel zur Entstehung abstrakter Begriffe) weiter ausgebildet und wirkt wieder auf die Sprache ein, die überhaupt, als Produkt des Gesamtgeistes (s. d.), von sozialen, historischen und kulturellen Veränderungen beeinflußt wird (Vermischung von Sprachen, Entlehnungen, Sprachmoden, Standes- und Berufssprachen, Geheim- und Kultussprachen usw.). Die „*Wurzelwörter*" haben ursprünglich Satzbedeutung. Der äußeren entspricht eine „*innere Sprache*" (Parole intérieure, EGGER); diese besteht „*in den akustischen und motorischen Bildern von der Sprache in uns ... in den Erinnerungsbildern an die gehörten und selbstgesprochenen Wörter und Sätze*" (MERINGER, Indogerm. Sprachwiss. S. 19). — Die „*Sprachregion*" des menschlichen Gehirns (nur links ausgebildet) zerfällt in „*Sprachzentren*": das motorische Sprachzentrum im hintern Drittel der dritten Stirnwindung (BROCA), dessen Zerstörung motorische oder ataktische Aphasie zur Folge hat; das sensorische (akustische) Sprachzentrum in den beiden hintern Dritteln der ersten Schläfenwindung (WERNICKE), dessen Zerstörung sensorische oder amnestische Aphasie bedingt (auch Paraphasie, s. d.; vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. I[6], 364 ff.).

Die Theorien über den Sprachursprung zerfallen in: 1) religiöse (Sprache = eine unmittelbare Schöpfung Gottes), 2) Erfindungstheorien (Sprache = Erfindung eines oder mehrerer hervorragender Individuen, der Konvention), 3) psychologisch-genetische Theorien, welche als Sprachfaktor betonen: Reflexschreie, Interjektionslaute, Ausdrucksbewegungen, Onomatopöie, Nachahmung, Mitteilungsbedürfnis, Arbeit in der Gemeinschaft, Assoziation, Apperzeption u. a. Die nativistischen Sprachtheorien lehren eine ursprüngliche Zuordnung von Lauten zu bestimmten Vorstellungen (HUMBOLDT, M. MÜLLER, STEINTHAL, LAZARUS u. a.), die empiristischen betonen die Entwicklung dieser Zuordnung (TYLOR, L. GEIGER, MADVIG, MARTY u. a.; vgl. KREJBIG, Die int. Funkt. S. 52 ff.).

Daß die Sprache *θέσει*, nicht von Natur aus in Beziehung zum Bezeich-

neten stehe, behaupten zuerst die Sophisten (vgl. Gomperz, Griech. Denk. I, 317 ff.; nur teilweise dagegen PLATO, Cratyl.), ARISTOTELES (bei Orig., Contr. Cels. I, 23; vgl. Rhetor. I, 1). Die Stoiker hingegen lehren die natürliche Nachahmung der Dinge durch Laute: *φύσει μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα, καθ' ὧν τὰ ὀνόματα, καθὸ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰςάγουσιν* (l. c. I, 23; vgl. Seelenvermögen). Epikur lehrt die Bedingtheit der Sprachen zunächst durch die Naturtriebe der Menschen. später durch die Konvention: *τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματ' εἰςφέροντας τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαί τινας φθόγγους, ὧν τοὺς μὲν ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ λογισμῷ ἑπομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἑρμηνεῦσαι* (Diog. L. X, 75 squ.). LUCREZ erklärt: „*At varios linguae sonitus natura subegit mittere, et utilitas expressit nomina rerum, non alia longe ratione atque ipsa videtur protrahere ad gestum pueros infantia linguae, cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent. Sentit enim vim quisque suam quoad possit abuti*" (De rer. nat. V, 1026 squ.). Nach ALEXANDER VON APHRODISIAS sind die Wörter konventionell gesetzt (Quaest. III, 11; vgl. De an. p. 132 a). SEXTUS EMPIRICUS bestimmt die Sprache als *τὴν τοῦ νοουμένου πράγματος σημαντικὴν φωνήν* (Adv. Math. VIII, 80).

Dem Mittelalter gilt die Sprache als ein von Gott dem Menschen verliehenes Vermögen. ABAELARD erklärt: „*Sermo generatur ab intellectu et generat intellectum*" (vgl. Wort).

Die Abhängigkeit der Sprache vom Klima usw. lehrt CARDANUS (De subtil. XI, 553). Den natürlichen Charakter der Sprache lehrt L. VIVES: „*Tam naturalis est homini sermo, quam ratio*" (De an. II, 85). Auf soziale Konvention führt die Sprache HOBBES (De corp.) zurück. Nach LOCKE hat Gott dem Menschen die Sprachfähigkeit verliehen, Organe, welche artikulierte Laute bilden können (Ess. III, ch. I, § 1 ff.). Nach LEIBNIZ sind zwar die Worte als solche willkürlich, aber in ihrer Anwendung und Verknüpfung kommt etwas zur Geltung, was nicht mehr willkürlich ist: ein Verhältnis, das zwischen ihnen und den Dingen besteht (Gerh. VII, 193). Die Sprache ist „*ein Spiegel des Verstandes*" (Hauptschr. II, 519). CHR. THOMASIUS betont: „*Ratio absque sermone non est, sermonis extra societatem nullus est usus, nec ratio citra societatem se exerit*" (Inst. iur. pr. div. III, 1, 4, § 54). Den göttlichen Ursprung der Sprache lehren PUFENDORF (Jus nat. IV, 3 f.), BEATTIE (Diss. p. 233), SÜSSMILCH (Beweis, daß die erste Sprache ihr. Urspr. nicht von Mensch., sond. allein vom Schöpf. erhalten habe, 1767). Den natürlichen Ursprung der Sprache betont DESBROSSES, welcher sie aus Gefühlen ableitet. Die Sprachwerkzeuge konnten nur ihrem Baue gemäße Laute erzeugen; zugleich nötigt die Beschaffenheit der Gegenstände die Verwendung bestimmter Laute, durch die sie dargestellt werden (De la format. mécan. des langues 1765, I; II, § 2 ff.). Auf Schreie, Assoziation, Übung führt CONDILLAC die Sprache zurück (Sur l'orig. des conn. I, sct. 1). Ähnlich und als Produkt der Gesellschaft betrachtet die Sprache ROUSSEAU (Sur l'inégal. I, p. 45 ff.). Den sozialen Faktor berücksichtigen auch TETENS (Üb. d. Urspr. d. Sprache, 1772), TIEDEMANN (Vers.

ein. Erklär. d. Urspr. d. Sprache, 1772). Affekte lösen Töne aus, die zu Zeichen von Vorstellungen werden (l. c. S. 187). Nachahmung von Schällen findet statt (S. 189 ff.); Mitteilung war in der Gesellschaft notwendig (S. 186). Den Anteil der Reflexion betonen mehr MONBODDO (Orig. of the language I, 2, 1; 3, 1 ff., auch der Gesellschaft), SULZER (Verm. Schr. I; ohne Sprache keine Vernunft), die Bedürfnisse der Menschen, welche Laute ausstoßen ließen, BONNET (Ess. ch. 18); vgl. MEINERS (Gr. d. Seelenlehre, S. 115). HERDER betont den natürlichen, organischen Ursprung der Sprache. „*Schon als Tier hat der Mensch Sprache. Alle heftigen und die heftigsten unter den heftigen, die schmerzhaften Empfindungen seines Körpers, sowie alle starken Leidenschaften seiner Seele äußern sich unmittelbar durch Geschrei, durch Töne, durch wilde unartikulierte Laute*“ (Üb. d. Urspr. d. Spr. I, 1). Aber erst die Besinnung, Reflexion, die Apperzeption von interessierenden Merkmalen der Objekte schafft Worte (l. c. I, 2). So wird die Sprache „*ein Ausdruck und Organ des Verstandes*“ (l. c. I, 2). „*Tönende Verba*“ sind die ersten Elemente der Sprache (l. c. I, 3). Die Merkmale, welche die Seele hat, sind „*innere Sprache*“ (l. c. I, 3; vgl. Ideen IX, 2). „*Das erste Wörterbuch war . . . aus den Lauten aller Welt gesammelt. Von jedem tönenden Wesen klang sein Name: die menschliche Seele prägte ihr Bild darauf, dachte sie als Merkzeichen*“ (ib.). Poesie ist älter als Prosa. Die erste Sprache war eine „*Sammlung von Elementen der Poesie*“, „*Nachahmung der tönenden, handelnden, sich regenden Natur*“ (ib.). Die erste Sprache war natürlicher Gesang (ib.). Alle Sinne sind, ursprünglich besonders, nur „*Gefühlsarten*“, alles Gefühl hat seinen Laut-Ausdruck auf Eindrücke, welche so durch Töne bezeichnet wurden. Ohne „*Merkwort*“ konnte der Verstand nicht funktionieren; so war das erste Moment der Besinnung ein Moment der innern Entstehung der Sprache. Auch das soziale Leben macht die Sprache notwendig (Familien-, Stammessprache, Nationalsprachen; Abhängigkeit vom Milieu, von den Sitten usw.). Nach PLATNER entstand die Sprache des Menschen „*durch die natürliche, obwohl sehr allmähliche Wirksamkeit seiner geistigen Kräfte, zugleich aber auch durch den Einfluß gewisser anregender Verhältnisse*“ (Philos. Aphor. I, § 574 ff.). Für tönende Gegenstände sind die natürlichsten Gattungsmerkmale die Töne. „*Jede Empfindung hat ihren natürlichen Laut. Wenn also Gegenstände, die nicht selbst tönen, in das Empfindungsvermögen wirken: so erregen sie Töne, die, schon vor ihrem wirklichen Ausbruch, in der Phantasie sie ersetzen*“ (Log. u. Met. S. 58 f.). Weiter wirkte dann die Analogie (l. c. S. 59). Die sozialen Verhältnisse „*erhöhten das Bedürfnis des Ausdrucks, schärften die Erfindsamkeit zu neuen Wörtern und konnten deren viele durch Verabredung veranlassen*“ (l. c. S. 60). MAASS erklärt, eine Sprache setze als „*letzte Bedingung ihrer Möglichkeit den Verstand voraus. Denn da ohne diesen keine Begriffe möglich sind, so kann es auch ohne ihn keine Ausdrücke für Begriffe, mithin keine Sprache geben*“. Der nähere Grund der Sprache ist die Assoziation der Vorstellungen, welche in der „*Einbildungskraft*“ (s. d.) wurzelt (Üb. d. Einbild. S. 172 f.). „*Sobald nur zwei Menschen zusammen lebten, hatten sie auch das unvermeidliche Bedürfnis, sich einander ihre Gedanken und Empfindungen mitzuteilen.*“ Dieses Bedürfnis ließ den Verstand anstrengen, Ausdrücke zur Bezeichnung ihrer Gedanken und Empfindungen zu suchen. „*Die erste Art, sich mitzuteilen, war die, welche durch die natürlichen Ausdrücke der Empfindungen und der sehr lebhaften, anschauenden Vorstellungen bewerkstelligt wird*“ (l. c. S. 174 f.). Für die Ausgestaltung

der Sprache war die Onomatopöie von Bedeutung (l. c. S. 176 ff.). — HAMANN identifiziert Vernunft und Sprache. „*Sprache ist Organon und Kriterion der Vernunft*“ (Schriften IV, 73). „*Vernunft ist Sprache.*“ „*Die ganze Philosophie ist Grammatik*“ (Schrift. VI, 365). „*Die Metaphysik mißbraucht alle Wortzeichen und Redefiguren unserer empirischen Erkenntnis zu lauter Hieroglyphen und Typen idealischer Verhältnisse.*“ Das Denkvermögen beruht auf der Sprache. Wörter werden für Begriffe, diese für die Dinge selbst genommen (l. c. VII, 5 f., 360; vgl. unten Nietzsche, Mauthner). Nach G. E. SCHULZE sind die „*höchsten Äußerungen des Verstandes*“ „*ohne Sprache gar nicht oder doch nur in einem sehr geringen Grade möglich*“ (Psych. Anthr. S. 198). „*Zugleich ist die Sprache Beförderin und Erhalterin der gesellschaftlichen Verbindungen unter den Menschen*“ (ib.). In der Sprache spiegelt sich der Charakter einer Nation (l. c. S. 200). Das Wort ist „*nicht der Vater, sondern nur der Pate einer Erkenntnis*“ (l. c. S. 203). Nicht die Onomatopöie ist von ursprünglicher Bedeutung (l. c. S. 206). Die Sprache entspringt einem Bedürfnis des Menschen (l. c. S. 208). Das lebhafte Gefühl bestimmt das Sprachwerkzeug zur Hervorbringung eines Lautes (l. c. S. 207). Nach BIUNDE ist kein Verstand ohne Sprache, keine Sprache ohne Verstand (Empir. Psychol. I 2, 78). Das „*Bezeichnungsvermögen*“ gehört dem Verstande an (l. c. S. 58). Mit dem Sprechen entwickelt sich das Denken, der empirische Begriff (l. c. S. 72). Dieser ist der „*Inbegriff dessen, wonach diejenigen verschiedenen Gegenstände (einer Art) einerlei sind, welche zusammen vorgestellt und einzeln mit demselben Worte bezeichnet werden*“ (l. c. S. 73). CALKER erklärt: „*Ohne Sprache gibt es kein höheres Denken, aber ohne Denken auch keine höhere Form der Sprache*“ (Denklehre, S. 269). — Nach DE BONALD ist die Sprache die erste Offenbarung. Der Mensch denkt das Wort, ehe er den Gedanken ausspricht (vgl. das „*verbum mentis*“ der Scholastik). Ähnlich BALLANCHE (Essai sur les inst. sociales, 1818). — Nach C. G. CARUS entsteht die Sprache, indem das Ertönen aller Dinge in ihren Zuständen vom Menschen nachgebildet wird durch „*symbolische Klangfiguren*“ (Vorles. üb. Psychol. S. 120 ff.; vgl. Wundt). Nach TROXLER ist die Sprache ein Analogon des „*Erzeugungsvermögens*“ (Blicke in d. Wes. d. Mensch. S. 67). SUABEDISSEN bemerkt: „*Zu reden ist dem Menschen notwendig. Das stets rege und strebende Leben hat das ursprüngliche Bedürfnis, seine Regungen und Strebungen zu äußern, und äußert sie auf die unmittelbarste und vernehmlichste Weise in dem stets erregbaren und alle Regungen in sich aufnehmenden Elemente der Luft, also durch den Laut.*“ Dieser hat als unmittelbare Offenbarung des innern Lebens eine „*Bedeutung*“ (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 195). Der Gedanke ist des Wortes Geist, er verwirklicht sich in und mit dem Worte, seinem Leibe (l. c. S. 196; so schon K. F. BECKER, Organism. d. Sprache, 1827). Einen besondern Sprachtrieb nimmt u. a. LICHTENFELS an (Gr. d. Psychol. S. 142 ff.). Nach MICHELET ist die Sprache zuerst Nachahmung der Naturlaute, später symbolisch, konventionell (Anthropol. S. 339 ff.). Nach SCHLEIERMACHER entwickelt sich die Sprache als dienend der organisierenden Tätigkeit und als Gefühlsausdruck gemeinsam in der Horde (Philos. Sittenl. § 279). Denken und Sprechen sind identisch (Psychol. S. 133 ff.). — Nach SCHELLING entstehen Mythus und Sprache durch einen „*theogonischen Prozeß*“ im Vor-Bewußtsein (Philos. d. Mythol. S. 51 ff.). Nach HEGEL ist die Sprache „*die Tat der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Äußerung derselben*“. „*Die ausgedehnte konsequente Gram-*

matik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht" (Philos. d. Gesch. S. 106). Nach HEYSE ist die Sprache ein Erzeugnis des objektiven Geistes (Syst. Sprachwiss. 1856, S. 48 ff.). Nach HILLEBRAND ist die Sprache die „*Symbolik des Denkens*", die „*unmittelbare Äußerlichkeit des Denkens*" (Philos. d. Geist. I, 251), sie ist „*der logisch-bestimmte Organismus in den Artikulationen der Stimme*" (l. c. S. 255), aber das sprachformale Moment ist nicht allein im abstrakten Logismus zu suchen (l. c. S. 257). BENEKE lehrt: „*Alles selbsttätige Denken erfolgt zunächst ohne Sprache . . . Die Sprache ist Produkt des Denkens*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 54 f.). „*Der Besitz der Sprache beim Menschen ist also nicht Ursache, sondern Wirkung seines geistigen Charakters.*" Schon deshalb sprechen die Tiere nicht, weil sie keine entsprechenden psychischen Gebilde haben (l. c. S. 55). Die Sprachbildung beruht auf dem „*Gesetze der allgemeinen Ausgleichung*". „*Wie sich von einer neu entstandenen Erregung aus die beweglichen Elemente innerlich nach allen Seiten ausbreiten auf dasjenige, was damit in unmittelbarer Verbindung steht: so werden dieselben auch auf die nach außen hin liegenden Kräfte übertragen, und durch deren Erregung und Ausbildung treten, wie Gebärden, Mienen usw., so auch Laute als äußere Zeichen der innern Erregung hervor.*" Wir sehen, hören unsere Äußerungen. „*Vermöge dessen assoziieren sich die sinnlichen Auffassungen derselben mit den unmittelbaren Empfindungen und Vorstellungen von unseren inneren Erregungen, und nehmen wir dann die gleichen Äußerungen bei andern . . . Wesen wahr: so macht sich jene Assoziation auch für diese Wahrnehmungen geltend: auf Veranlassung ihrer reproduzieren sich die Vorstellungen von unseren inneren Erregungen*" (l. c. S. 52 f.; Pragmat. Psychol. I, 138 ff.; Erziehungs- u. Unterrichtsl. I[2], 215 ff., II, 110 ff.). — Nach W. v. HUMBOLDT ist die Sprache ein Entwicklungsprodukt des menschlichen Geistes, lebendige Wirksamkeit, Organ des Gedankens. Sie entspringt einem Bedürfnis des Menschen nach Erkenntnis. Die Sprache ist die Äußerung des Volksgeistes. Die Wörter sind ursprünglich nicht selbständig, sondern gehen aus der Rede hervor. Die Lautform ist Ausdruck des Gedankens. Die Töne entstehen unwillkürlich als Ausdruck; die Poesie geht der Prosa voran. Die Sprache ist eine „*Weltansicht*". Der Mensch ist ein singendes Geschöpf, aber er verbindet Gedanken mit den Tönen. Den Begriff der „*innern Sprachform*" führt Humboldt ein (Üb. d. Verschiedenh. d. menschl. Sprachbaues 1836, 2. A. 1880; Ges. WW. VI, S. 37 ff., 53 ff., 92 ff.). J. GRIMM: „*Der Mensch spricht, weil er denkt*". Die Sprache ist ein Produkt menschlicher Arbeit (Üb. d. Urspr. d. Spr. 1858, S. 30).

Nach LOTZE besteht eine physiologische Notwendigkeit für die Seele, den Charakter der innern Zustände durch Töne auszudrücken (Mikr. II[2], 217 ff., 222). Auch ein Hang zur nachahmenden Abbildung der objektiven Eigentümlichkeiten des eindruckmäßigen Reizes besteht (l. c. S. 234). Die Sprache ist Ausdruck des Denkens und der Gemütsbewegungen (l. c. S. 236). Die Sprache ist für den Menschen „*das allgemeine bildsame Material, in welchem sie ihr Vorstellungswogen allein zum Denken ausarbeitet*" (l. c. S. 259). Nach J. H. FICHTE ist die Sprache die „*vollkommenste Gebärde*", ihr Organ ist die Phantasie (Psychol. I, 490 ff.). Ein symbolisierendes (tonmalendes) Vermögen liegt der ersten Sprachentstehung zugrunde (l. c. S. 493). Verwandte Vorstellungen werden durch verwandte Laute bezeichnet (l. c. S. 494). Nach TEICHMÜLLER gehört die Sprache zum Begriff der Gebärde. Sie ist ein soziales Produkt

(Neue Grundleg. S. 93 ff.). Das Bedürfnis des Zusammenlebens u. a. Triebe berücksichtigt ULRICI (Gott u. d. Nat. S. 397 ff.). Nach RENAN gehört das Bedürfnis, nach außen seine Gedanken und Gefühle zu offenbaren, zur menschlichen Natur (De l'origine du langage[4], 1864, p. 73 ff.). — Nach CH. DARWIN ist es möglich, daß die Sprache des Menschen mit der Nachahmung des Brüllens eines wilden Tieres zur Benachrichtigung der Genossen von der drohenden Gefahr begann (Abst. d. Mensch. I). Biologisch betrachtet die Sprache auch A. SCHLEICHER. Die Sprachen sind natürliche Organismen, unterstehen den biologischen Gesetzen (Auslese usw.) (Üb. d. Bedeut. d. Sprache f. d. Naturgesch. d. Mensch. 1865). Nach H. SPENCER ist die Sprache aus dem Gesang hervorgegangen. RIBOT unterscheidet *„Cri, vocalisation, articulation“*. Der ursprüngliche Ausdruck ist ein Satz, die ursprünglichen Wörter sind Adjektive (Evol. des id. génér. p. 65 ff.; vgl. SAYCE, Princ. of compar. Philol. ch. 4). Nach BACKHAUS ist die Sprache *„das Organ unserer Stimmungen, Empfindungen und Vorstellungen und somit der entsprechende Ausdruck unserer Vernunfttätigkeit“* (Wes. d. Hum. S. 199 ff.). Nach K. GROOS ist das Erlernen der Sprache zum Teil *„Nachahmungs-Spiel“* (Spiel. d. Mensch. S. 379, 383). — Nach WHITNEY ist die Sprache ein konventionelles Kunstprodukt (D. Sprachwiss. S. 71 ff.).

Die Theorie der Sprachentstehung durch Interjektionen wird als *„Puh-Puh-Theorie“*, die der Nachahmung tierischer Laute als *„Wau-Wau-Theorie“*, die des Anklingens von Empfindungen durch Töne der Außenwelt (M. MÜLLER) als *„Ding-Dang-Theorie“* bezeichnet. Als Anfang der Sprache betrachtet den *„Sprachschrei“*, der an affekterregende Gesichtseindrücke reflexiv sich knüpft, L. GEIGER. Für die Wahl der Ausdrücke war je ein *„hochbegabtes Individuum“* maßgebend (Urspr. u. Entwickl. d. menschl. Sprache u. Vern. I, 22 ff., 134). Vor der Sprache war der Mensch vernunftlos, die Sprache schafft das vernünftige Denken (l. c. S. 106 ff.). Dies behauptet auch O. CASPARI (Die Sprache als psych. Entwicklungsprodukt 1864), nach welchem für die Wahl der Worte die Mutter, der Häuptling usw. maßgebend ist (Urgesch. d. Menschh. I[2], 190 ff.). Die *„Adaptionstheorie“* lehrt: *„Nicht mit willkürlicher Absicht, aber auch nicht durch die angeborenen und gegebenen Naturverhältnisse der rein tierischen Sprache von selbst (durch objektiv fortschreitende Onomatopoetik) trat der Sprachprozeß in das höhere Stadium, auf welchem wir die Menschensprache allein antreffen, sondern dieser veredelnde Fortgang vollzog sich zugleich durch die in Familie und Staat auftretende unwillkürliche Leitung der Mitteilung und mitteilsame Belehrung, welcher sich untergebene Kreise ebenso unbewußt und unwillkürlich durch Erlernung anpaßten“* (Zusammenh. d. Dinge, S. 393 f.). Der Uranfang der Sprache bestand aus Lock- und Ruflauten, die Individuen bezeichneten: wie Vater, Mutter, Häuptling (l. c. S. 402 ff.). In der Gesellschaft beginnt der Bedeutungswandel unter dem Einfluß der tonangebenden, herrschenden Elemente (l. c. S. 405). — Nach LAZARUS sind die Sprachlaute Erfolge von durch Empfindungen und Vorstellungen veranlaßten Reflexbewegungen (Leb. d. Seele II[2], 73 ff.). Die Sprache ist ein natürliches, soziales Erzeugnis (l. c. S. 23 ff.), sie modifiziert den Geist (l. c. S. 25). Die Sprachgenossen verbinden von Natur mit der gleichen Anschauung ungefähr den gleichen Laut (l. c. S. 157); der Führer wird zum Wortführer (l. c. S. 159). Die Assoziation zwischen der unmittelbaren Lautanschauung und Sachanschauung ist schon die *„Bedeutung“* des Lautes (l. c. S. 101). Das Wort ist Zeichen der Sache, zugleich aber Ausdruck und Erscheinung der subjektiven Auffassung der Seele.

Innere Sprachform ist die „*durch die Sprache, durch die Namengebung festgehaltene einseitige Beziehung der vielseitigen Sache zum Menschen*“ (l. c. S. 138). Eine „*Verdichtung*“ des Denkens durch das Wort besteht. Auch STEINTHAL faßt die Sprache als Reflexbewegung auf. Der Leib reflektiert die Seele, ihre Affektionen setzen sich in Töne um (Einl. in d. Psychol. I², 361 ff.). Das Sprechen wirkt erleichternd, ist eine „*Befreiungstätigkeit*“ (l. c. S. 363). Der Urmensch begleitete „*in größter Lebhaftigkeit alle Wahrnehmungen, alle Anschauungen, die seine Seele empfing, mit leiblichen Bewegungen, mimischen Stellungen, Gebärden und besonderen Tönen*“ (l. c. S. 366 f.). Wiederholung, Assoziation, gesellschaftliche Resonanz, Onomatopöie, Apperzeption (s. d.) wirken weiter (l. c. S. 370 ff.). Die Sprache hat eine innere Seite, eine „*innere Sprachform*“, die sich auf die subjektive Auffassungsweise der Dinge bezieht, so daß die Grammatik ursprünglich unabhängig von der Logik ist (l. c. S. 59 ff.). Das einfache Denken (Anschauen) geht ursprünglich der Sprache voran (l. c. S. 51). Zu betonen ist „*daß der Mensch nicht im Laute und durch Laute denkt, sondern an und in Begleitung von Lauten*“ (l. c. S. 52). Der Mitteilungstrieb ist sekundär, setzt als Absicht Entstehung der Sprache schon voraus (l. c. S. 373; vgl. Urspr. d. Sprache⁴, Gramm., Log. u. Psychol. 1855). — Das Mitteilungsbedürfnis betont besonders MARTY (Üb. d. Urspr. d. Spr. S. 63 ff.; vgl. Unt. z. Grdl. d. allg. Gram. u. Sprachphilos. I). Die Onomatopöie (aber nicht ausschließlich) betont ROMANES, der in der Sprache ursprünglich den Ausdruck von Gemütsbewegungen (wie DARWIN) erblickt (Geist. Entwickl. beim Mensch. S. 290 ff., 371 ff.). Nach VOLKMANN erzeugen die Eindrücke der Natur Emotionen im primitiven Menschen, die sich in Lauten entladen, „*durch deren Auslösung er sich gleichsam erleichtert, seines Affektes entladen und beruhigt fühlt*“. Der Laut ist eine Gebärde, beruht auf einem Instinkt (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 327 f.). Indem sich später das affektartige Gefühl des Ergriffenseins aussondert, wird der Laut zum Symbol. Zugleich mit der „*pathognomischen*“ beginnt die „*onomatopoetische*“ Periode der Wortbildung. Unsere Laute werden durch Naturlaute modifiziert (l. c. S. 330). In der „*charakterisierenden Sprachperiode*“ werden den Eindrücken jene Seiten abgewonnen, durch welche sie unter Kategorien der schon fixierten Vorstellungen fallen (l. c. S. 331; ähnlich LINDNER, Empir. Psychol. S. 128 ff.). TH. ZIEGLER führt die Sprache zurück auf „*die feine Empfänglichkeit für Eindrücke von außen, auf das lebhaft spannende Interesse an dem, was uns umgibt und um uns her vorgeht, und auf den Trieb, durch Bewegung die Spannung . . . loszuwerden*“ (Das Gef.², S. 229). Diese „*Erleichterung*“ wird schon von L. NOIRÉ betont. So oft die Sinne erregt und die Muskeln lebhaft tätig sind, fühlen wir im Ausstoßen von Lauten eine Art Erleichterung, so daß, besonders wenn Leute in Gemeinschaft arbeiten, sie geneigt sind, ihre Beschäftigung mit Lauten, Ausrufen zu begleiten; das ist eine Reaktion gegen „*die innere, durch die Anstrengung der Muskeln hervorgebrachte Störung*“ (Urspr. d. Sprache 1877, S. 323 ff.). Die Lehre vom „*clamor concomitans*“ macht sich auch M. MÜLLER zu eigen. Die „*Wurzeln*“ sind bei der Arbeit usw. ausgestoßene Laute; erst interjektional, werden sie zu Zeichen von Begriffen; die Urworte haben Satz-Bedeutung (Das Denken im Lichte d. Spr. S. 287 ff.). Das Denken ist durch die Sprache bedingt. „*Keine Vernunft ohne Sprache.*“ Denken ist Sprache (l. c. S. 69 ff.). Die Entstehung und Entwicklung der Sprache im sozialen Zusammenleben, Zusammenarbeiten lehrt H. SCHURTZ (Urgesch. d. Kultur, S. 470 ff.). Nach W. JERUSALEM ist der

Schrei „*Ausdruck psychischer Zustände, in denen zwar das Gefühlselement weitaus überwiegt, die aber doch auch Vorstellungselemente in sich enthalten*". Zur Sprache fehlt hier nur noch die Artikulation und „*die Befreiung des Lautes von seinem Gefühlswerte und seine feste Assoziation mit Vorstellungen*". „*Eine solche Assoziation bildet sich in der Weise, daß durch häufige Wiederholung des Lautes das Gefühl sich abstumpft und der bereits früher als untergeordnetes Element vorhandene Vorstellungsinhalt stärker hervortritt.*" So werden „*Gefühlslaute*" zu „*Sprachlauten*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 104 f.). Die Sprache entsteht als „*unwillkürliche Ausdrucksbewegung*", entwickelt sich durch das Mitteilungs- und Verkehrsbedürfnis (l. c. S. 106). Die Wurzeln bezeichnen „*Vorgänge, in denen Ding und Tätigkeit vom Bewußtsein noch nicht geschieden sind*", sie sind schon Sätze (ib.; vgl. Laura Bridgm. S. 49; Urteilsfunkt. S. 101; Krit. Ideal. S. 160). Nach JODL besteht die Sprache ursprünglich in impulsiven Ausdrucksbewegungen (Lehrb. d. Psychol. S. 566 ff.). Die Lautsprache ist „*die Fähigkeit des Menschen, mittelst mannigfach kombinierter . . . Klänge und Laute nicht bloß den Charakter einzelner Zustände auszudrücken oder auf eine einzige Wahrnehmung aufmerksam zu machen, sondern die Gesamtheit seiner Wahrnehmungen und Vorstellungen in diesem natürlichen Tonmaterial so abzubilden, daß dieser psychische Verlauf bis in seine Einzelheiten andern Menschen verständlich und deutlich wird*" (Lehrb. d. Psychol. II[3], S. 266 ff.). Die ursprünglichen Ausdrucksbewegungen werden zu Mittel für Mitteilungszwecke (l. c. S. 270), phylo- und ontogenetisch (l. c. S. 271 f.). Die Sprache ist schon ursprünglich metaphorisch. Eigentliche Sprache beginnt, wenn Rufe nicht mehr bloßer Gefühlsausdruck, sondern auch oder lediglich Objektbezeichnungen sind (ib.). Zu den Interjektionswurzeln kamen wohl früh onomatopoetische Laute (l. c. S. 274), wobei auch Bewegungen, Gestalten, örtliche Bestimmtheiten in Urworten nachgebildet wurden (l. c. S. 275; vgl. S. 277 ff.: Wechselwirkung individueller Sprachgestaltung und sozialer Nachahmung und Kritik; vgl. Tönnies, Tarde u. a.). Das Kind erfindet keine Worte, sondern verstümmelt oder verändert die gehörten Worte (l. c. S. 279; vgl. die Arbeiten von MEUMANN, L. W. STERN, AMENT u. a. Natur und Konvention arbeiten an der Sprachentwicklung (l. c. S. 281 f.). Es gibt (wie nach B. ERDMANN) ein sprachloses, „*hypologisches*" Denken (l. c. S. 293 f.). Der Geist schafft sich in der Sprache einen Leib (l. c. S. 297). Sie ist ein Produkt der Wechselwirkung in einer Gemeinschaft und steigert das individuelle Bewußtsein (l. c. S. 297 ff.). Die Sprache erzieht das Denken (l. c. S. 301). Die innere Sprache ist oft eine Art Stenogramm der Rede (l. c. S. 303; vgl. die Arbeiten von EGGER, BALLET, STRICKER, BALDWIN u. a.). In der Entwicklung der Wortbedeutung besteht ein spezialisierender und ein generalisierender Prozeß (l. c. S. 303 ff.; vgl. Sinn, Wort).

Nach WUNDT liegt der Sprachursprung im Triebe des Menschen, seine Vorstellungen und Gefühle zu äußern (Essays, S. 301). Die Sprache ist „*Gedankenäußerung durch artikulierte Bewegungen*" (l. c. S. 259), äußere Willenshandlung, Ausdrucksmittel zunächst der psychologischen Gesetze des Denkens (l. c. S. 276 ff.). „*Der Wille einzelner hat mächtig an ihr gearbeitet; aber als Ganzes ist sie die Schöpfung eines Gesamtwillens, der durch sie die einzelnen zu seinen Werkzeugen macht*" (l. c. S. 285). Sprache und Denken sind immer gleichzeitig gewesen (Völkerpsychol. I 2, 605). Durch die Sprache wird erst eine geistige Gemeinschaft möglich (Gr. d. Psychol.[5], S. 361). Die Lautsprache

ist ein Spezialfall der Gebärdensprache überhaupt. Bei dieser werden die Gefühle im allgemeinen durch mimische, die Vorstellungen durch pantomimische Zeichen ausgedrückt, *„indem mit dem Finger entweder auf die Vorstellungsobjekte hingewiesen oder ein ungefähres Bild der Vorstellung in der Luft gezeichnet wird: hinweisende und darstellende Gebärden“* (l. c. S. 362). Die Lautgebärden mußten infolge ihrer leichteren Wahrnehmbarkeit und reicheren Modifizierbarkeit den Vorzug vor den andern Gebärden gewinnen (l. c. S. 362), erst mit Unterstützung dieser, dann selbständig (l. c. S. 363). Die Differenzierung der Lautsprache läßt sich in eine Aufeinanderfolge von zwei Akten zerlegen: *„in die in der Form triebartiger Willenshandlungen von den einzelnen Mitgliedern einer Gemeinschaft erzeugten Ausdrucksbewegungen, von denen diejenigen der Sprachorgane unter dem Einfluß des Strebens nach Mitteilung vor den andern den Vorzug gewinnen, und in die hieran sich anschließenden Assoziationen zwischen Laut und Vorstellung, die sich allmählich befestigen und sich zugleich von ihren anfänglichen Entstehungszentren aus über größere Kreise der redenden Gemeinschaft verbreiten“* (l. c. S. 363). Der Lautwandel hat seine physiologische Ursache *„in den allmählich in der physischen Veranlagung der Sprachorgane eintretenden Änderungen“* (Einfluß des Wechsels der Natur- und Kulturbedingungen, der Übung, der Worte selbst aufeinander). Der Bedeutungswandel beruht *„auf allmählich sich vollziehenden Veränderungen in denjenigen Assoziations- und Apperzeptionsbedingungen, welche die bei dem Hören oder Sprechen des Wortes in den Blickpunkt des Bewußtseins tretende Vorstellungskomplikation bestimmen“* (l. c. S. 364 f.). Indem viele Wörter schließlich in Zeichen für allgemeine Begriffe und für den Ausdruck der apperzeptiven Funktionen der Beziehung und Vergleichung und ihrer Produkte übergehen, entwickelt sich das abstrakte Denken, *„das, weil es ohne den zugrunde liegenden Bedeutungswandel nicht möglich wäre, selbst erst ein Erzeugnis jener psychischen und psychophysischen Wechselwirkungen ist, aus denen sich die Entwicklung der Sprache zusammensetzt“* (l. c. S. 365; vgl. Grdz. d. physiol. Psych. III[5], S. 542 f.; Sprachgesch. u. Sprachpsychol., 1901; vgl. hingegen DELBRÜCK, Grundfrag. d. Sprachforsch., 1901; H. OERTEL, Lectures on the Study of Language, 1901).

Nach RAVAISSON ist die Sprache nicht Ursache der Intelligenz, sondern ein Produkt dieser. Sie ist *„ein Spiegel, in welchem unser Denken sich selbst erkennen lernt“* (Franz. Philos. S. 215; vgl. die ähnliche Ansicht LEMOINES). Nach A. MAYER stehen Vernunft und Sprache *„in innigem Zusammenhang, ohne daß die eine die andere schafft“* (Monist. Erk. S. 47). Nach B. ERDMANN sind Sprache und Denken *„die beiden Seiten eines und desselben Vorstellungsvorgangs“* (Log. I, 242; vgl. Arch. f. syst. Philos. II, 355 ff.; III, 31 ff.). Nach HERBERTZ ist alles eigentliche Sprechen *„diskursives, formuliertes Denken“* (Bew. u. Unb. S. 142). HÖFFDING: *„In jeder Sprache liegt eine Denkarbeit und ein Kreis von Gefühlen und Interessen ausgedrückt“* (Psych.[2], S. 232 f.). Die Sprache wird schließlich ein Werkzeug des Gedankens (ib.; vgl. S. 234). COHEN: *„In der Sprache erst wird das Bewußtsein mündig“* (Log. S. 275). Ohne Sprache kein Wollen. *„Die Sprache stellt die Gedanken in den Begriffen, daher in den Worten des Satzes auf; und ohne diese Aufstellung bliebe der Wille im Halbschlummer des Triebes“* (Eth. S. 184 f.). Die Bedeutung der Sprache für das Bewußtsein betont BERGSON (Evol. créatr. p. 199), O. LANG (s. Wille), ferner G. RUNZE (Met. S. 374 ff.). Die Sprache ist ein Willensausdruck, das Organ des Willens, wodurch Empfindung in Vorstellung umgesetzt wird. Die sprach-

lich geformten Begriffe sind das Spiegelbild des Wesens des Willens (l. c. S. 324 f.). Nach TÖNNIES ist der Sprachgeist eine der Gestalten des sozialen Willens, aus dem der Sinn der Wörter klar wird (Philos. Terminol. S. 10). Die *„natürliche Harmonie der Gemüter"* ist die erste Ursache der kurrenten Bedeutung von Wörtern (Nachahmung in sozialen Kreisen auf Grund von Erfindungen, Auslese der Wortkeime usw., l. c. S. 19 ff.; Sprachgebrauch und Sprachgesetzgebung; vgl. TARDE, Lois de l'imit. p. 159. 162, 279, 290; Log. soc. p. 227 ff.: Sprache als Nachahmungserscheinung; p. 104: Sprache = *„l'espace social des idées"*). Vgl. SIGWART, Log. I², 17 f., 30 ff., 413, 421. — Nach NIETZSCHE sind in der Sprache alle Irrtümer verdichtet. Sie ist ihrem Ursprunge nach durchaus fetischistisch, metaphorisch, und so ist unsere Vernunft nichts als *„Sprach-Metaphysik"* (WW. VII 2, 5, S. 80; VIII 2, 5, S. 30; IX 2, S. 67; X, S. 165 f.). Eine Sprach- als Erkenntniskritik will FR. MAUTHNER geben (Sprache u. Psychol. 1901, S. 32 ff.). Er betont den metaphorischen, anthropomorphen Charakter der Sprache (l. c. S. 35). Sie ist für die Erkenntnis ein Hemmnis (l. c. S. 67 ff.). Sie kann nichts weiter als Vorstellungen erwecken (l. c. S. 98), gibt *„Bilder von Bildern von Bildern"* (l. c. S. 106). In den Wissenschaften herrscht ein *„Wortfetischismus"* (l. c. S. 150 ff.). Es gibt aber kein Denken ohne Sprache, es gibt nur Sprechen als Denken (l. c. S. 164 ff.), Denken plus Lautzeichen (l. c. S. 211). Die Abstracta der Sprache haben keine Wirklichkeit, Empfindungen sind die letzten Wirklichkeiten (l. c. S. 285). Die Worte sind *„unbrauchbare Werkzeuge"* (l. c. S. 332). Begriff und Wort sind so gut wie identisch, *„nichts weiter als die Erinnerung oder die Bereitschaft einer Nervenbahn, einer ähnlichen Vorstellung zu dienen"* (l. c. S. 410). Philosophie kann nichts weiter sein als *„kritische Aufmerksamkeit auf die Sprache"* (l. c. S. 648). Befreiung von der Sprache ist höchstes Ziel der Selbstbefreiung (l. c. S. 656 f.). Es gibt keine Sprachgesetze (l. c. III). Ohne diesen starken Skeptizismus der Sprache lehrt G. RUNZE auch den metaphorischen, mythenbildenden Charakter der Sprache, er betont den Wert derselben für die Philosophie *(„Glottophysik", „Glottologik", Glottoethik")* (vgl. Sprache u. Relig. 1889/94; Katech. d. Relig. 1901). *„Das problem-formulierende Leistungsvermögen der Sprache reicht nicht wesentlich weiter als ihre Fähigkeit, zur Lösung der Probleme beizutragen"* (Met. S. 26 ff.; D. Bedeut. d. Sprache, 1886). — Vgl. BRÉAL, Mél. de mythol. et de linguist., 1878; J. BLEEK, Üb. d. Urspr. d. Sprache, 1868; A. BOLTZ, Die Sprache u. ihr Leben, 1868; J. C. JÄGER, Üb. d. Urspr. d. Sprache; J. WARD, Encycl. Brit. XX, 75 f.; H. PAUL, Prinzip. d. Sprachgesch.³, 1898; RABIER, Psychol. p. 596 ff.; BOURDON, L'express. des émot. et des tendances dans le langage, 1892; OLTUCZEWSKI, Psychol. u. Philos. d. Spr., 1901; LÜTGENAU, Der Urspr. d. Sprache. 1901; GLOGAU, Psychol. u. Abr. d. philos. Hauptwiss. I, 283 ff.; STRICKER, Stud. üb. d. Sprachvorstell.; R. SOMMER, Zur Psychol. d. Frage, Zeitschr. f. Psychol. 2. Bd., 1891, S. 143 ff.; STÖRRING, Psychopath. S. 110 ff.; BALLET, Die innerliche Sprache, 1890; LIEBMANN, Ged. u. Tats. I, 376 ff.; H. WOLFF, Log. u. Sprachphilos.², 1883; VENN, Log. p. 137 ff.; STÖHR, Log. S. 34 ff.; CROCE, Ästhet. S. 137 ff. (Sprache als geistige Schöpfung; der Geist erkennt *„durch ein Formgeben"*: S. 8); MACH, Mechan.⁴, S. 511 (Ökonomische Funktion d. Sprache); L. STEIN, Anf. d. menschl. Kult. S. 83 ff.; EBBINGHAUS, Kult. d. Gegenw. VI, 219 ff.; CLAPARÈDE, Assoc. p. 340 ff.; KASSOWITZ, Welt, Leb., Seele, S. 276 (Abhängigkeit des Bewußtseins von der Sprache); LIPPS, Psychol.², S. 195 ff.; DYROFF, Einf. in d. Psychol.

1908; Chr. Krause, Zur Sprachphilos. 1891; Kleinpaul, D. Leb. d. Sprache, 1892/93; C. Hermann, D. Sprachwiss. 1875; Curti, D. Sprachschöpf. 1890; Delbrück, Einl. in d. Sprachstud. 1880; O. Dittrich, Grdz. d. Sprachpsych. 1903 f.; Ravizza, La psicol. della lingua, 1905; Egger, La parole intér.[2], 1904; Meyer-Rintelen, D. Schöpf. d. Sprache, 1905; Van Ginneken, Principes de linguistique psychol. 1908; Kussmaul, Stör. d. Spr., 1877, und die Arbeiten von Wernicke, Lichtheim, Grashey, Sommer, S. Freud, A. Pick u. a. über Sprachstörungen. Vgl. Aphasie, Denken, Satz, Wort, Name, Wurzel, Metapher.

Sprachphilosophie, Sprachpsychologie s. Sprache (vgl. Wundt, Delbrück u. a.).

Sprachstörungen s. Aphasie, Paraphasie, Sprache.

Sprachzentrum s. Sprache.

Sprung (saltus) heißt logisch eine Lücke im Schließen mit Beweisen (*„saltus in concludendo“*). — Eine sprunghafte (nicht stetige) Entwicklung lehrt die *„Mutationstheorie“* (s. Evolution). Vgl. Stetigkeit (Kierkegaard).

Spur, psychische, heißt die Nachwirkung eines psychischen Vorganges in der Seele, die als Disposition (s. d.) weiter wirkt (vgl. schon Plato, Straton, Augustinus u. a.). Von *„Spuren“* im Gehirn spricht Platner (Philos. Aphor. I. § 242, 288, 281; *„vestigia“* schon bei Spinoza, Eth. III, post. II, u. a.). Im psychischen Sinne sprechen von Spuren Abel (Seelenlehre § 139), Bolzano (Wissenschaftslehre III, 50), besonders Beneke. *„Wir nennen dieses unbewußt Beharrende, im Verhältnis zu der psychischen Entwicklung . . . eine Spur und im Verhältnis zu derjenigen Entwicklung, die auf seiner Grundlage ausgebildet wird, eine Angelegtheit“* (Lehrb. d. Psychol. § 27; Pragm. Psych. I, 38 f.). Ferner (physiologisch) bei Maudsley, Delboeuf u. a., bei Semon (als *„Engramm“*), bei Offner (psychisch, D. Ged. S. 6, 22) u. a. Vgl. Anlage, Disposition.

Staat s. Rechtsphilosophie.

Stabilität: Festigkeit, Unveränderlichkeit im Gegensatze zur Variabilität (s. d.). Die Stabilität der Arten (s. Evolution) ist nur relativer Art. Verschiedenerseits wird eine Tendenz zur Stabilität des Geschehens angenommen. *„In jedem sich selbst überlassenen oder unter konstanten Außenbedingungen befindlichen System materieller Teile und mithin auch im materiellen Weltsystem, sofern wir es als ein abgeschlossenes betrachten, findet bei Ausschluß ins Unendliche gehender Bewegungen eine kontinuierliche Fortschreitung von instableren zu stableren Zuständen bis zu einem voll oder approximativ stabeln Endzustand statt“* (Fechner, Ein. Ideen zur Schöpf. S. 25 ff.; Stallo, D. Begr. u. Theor. S. 304 f.; Petzoldt, Max., Min. u. Ök. 1891, S. 32 ff.; Matzat: Zunehmende Anpassung in der Welt, Philos. d. Anpass. S. 64). Nach Petzoldt schreitet alle Entwicklung *„in der Richtung auf eine immer vollständigere Verwendung der Kräfte für stationäre Systeme fort: größte Stabilität bedeutet also stets größte Ausnutzung der Kräfte“*. Der Begriff der Erhaltung der Systeme ist wichtiger als das Prinzip des kleinsten Kraftmaßes, der größten Ökonomie (Max., Min. u. Ök. S. 49 ff.; Einführ. II).

Stammbegriffe s. Kategorien.

Stammgeist s. Gewissen (CLIFFORD).

Stärkungswert (Einprägungs-, Disponierungswert) einer Wiederholung ist das *„Quantum, um welches eine Disposition durch diese Wiederholung gestärkt wird“* (OFFNER, D. Ged. S. 50 ff.; EBBINGHAUS, Ged. S. 18, Gr. d. Psychol. I, 652; vgl. die Arbeiten von EPHRUSSI, W. G. SMITH, HAWKINS, POHLMANN, LIPMANN u. a.). Nach OFFNER nimmt die Verstärkbarkeit der Dispositionen (Assoziationen), die *„Suszeptibilität“* derselben (MÜLLER u. PILZECKER) mit der Häufigkeit der Wiederholungen einer Reihe ab (D. Ged. S. 53 f.).

Statik: Lehre von dem Gleichgewichte der Kräfte (*„la science de l'équilibre des forces“:* LAGRANGE). Statik und Dynamik der Vorstellungen (HERBART, Psychol. als Wissensch. § 41 ff.) s. Hemmung, Vorstellung. Soziale Statik s. Soziologie.

Statische Kategorien (catégories statiques) und dynamische Kategorien (catégories dynamiques) unterscheidet RENOUVIER. Vgl. Kategorien.

Statische Schwelle s. Schwelle.

Statischer Punkt einer Vorstellung ist nach HERBART *„der Grad ihrer Verdunkelung im Gleichgewichte“* (Lehrb. zur Psychol. S. 17).

Statischer Sinn heißt die in den drei halbkreisförmigen Bogengängen des Ohrlabyrinths lokalisierte Empfindlichkeit für Gleichgewichtsveränderungen des Kopfes und Rumpfes. In den *„Ampullen“* befinden sich *„Statolithen“*, durch deren Druck statische Empfindungen (als Abart der Druckempfindungen) ausgelöst werden. Vgl. die Arbeiten von GOLTZ, BREUER, J. R. EWALD, MACH (Vers. üb. d. Gleichgewichtssinn, 1874), VERWORN. FLOURENS, BECHTEREW, v. CYON u. a. Nach WUNDT ist das Bogenlabyrinth nebst den ihm äquivalenten tonischen Sinnesorganen niederer Tiere (Statocysten usw.) eine Art der inneren Tastorgane (Grdz. d. ph. Psych. II[5], 482 f.). Vgl. Schwindel.

Statistik (Lehre vom status, Staate) heißt die mathematische Darstellung der in einem Staate, einer Gesellschaft zu einer bestimmten Zeit bestehenden sozialen (wirtschaftlichen, moralischen Zustände: Moralstatistik: Verbrechen; Kriminalstatistik usw.) Zustände, Verhältnisse, im weiteren Sinne die zahlenmäßige Darstellung einer Gesetzmäßigkeit aus einer Reihe von Fällen überhaupt (*„Gesetz der großen Zahl“*). Der Sozial-Statistiker schließt aus der Regelmäßigkeit des Vorkommens bestimmter Ereignisse auf einen gesetzmäßigen Zusammenhang dieser mit den sozialen Verhältnissen überhaupt. Ein absoluter Determinismus (s. d.) ergibt sich aus den Tatsachen der Statistik keineswegs, denn sie zeigen nur, daß unter ähnlichen Verhältnissen eine Tendenz bestimmter Einzelwillen zu gleichartigen Handlungen besteht, nicht aber ein mechanischer Zwang, der jede Willensfreiheit ausschließt. Die statistischen *„Gesetze“* sind schon das Resultat des Zusammenwirkens von Einzelwillen und Gesellschaftsbedingungen. Die Bedeutung der Statistik für die Sozialwissenschaft und Moralwissenschaft betont M. GIOJA (Log. della statist. 1803). DUFAUT: *„Les faits de l'ordre moral sont, aussi bien que ceux de l'ordre naturel, le produit de causes constantes et régulières“* (Trait. de statist. p. 144, 367). Ähnlich QUÉTELET (s. Soziologie; vgl. Sur l'homme I, 7; II, 164, 247, 325; Statist. morale, p. 6). BUCKLE (Gesch. d. Zivilis. I, 19 ff.), AD. WAGNER (D. Gesetzmäß. in d. scheinb. willk. Handl. 1864, S. 44 ff.). Vgl. dagegen DROBISCH, Die moral. Statistik, 1867; A. v. ÖTTINGEN, Die Moralstatist., 1868, S. 118 ff.; G. MAYR, Die Gesetzmäß.

im Gesellschaftsleben, 1877, S. 353 (Statistik = *„die systematische Darlegung und Erörterung der tatsächlichen Vorgänge und der aus diesen sich ergebenden Gesetze des gesellschaftlichen Lebens auf Grundlage quantitativer Massenbeobachtungen"*, (S. 14 ff.); CARRIERE, Sittl. Weltordn. S. 206 ff.; WINDELBAND, Lehr. vom Zuf. S. 45 ff.; die Statistik gelangt nicht zu eigentlichen Gesetzen. findet nur *„die konstanten Verhältnisse der Umstände"* auf, *„unter denen mit geringen Schwankungen während einer gewissen Epoche sich die gesetzmäßigen Wirkungen innerhalb des menschlichen Lebens kombiniert haben,"* l. c. S. 47; sie bereitet nur die kausale Erklärung vor, ist eine generelle Hilfswissenschaft, l. c. S. 49; ähnlich RÜMELIN, Zur Theor. d. Statist., Tüb. Zeitsch. f. d. ges. Staatswiss. 1863, S. 667; N. REICHESBERG, Die Statistik u. d. Gesellschaftswissenschaft, 1893. Nach O. LIEBMANN sind die statistischen Gesetze keine sozialen Gesetze (Anal. d. Wirkl.², S. 665). Vgl. M. WENTSCHER, Eth. I. 306 ff., SIGWART, Log. II². 569 ff.: H. GOMPERZ, Probl. d. Willensfreih. S. 89 ff. Vgl. Soziologie, Willensfreiheit.

Statue s. Sensualismus (CONDILLAC). Vgl. BONNET, Ess. anal. II, 9 ff.

Statuvolence: der *„gewollte Zustand"*, ein Zustand der Selbsthypnotisierung (FAHNESTOCK, Statuvol., 1884).

Staunen (Erstaunen) ist ein Gefühl der Verwunderung, des Betroffenseins durch ein der Erwartung, dem gewohnten Denken zuwider verlaufendes Geschehen, durch ein unerwartet Neues und nicht Begriffenes. W. JERUSALEM erklärt: Das Staunen ist das ursprünglichste der intellektuellen Gefühle. Es entsteht, *„wenn uns eine neue Erscheinung entgegentritt, die wir in unseren bis dahin erworbenen Erfahrungskreis, in unser Weltbild nicht einzufügen vermögen"*. Der Erkenntnistrieb zeitigt, weiter entwickelt, ein Staunen ohne Furcht, ein *„theoretisches Staunen"* (Lehrb. d. Psychol.³, S. 178). Dieses ist es, was PLATO (Theaet. 155 D) und ARISTOTELES (Met. I 2. 982 b 12) als den Anfang des Philosophierens bezeichnen (vgl. Verwunderung).

Stauung (psychische). Nach LIPPS besagt das Gesetz der psychischen Stauung, daß die Quantität eines psychischen Geschehens sich steigert, wenn das Geschehen in seinem natürlichen Fortgang gehemmt wird (Vom F., W. u. D. S. 21). Es besteht hier eine Steigerung der aktiven Tendenz der Absorption (l. c. S. 124; Psych.², S. 109 ff., 342 ff.).

Steigerung s. Wert (BENEKE). Bei GOETHE sind Polarität (s. d.) und *„Steigerung"* die zwei Triebfedern der Natur. Die Materie ist, als geistig gedacht, *„in immerstrebendem Aufsteigen"*, weil sie nie ohne Geist existiert (Philos. S. 161). Ähnlich SCHELLING. — Nach L. W. STERN zeigt ein sich entwickelndes Ganzes Steigerung, *„d. h. seine Quantitätsverhältnisse werden stetig zu seinen Gunsten verschoben"*, absolut oder relativ (Pers. u. Sache I, 291 ff.).

Stetigkeit oder Kontinuität (continuitas, συνεχές) ist ununterbrochener, lückenloser Zusammenhang einer Größe (Raum, Zeit, Zahl, Bewegung), so daß das Aufhören des einen Teiles zugleich der Anfang eines andern ist; fließender Übergang von einem Denkinhalte zum andern (Stetigkeit als logisches Postulat), von einem Seinszustande zum andern im Geschehen, in der Entwicklung, als Anwendung des logischen Kontinuitätsprinzips auf Erfahrungsinhalte). Die Stetigkeit des Ich- und Willenszusammenhanges ist das

Muster aller Stetigkeit, die subjektive Quelle der Forderung objektiver Stetigkeit. Das Ursprüngliche im Gegebenen ist ein Indifferenzzustand, den das Denken einerseits in relativ selbständige Elemente, Momente zerlegt, anderseits zu stetigen Zusammenhängen verknüpft, beides zum Zwecke der logischen Begreiflichkeit und Beherrschung des Gegebenen. Das Denken sucht sein Eigengesetz, den lückenlosen Zusammenhang der Gedanken, im objektiven Geschehen, so daß das „*Gesetz der Stetigkeit*" ein Postulat und Regulativ des Erkennens ist; es ist das A priori des Evolutionsgedankens (s. d.).

Den Begriff des Stetigen *(συνεχές)* formuliert zuerst ARISTOTELES. Stetig ist jede Größe, deren Teile, durch gemeinsame Grenzen verbunden, zu einem Ganzen vereint sind. *Λέγεται δὲ συνεχές ὅταν ταὐτὸ γένηται καὶ ἓν τὸ ἑκατέρου πέρας οἷς ἅπτονται καὶ συνέχονται, ὥστε δῆλον ὅτι τὸ συνεχὲς ἐν τούτοις ἐξ ὧν ἕν τι πέφυκε γίγνεσθαι κατὰ τὴν σύναψιν* (Met. XI 12, 1069 a 5 squ.; V 26, 1023 b 32; Phys. V 3, 227 a 10 squ.). Das Stetige besteht nicht aus letzten, unteilbaren Einheiten, sondern ist ins unendliche teilbar: *ἀδύνατον ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές* (Phys. VI 1, 231 a 24); *φανερὸν δὲ καὶ ὅτι πᾶν συνεχὲς διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά· εἰ γὰρ εἰς ἀδιαίρετα διαιροῖτο τὸ συνεχές, ἔσται ἀδιαίρετον ἁπτόμενον· ἓν γὰρ τὸ ἔσχατον, καὶ ἅπτεται τῶν συνεχῶν* (Phys. V 3, 231 b 16 squ.). Das Stetige ist demnach *τὸ διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά* (De coel. I 1, 268 a 6). Es gibt *συνεχὲς φύσει* und *βίᾳ* (Met. VII 16, 1040 b 15). Gegensatz ist das Diskontinuierliche *(διωρισμένον)*. — THOMAS bestimmt: „*Quando . . . multae partes continentur in uno et quasi simul se tenent, tunc est continuum*" (5 phys. 5). — Nach GOCLEN gibt es „*continuum proprie*" (naturale, artificiale) und „*improprie*" (corporale, virtuale) (Lex. philos. p. 465). MICRAELIUS definiert: „*Continuitas est, cum partes rei communi termino copulantur*" (Lex. philos. p. 278).

Besondere Bedeutung hat der Stetigkeitsbegriff (mathematisch: Differentialrechnung, und metaphysisch: s. Monade) für LEIBNIZ. Alle Veränderungen in der Welt sind kontinuierlich. Die „*loi de continuité*" lautet: „*Lorsque la différence de deux cas peut être diminuée, au dessous de toute grandeur donnée, in datis ou dans ce qui est posé, il faut qu'elle se puisse trouver aussi diminuée au dessous de toute grandeur donnée in quaesitis ou dans ce qui en résulte*" (Math. Schr. hrsg. von Gerh. VI, 129 ff.). In der Natur gibt es keinen Hiatus. „*Tout va par degrés dans la nature et rien par saut*" (Nouv. Ess. IV, ch. 16); „*que la nature ne fait jamais de sauts*" (l. c. Préf.). Alle Wesen sind stetig miteinander verbunden (Monadol. 61). Die „*lex continuationis seriei suarum operationum*" einer jeden Monade (s. d.) besagt, daß die Aufeinanderfolge der inneren Zustände eines Wesens stetig-gesetzmäßig ist, alle Grade und Teile durchläuft (Gerh. IV, 398). Der Satz der Kontinuität fließt aus dem Gesetz der Ordnung, wonach die Dinge, je weiter wir sie gedanklich zerlegen, umsomehr dem Verstande Genüge leisten; Sprünge aber würden zu Unauflöslichem führen (Hauptschr. II, 288). Die Gegenwart birgt stets die Zukunft in ihrem Schoße, jeder Zustand ist nur durch den ihm unmittelbar voranfgehenden natürlich erklärbar. „*Bestreitet man dies, so wird es in der Welt Lücken geben, die das große Prinzip des zureichenden Grundes umstürzen*" (l. c. S. 75 f.). Kontinuität herrscht in der Sukzession und in der Koexistenz; das Universum ist durchgehends erfüllt; Übergänge verbinden alle Arten von Dingen (l. c. S. 76 f.; vgl. I, 63 f., 84 ff., 103 f., 319 ff.). — CHR. WOLF definiert: „*Wenn die Teile dergestalt in ihrer Ordnung aufeinander folgen, daß man zwischen ihnen nicht*

andere in einer andern Ordnung setzen kann, so sagt man, es gehe in einem fort, und heißet ein auf solche Art zusammengesetztes Ding ein s t e t i g e s D i n g" (Vern. Ged. I, § 58; vgl. Ontolog. § 554). Nach BOSCOVICH ist die absolute Kontinuität nur eine Illusion der Sinne, da es in Wahrheit Atome gibt (De contin. lege, 1754, § 104 ff.; Theor. philos. natur. 1763, § 81 ff.).

KANT definiert: „*Continuum . . . est quantum, quod non constat simplicibus.*" „*Lex autem continuitatis metaphysica haec est: mutationes omnes sunt continuae s. fluunt, h. e. non succedunt sibi status oppositi, nisi per seriem statuum diversorum intermediam*" (De mund. sensib. sct. III, 4). — Stetigkeit ist „*die Eigenschaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Teil der kleinstmögliche (kein Teil einfach) ist*" (Krit. d. rein. Vern. S. 165). Raum und Zeit sind „*quanta continua, weil kein Teil derselben gegeben werden kann, ohne ihn zwischen Grenzen (Punkten und Augenblicken) einzuschließen, mithin nur so, daß dieser Teil wiederum ein Raum oder eine Zeit ist.*" Der Raum besteht nur aus Räumen, die Zeit aus Zeiten: „*Punkte und Augenblicke sind nur Grenzen, d. i. bloße Stellen ihrer Einschränkung, Stellen aber setzen jederzeit jene Anschauungen, die sie beschränken oder bestimmen sollen, voraus, und aus bloßen Stellen, als aus Bestandteilen, die noch vor dem Raume oder der Zeit gegegeben werden könnten, kann weder Raum noch Zeit zusammengesetzt werden. Dergleichen Größen kann man auch f l i e ß e n d e nennen, weil die Synthesis (der produktiven Einbildungskraft) in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der Zeit ist, deren Kontinuität man besonders durch den Ausdruck des Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt.*" „*Alle Erscheinungen überhaupt sind demnach kontinuierliche Größen, sowohl ihrer Anschauung nach, als extensive, oder der bloßen Wahrnehmung (Empfindung und mithin Realität) nach, als intensive Größen. Wenn die Synthesis des Mannigfaltigen der Erscheinung unterbrochen ist, so ist dieses ein Aggregat von vielen Erscheinungen, und nicht eigentlich Erscheinung als ein Quantum*" (l. c. S. 165 f.). Raum und Zeit sind mit unendlich verschiedenen Graden von Realität erfüllt (l. c. S. 167). Die Stetigkeit ist vom Begriffe der Trägheit untrennbar (Kl. Schr. z. Naturphilos. II, 404 ff.). Das „*Gesetz der A f f i n i t ä t aller Begriffe*" gebietet „*einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenweises Wachstum der Verschiedenheit*". Das Prinzip der „*Kontinuität der Formen*" entsteht aus der Vereinigung der Prinzipien der Homogenität und der Spezifikation (s. d.). Das logische Gesetz des „*continui specierum (formarum logicarum)*" setzt ein transzendentales („*lex continui in natura*") voraus, als Idee „*zur Befolgung des empirischen Gebrauchs der Vernunft . . ., denen der letztere nur gleichsam asymptotisch, d. i. bloß annähernd folgen kann*", als apriorisch-heuristischen Grundsatz (Kr. d. r. Vern. II. T. II. Abschn. Krit. all. spekul. Theol.). Vgl. FRIES, Naturphilos. S. 66 ff.

Nach UEBERWEG ist stetig „*eine Größe, welche sich um unendlich kleine Unterschiede vermehren und vermindern läßt*" (Welt- und Lebensansch. S. 271 f.). E. DÜHRING erklärt: „*Die Betätigung der Identität im unmittelbaren Übergange von einem Element zum andern ist . . . das begrifflich Wesentliche der Stetigkeit*" (Log. S. 198). — RIEHL betont: „*Der stetige Zusammenhang unter den Wahrnehmungen, ihre Beziehung auf ein und dasselbe Objekt können nicht selbst wahrgenommen werden. Sie müssen also aus der Einheit des Denkens stammen*" (Philos. Krit. II 2, 46). H. COHEN bestimmt: „*Das Prinzip der Kontinuität bedeutet die Voraussetzung: conscientia non facit saltus*" (Princ. d. Infin. S. 37). „*Die Kontinuität ist also eine allgemeine Grundlage des Bewußtseins: nicht auf*

Haufen disparater Elemente erwiesen zu sein, sondern im Zusammenhange vergleichbarer Glieder zu wurzeln" (ib.). „*Die Kontinuität ist diejenige Qualität, welche die Quantität der Zahl-Einheit zum Unendlichkleinen der Realität vertieft*" (l. c. S. 40). Die Kontinuität ist nicht eine Kategorie, sondern ein „*Gesetz der Operationen*" des Denkens, ein „*Denkgesetz*" (Log. S. 75). Sie ist „*das Denkgesetz desjenigen Zusammenhanges, welcher die Erzeugung der Einheit der Erkenntnis und dadurch die Einheit des Gegenstandes ermöglicht und zur ununterbrochenen Durchführung bringt*" (l. c. S. 76). Sie ist unabhängig von der Empfindung, für die es nur Diskretion gibt (ib.). Das Denken ist durch den Zusammenhang bedingt, der Ursprung (s. d.) durch diesen bedingt (ib.). Die Kontinuität erzeugt alle Elemente des Denkens als Erkenntnis aus dem Ursprung, sie ist „*das Denkgesetz der Erkenntnis*" (l. c. S. 76 f.). Nach HÖFFDING besteht im Bewußtsein das Bedürfnis der Einheit und Kontinuität; es liegt allen Kategorien zugrunde (Philos. Probl. S. 41 ff.). Nach LIPPS fordert Kontinuität ihrer Natur nach zur Einheitsapperzeption auf. In jener liegt das „*ineinander Übergehen*", das stetige „*Fortgehen*" des Apperzipierens, nicht des Inhalts der Wahrnehmung (Einh. u. Relat. S. 57 ff.; vgl. WENZIG, Weltansch. S. 22 f.). — E. MACH lehrt: „*Hat der forschende Intellekt durch Anpassung die Gewohnheit erworben, zwei Dinge A und B in Gedanken zu verbinden, so sucht derselbe diese Gewohnheit auch unter etwas veränderten Umständen nach Möglichkeit festzuhalten. Überall, wo A auftritt, wird B hinzugedacht. Man kann das sich hierin aussprechende Prinzip, welches in dem Streben nach Ökonomie seine Wurzel hat und welches bei den großen Forschern besonders klar hervortritt, das Prinzip der Stetigkeit oder Kontinuität nennen*" (Anal. d. Empf.[4], S. 47). Es wird modifiziert durch das „*Prinzip der zureichenden Bestimmtheit oder der zureichenden Differenzierung*" (l. c. S. 47 f.). Nach OSTWALD lautet das Stetigkeitsgesetz: „*Sind die Eigenschaften einer stetigen Mannigfaltigkeit an zwei hinreichend naheliegenden Punkten bekannt, so liegt die Eigenschaft an einem zwischen den beiden Punkten liegenden Punkte zwischen den Eigenschaften dieser Punkte*" (Vorles. üb. Nat.[2], S. 127). Es gibt stetige und unstetige Mannigfaltigkeiten (l. c. S. 137). Durch Interpolation (s. d.) entnimmt man aus der durch die bekannten Punkte gelegten stetigen Linie die zwischenliegenden Punkte (Gr. d. Nat. S. 124 ff., 111 ff.). Nach STALLO sind die Gegenstände der Wahrnehmung wesentlich stetig. „*Sie werden bloß dadurch diskret, daß sie, willkürlich oder notwendig, mehreren Akten der Wahrnehmung unterworfen und dadurch in Teile geschieden oder anderen auf ähnliche Weise als Ganzes wahrgenommenen Gegenständen beigeordnet werden*" (D. Begr. u. Theor. S. 273). Nach H. KEYSERLING ist die Kontinuität die Vorbedingung eines Weltbildes (D. Gef. d. Welt, S. 32). Das Kontinuum ist zugleich ein Diskontinuum (l. c. S. 79 ff.); ersteres ist nur für die Anschauung da (l. c. S. 124). Nach BERGSON ist alles Geschehen kontinuierlich, nur der Verstand zerlegt es in diskrete Teile und rekonstruiert die wahre Mobilität und Stetigkeit durch stabile Elemente (Evol. créatr. p. 177 ff.). Auf das Leben (s. d.), das stetige, schöpferische Werten geht der Instinkt, die Intuition, während der Verstand (s. d.) pragmatisch das Geschehen stabilisiert, veräußerlicht, mechanisiert, um es zu beherrschen, zu berechnen und um zweckgemäß zu handeln (ib.). Die Aktion und das Erkennen sind unstetig. „*Le mécanisme de notre connaissance usuelle est de nature cinématographique*" (l. c. p. 331 f.). Die Kontinuität des Ich und des Bewußtseins betont auch LUQUET (Id. génér. de psych. 1906). Nach KIERKEGAARD beginnt das Denken

mit einem „*Sprung*“, mit der Aufhebung der Kontinuität. Nach HÖFFDING (s. oben) fassen wir in der Reflexion die Kontinuität in Analogie mit der Diskontinuität auf; Kontinuität und Diskontinuität sind beide Kategorien (gegen Bergson, Münsterberg; Annal. d. Nat. 1908, S. 130). — Nach FECHNER findet psychophysische Kontinuität statt, „*sofern eine psychische Mannigfaltigkeit eine einheitliche oder einfache psychische Resultante gibt*“ (Elem. d. Psychophys. II, 528; vgl. STUMPF, unter „*Evolution*“). — Die Kontinuität des menschlichen Geistes zeigt sich in der Geschichte der Kultur (vgl. L. STEIN, An d. Wende d. Jahrh. S. 118). Vgl. VIERKANDT (s. Kultur); COURNOT, Ess. I, 389 ff. Vgl. Denken, Teilbarkeit, Bewegung, Selbstbewußtsein, Ich, Atom, Unendlich, Bewußtsein (PALÁGYI), Werden.

Sthenische Affekte s. Affekt.

Stimmung ist (psychologisch) die besondere, von äußeren und inneren Umständen abhängige Gemütslage, Gemütsverfassung, gemütliche „*Resonanz*“ eines Individuums, die Gefühlsdisposition zu einer bestimmten Zeit im Gefolge von Organempfindungen, Vorstellungen, Reflexionen, Erlebnissen heiterer oder trauriger Art.

Nach BIUNDE ist Stimmung „*diejenige Verfassung des Subjekts, welche die Entstehung eines Gefühls oder einer Begierde fördert, dazu Disposition ist*“ (Empir. Psychol. II, 116). Vorübergehende und bleibende Stimmungen des Begehrens sind die Neigungen, des Willens die Gesinnungen (Empir. Psychol. II, 116 ff.). BENEKE versteht unter affektiven oder Stimmungs-Gebilden die nicht-intellektuellen seelischen Zustände (Lehrb. d. Psychol.³, § 59). „*Durch die auch von den Gefühlen zurückbleibenden Spuren oder Angelegtheiten werden mehr oder weniger bleibende Gemütsstimmungen begründet, vermöge deren Glücklichsein und Unglücklichsein in den mannigfachsten Modifikationen gewissermaßen zu Eigenschaften werden können*“ (l. c. § 288; vgl. § 372). NAHLOWSKY versteht unter Stimmung „*jenen durch seinen Grundton charakterisierten Kollektivzustand des Gemüts, welcher (in der Regel) weder das Hervortreten bestimmter Sondergefühle noch das klare Bewußtsein seiner veranlassenden Ursachen gestattet*“ (Gefühlsleb. § 24). VOLKMANN nennt „*Stimmungsempfindungen*“ solche Empfindungen, die dem trophischen Zustande der Nervenfaser entsprechen (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 224 f.). Nach LOTZE sind Stimmungen „*dauernde Färbungen des Gemütszustandes*“ (Med. Psychol. S. 514 ff.). Nach REHMKE ist die Stimmung nicht Gefühl; es liegt unklares Gegenständliches in ihr (Zur Lehre vom Gem. S. 85 ff., 120). Nach ZIEHEN ist Stimmung die Abstraktion „*aus den gleichartigen Gefühlstönen der Vorstellungen und Empfindungen eines bestimmten Zeitabschnitts*“ (Leitfad. d. physiol. Psych.², S. 125). Nach STUMPF sind Stimmungen „*Gefühlszustände von längerer Dauer, die teils in bestimmten, mit Bewußtsein erlebten, aber bald wieder vergessenen Anlässen, teils in den Empfindungen der vegetativen Organe wurzeln*“ (Zeitschr. f. Psychol. 21. Bd., S. 49). Nach A. LEHMANN (Gefühlsleb. S. 62) und KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 334) gibt es keinen wesentlichen Unterschied zwischen Stimmung und Affekt. Nach WUNDT sind Stimmungen Affekte, welche relativ schwache Gefühle enthalten (Grdz. III⁵, 210 ff.). Vorstellungsgefühle wirken auf die Bewußtseinslage, ehe noch die zugehörigen Vorstellungen selbst apperzipiert werden (l. c. S. 116 f.). Nach W. JERUSALEM ist die Stimmung „*die Summe der mit den Funktionsbedürfnissen zusammenhängenden Gefühle . . .,*

die einzeln zu schwach sind, um zum Bewußtsein zu kommen" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 162). R. WAHLE bemerkt: „*Stimmungen sind Gefühle ohne Gegenstand des Gefühles*" (Das Ganze d. Philos. S. 392). Nach JODL ist die Stimmung eine „*chronische Erregung*", ein Nachzittern der Gefühlswirkung oder ein Gefühlsreflex oder auch die Wirkung lebhaft reproduzierter Gefühle (Psych. II[3], 420 f.). Stimmungen sind oft mit Störungen in der Vitalsphäre verbunden; sie beeinflussen die Wertung der Erlebnisse (l. c. S. 422 f.; vgl. KOWALEWSKI, Zur Psychol. d. Pessim.; SWOBODA, D. Period. K. 5). Nach OFFNER ist die Stimmung „*ein Kollektivgefühl, das als die sich ausgleichende Summe der Gefühle zu betrachten ist*" (D. Ged. S. 83). Für das Gedächtnis gilt: „*Positive Stimmung befördert die Einprägung, depressive beeinträchtigt sie*" (ib.; vgl. S. 90, 95, 141 f., 189).

Stoff s. Materie, Inhalt.

Stóicheiology nennt W. HAMILTON die logische Elementarlehre (Lect. V, 72).

Stoizismus: die Philosophie der Stoiker (Name von der Stoa poikile, in welcher ZENO die Schule begründete); sie ist empiristisch (s. d.), pantheistisch (s. d.), organischer Materialismus (s. d.), lehrt in der Ethik einen strengen Tugend- (s. d.) und Pflicht- (s. d.) Begriff (s. Adiaphora) („*Stoizismus*" auch als Gattungsname für ein unerschütterlich-sittliches, konsequentes Verhalten). Im Stoizismus sind Elemente der Heraklitischen, Cynischen, Aristotelischen Philosophie enthalten. Die bekanntesten Stoiker sind: ZENO VON KITION, ARISTON VON CHIOS, HERILLUS, KLEANTHES, CHRYSIPPUS, DIOGENES DER BABYLONIER, ANTIPATER VON TARSUS; BOËTHUS, PANAETIUS, teilweise CICERO, POSIDONIUS, HEKATON, L. ANNAEUS CORNUTUS, C. MUSONIUS RUFUS, L. ANNAEUS SENECA, EPIKTET, MARC AUREL. In der neueren Zeit erneuert den Stoizismus JUSTUS LIPSIUS (Manuduct. ad Stoicam philos. 1604). Stoisches findet sich im römischen Recht, bei Kirchenvätern, bei Humanisten, in der Renaissancephilosophie (TELESIUS u. a.) usw.: Ähnlichkeiten im Christentum, bei G. BRUNO, SPINOZA, KANT u. a. Vgl. F. RAVAISSON, Essai sur le stoicisme, 1856; F. OGEREAU, Essai sur le système philos. des Stoiciens, 1885; die Werke von R. HIRZEL, E. ZELLER, UEBERWEG-HEINZE, v. ARNIM, WEYGOLDT (Die Philos. d. Stoa, 1883). WINKLER (Zur Gesch. d. Stoizism. 1878) u. a.; L. STEIN, Die Psycholog. d. Stoa, 1886/88; P. BARTH, Die Stoa[2], 1908. Vgl. Dialektik, Erfahrung, Hylozoismus, Pneuma, Materie, Kraft, Gott, Seele, Seelenvermögen, Willensfreiheit, Gut, Tugend, Synkatathesis usw.

Störung s. Erhaltung: HERBART. Er bemerkt: „*Die Wesen erhalten sich selbst, jedes in seinem eigenen Innern und nach seiner eigenen Qualität, gegen die Störung, welche erfolgen würde, wenn die Entgegengesetzten der mehreren sich aufheben könnten. Die Störung gleicht also einem Drucke, die Selbsterhaltung einem Widerstande*" (Lehrb. zur Einl.[5], § 152).

Stoß s. Atom (STÖHR).

Strafe s. Rechtsphilosophie. Vgl. FICHTE, WW. III, 262; STERN, Pos. Begr. d. philos. Strafrechts, S. 49 f.; WESTERMARCK, Urspr. d. Moralbegr. S. 66 ff.; COHEN, Eth. S. 357; BECHER, Gr. d. Eth. S. 214 ff.; BARTH, Erz. u. Unt.[2], S. 68 ff. Vgl. Verbrechen, Rache.

Stream of consciousness s. Strom.

Streben (*ὁρμή, ὄρεξις*, appetitus, conatus) ist der (primäre) „*Wille*" (s. d.), sofern er auf ein durch ein Hindernis noch entferntes Ziel geht, Widerstreben, sofern er etwas von sich, sich von etwas zu entfernen sucht. Das Streben kommt in Gefühlen und (Spannungs-, Bewegungs-) Empfindungen zum Ausdruck, ist aber nicht die bloße Summe solcher Zustände, sondern ein primärer Bewußtseinszustand, der als Momente eines spezifischen Zusammenhanges Empfindungen und Gefühle erkennen läßt. Der irgendwie gehemmte Trieb (s. d.) wird zum Streben; dieses geht auf Betätigung oder Nichtbetätigung bestimmter Art, subjektiv auf Entfernung einer Unlust, Erreichung einer Lust, objektiv Erreichung eines Objekts. Das Ich hat den Einwirkungen der Außenwelt gegenüber ein Streben nach Selbsterhaltung (s. Erhaltung), nach Erhaltung seiner Einheit. Identität (s. d.). Dieses Streben und das nach Betätigung überhaupt legen wir in die Objekte hinein und machen sie so zu strebenden, aktiven Subjekten (s. Introjektion, Kraft, Objekt). Ein einzelner Strebeakt heißt Strebung. Es gibt ein praktisches, logisches, ästhetisches Streben, je nach dem Strebungsziel. Ein primitives Streben kann schon dem vororganischen Sein metaphysisch zugeschrieben werden, ohne daß aber das physische Geschehen als solches aus ihm zu erklären ist; das Streben ist auch ein Lebensfaktor, ein Moment des Bedürfnisses (s. d.), auf Befriedigung desselben gerichtet und zu Anpassungen (s. d.) führend.

Das Streben wird bald als elementare oder primäre Funktion des Bewußtseins, bald als bloßes Moment des Gefühls, bald als bloßer Komplex von Empfindungen betrachtet (s. Wille).

Den alten und mittelalterlichen Philosophen gilt das Streben in der Regel als besondere Seelenkraft (s. Begehren, Wille). Der Begriff des *ὀρεκτικόν* wird in der Scholastik zur „*vis appetitiva*" (vgl. das „*Strebungsvermögen*" bei katholischen Philosophen der Gegenwart: MERCIER u. a.). — MELANCHTHON versteht unter der „*facultas appetitiva*" die „*facultas prosequens aut fugiens*" (De an. p. 178a). Nach GOCLEN ist „*appetitus*" „*impulsus quidam ad rem quandam*" (Lex. philos. p. 116; vgl. MICRAELIUS, Lex. philos. p. 142 f.).

HOBBES erklärt: „*This motion, in which consisted pleasure or pain, is also a sollicitation or provocation either to draw near to the thing that pleased, or to retire from the thing that displeased; and the sollicitation is the endeavour or internal beginning of animal motion*" (Hum. nat. p. 38). Ein „*conatus*" nach Erhaltung (s. d.) des eigenen Selbst ist die Grundlage des Handelns. — LEIBNIZ schreibt den Monaden (s. d.) ein Streben nach Veränderung ihres inneren Zustandes, ihrer Perzeptionen zu, eine „*tendance d'une perception à l'autre*". „*L'action du principe interne, qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé appetition*" (Monadol. 15; Erdm. p. 714a; vgl. Kraft). Nach CHR. WOLF ist Streben das „*Vermögen der Seele, sich zu einer Sache zu neigen, die man als gut erkennet*" (Vern. Ged. I, § 495). „*In omni perceptione praesente adest conatus mutandi perceptionem*". Dieser „*conatus*" heißt „*perceptiuritio*" (Psychol. rational. § 480 f.). BAUMGARTEN bestimmt: „*Si conor seu nitor aliquam perceptionem producere, i. e. vim animae meae seu me determino ad certam perceptionem producendam, appeto*" (Met. § 663). BILFINGER definiert: „*Est . . . appetitus in genere conatus versus bonum, utcumque cognitum*" (Diluc. § 292).

J. G. FICHTE schreibt dem Ich (s. d.) ein unendliches Streben, ein Streben ins Unendliche zu (Gr. d. g. Wiss. S. 252 f.). — Nach LICHTENFELS ist das Begehren *„ein gegen eine Hemmung sinnlicher Tätigkeit gerichtetes Streben“*, *„ein Streben nach Abänderung des gegenwärtigen sinnlichen Zustandes“* (Gr. d. Psychol. S. 35). BIUNDE bemerkt: *„Wir können . . . alles Bestreben der Wesen in der Natur ansehen als die Befolgung eines allgemeinen Naturgesetzes, wodurch jedes Wesen bestimmt erscheint, nach demjenigen unablässig zu ringen, welches seinen Kräften, seinem innersten Wesen irgendwie zusagt“* (Empir. Psychol. II, 264). Die ganze Natur strebt *„nach größerer Vollendung ihrer selbst“* (ib.). — Nach HERBART verwandeln sich die aus dem Bewußtsein verdrängten Vorstellungen in ein *„Streben vorzustellen“*, welches selbst *niemals unmittelbar im Bewußtsein erscheint“*. Das Streben ist ein Zustand der Vorstellung selbst, nichts Selbständiges (Lehrb. zur Psychol. S. 29; Psychol. als Wissensch. I; Lehrb. zur Einl.[5], § 158). DROBISCH erklärt das Streben einer Vorstellung als Begehren ihres Inhaltes (Empir. Psychol. § 143); VOLKMANN bestimmt das Streben als *„jene Tätigkeit, die auf einen Effekt gerichtet ist, an dessen Herbeiführung sie behindert ist“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 399). Nach LINDNER besteht das Streben *„darin, daß die gehemmte Vorstellung des begehrten Gegenstandes diesen ihr unangemessenen Zustand der Hemmung abzuschütteln und mit dem ihr angemessenen der Ungehemmtheit zu vertauschen sucht“*. Die im Streben begriffene Vorstellung ist Begierde (Empir. Psychol. S. 190 f.). — BENEKE betrachtet hingegen die seelischen *„Urvermögen“* (s. Seelenvermögen), die noch nicht Reize aufgenommen haben, als primäre Strebungen, d. h. sie streben nach *„Erfüllung“* durch Reize, sind in *„Spannung“*, *„Unruhe“* infolge des Nichtverbrauchs (Lehrb. d. Psychol. § 25). Alle *„Spuren“* (s. d.) als solche sind Strebungen, d. h. *„die in ihnen gegebenen Urvermögen streben zur Wiedererlangung dessen, was sie verloren haben, oder zum Wiederbewußtwerden, auf“* (l. c. § 24; vgl. Pragm. Psychol. I, 218 ff.). Das Streben ist früher als das Vorstellen in der menschlichen Seele gegeben, *„indem jedes Urvermögen auch schon vor aller Anregung und unmittelbar aus sich den Reizen entgegenstrebt“* (Lehrb. § 167). *„In der ausgebildeten menschlichen Seele finden sich zwei Grundformen von Strebungen: die noch unerfüllten Urvermögen und die durch Reizentschwinden wieder frei gewordenen.“* Letztere sind *„Strebungen nach etwas“* (l. c. § 168). Strebungshöhe ist der *„Grad, in welchem das Urvermögen von Reiz frei geworden ist“* (l. c. § 171). *„Strebungsraum“* ist die Stärke des Strebens, welche durch die Anzahl der in ihm verbundenen einfachen Spuren bestimmt ist (l. c. § 95, 259 f.).

Nach FECHNER ist das Streben in der materiellen Welt *„eine Kraft oder Kraftwirkung, die sich durch ihre Erfahrung erst beweist, wenn keine andersher wirkenden Kräfte in entgegengesetzter Richtung überwiegen oder keine Widerstände die Wirkung aufheben“* (Tagesans. S. 205). Nach L. NOIRÉ ist das Streben nach Dauer der Grundtrieb aller Wesen (Einl. u. Begr. ein. mon. Erk. S. 179). HAGEMANN bestimmt: *„Die erkennende Seele betätigt sich in der Richtung von außen nach innen, sofern sie in ihrer Weise Gegenstände in sich aufnimmt und sich vorstellt. Die dieser entgegengesetzte, von innen nach außen gerichtete Tätigkeit nennen wir im allgemeinen Streben und die hierdurch bedingten Zustände Strebungszustände. Alles Streben oder Hinbewegen der Seele nach außen hat den Zweck, entweder etwas zu erreichen (Streben) oder etwas abzuwehren (Fliehstreben oder Widerstreben oder Sträuben). Geschieht das Streben mit Bewußtsein und*

ist es auf ein bestimmtes Objekt gerichtet, so heißt es Begehren" (Psychol.³, S. 106 f.). — Nach A. BAIN sind die Strebungen eine besondere Klasse von „*sensations*", „*the uneasy feelings produced by the recurring wants or necessities of the organic system*". „*Appetite involves volition or action*" (Ment. and Mor. Sc. I, ch. 3, p. 67; Emot. and Will). Nach STOUT sind Streben und Widerstreben „*modes of being attentive*" (Anal. Psych. I, 122 ff.). Neben den intellektuellen sind „*feeling*" und „*conation*" (die Unterscheidung schon bei HAMILTON) seelische Momente (l. c. p. 115 ff.). Das Streben hat sein physiologisches Korrelat in der Tendenz des Nervensystems zu relativer Stabilität (l. c. II, 93). Nach SULLY u. a. ist das Streben die aktive Phase des seelischen Lebens (Handb. d. Psychol. S. 389; vgl. TITCHENER, Outl. of Psychol. ch. 10; JAMES, Psychol. ch. 23 ff.). Als Elementarvorgang des Wollens betrachtet die „*conation*" LADD (Psychol. 1894). In allen psychischen Vorgängen ist Streben (l. c. p. 83 f.; Philos. of Mind, p. 87). Von einer „*conative faculty*" spricht L. F. WARD (Pure Sociol. p. 136 ff.). Alle Emotionen bestehen aus „*appetitions*" (l. c. p. 103 ff.). Vgl. J. WARD, Encycl. Brit. XX, 42 f.; RABIER, Psychol. p. 490 ff. Nach DURAND DE GROS kommt den Monaden ein Streben nach Betätigung ihrer Kräfte zu. Nach FOUILLÉE ist „*l'appétit*" „*le facteur principal de l'évolution en nous*" (Psychol. d. id.-forc. I, p. XXXVII). Das Streben ist eine „*force de tension*", geht dem Gefühle voran (l. c. I, 111 ff.), ist „*origine des émotions*" (l. c. p. 135 ff.). Das Streben (nach Leben) ist der Urgrund alles Psychischen (l. c. I, 228, 251; II, 15, 242), es liegt allem Vorstellen zugrunde, wirkt bewußt als „*idée-force*", Kraftidee (l. c. II. 19; vgl. Evol. d. Kraftid. S. 393, s. Trieb). Die Ursprünglichkeit des Strebens lehren u. a. auch BOUILLIER, BEAUNIS, FORTLAGE (s. Trieb), GÖRING, RIEHL, HÖFFDING, PAULSEN, TÖNNIES, LACHELIER (Psych. u. Met. S. 105), BOUTROUX, BERGSON, RIBOT, PAULHAN (vgl. Activ. ment. p. 156), HODGSON u. a. (s. Wille). Nach JODL ist Streben der „*Gesamtbegriff für diejenigen psychischen Erregungen, in welchen ein Bedürfnis des Organismus nach Reizen hervortritt, oder die Rückwirkung desselben auf empfangene und im Gefühl gewertete Eindrücke durch Entladung von Energie zur Herbeiführung von Veränderungen in dem Verhältnis des Organismus zur Außenwelt oder im Bewußtseinsinhalt zum Ausdruck kommt*" (Psych. II², 52). Das Streben ist die Reaktion des Fühlens nach außen, aber mit ihm nicht identisch; es ist „*eine Bewußtseinstätigkeit, mittels deren nicht etwas Gegebenes aufgefaßt oder gewertet, sondern eine Veränderung im Zustande oder Inhalt des Bewußtseins, ein Kommendes, Neues herbeigeführt oder vorbereitet wird, welches Kommende dadurch charakterisiert ist, daß dadurch Lustgefühle bewirkt, erhalten, vergrößert, Unlustgefühle verringert, beseitigt, abgewehrt werden*". Das Widerstreben ist negatives Streben, nicht Aufhebung des Strebens (l. c. S. 53). Das wahre Endziel des Strebens ist Beseitigung von Unlust, Beschaffung von Lust (ib.). Nach WUNDT bezieht sich das Streben auf Tätigkeitsgefühle und Spannungsempfindungen, die zum Willensvorgang gehören (Grdz. III⁵, 248 f.). Nach LIPPS ist Streben „*jedes innere Zielen oder Gerichtetsein, jedes von mir erlebte Tendieren*" (Psych.², S. 18). Es besteht in „*einem psychischen Geschehen, in dessen Natur es liegt, in irgendwelcher Weise fortzugehen, und dem dabei irgendwelche Hemmung begegnet.*" Jedes psychische Geschehen hat den Charakter des Strebens (Vom F., W. u. D. S. 23 ff.). Es gibt aktives und passives, „*mein*" Streben und Streben „*in mir*" (l. c. S. 28; Psych.², S. 20). Das Streben hat einen Zielgegenstand (Psych.², S. 19). Das Erlebnis des

Strebens ist das *„subjektivierte Forderungserlebnis"* (l. c. S. 20; vgl. S. 202 ff.). Das logische Streben geht auf Lösung des Widerstreites, aufs Wissen (Vom F., W. u. D. S. 111 ff.). Nach NATORP gehört zum Bewußtsein Strebung, Tendenz, die sich überall verrät, auch im Logischen als Tendenz nach Wahrheit (Sozialpäd.[2], S. 56 ff.; s. Richtung; vgl. COHEN, Eth. S. 128). Nach PFÄNDER ist die lustvolle Vorstellung eines Erlebnisses Gegenstand des Strebens (Phänom. d. Woll. S. 1 ff.). Dazu kommt noch ein *„Strebungsgefühl"*, ein Gefühl des Hindrängens (l. c. S. 60 ff.). Streben in mir und *„mein Streben"* sind zu unterscheiden (l. c. S. 128). Ähnlich LOSSKIJ (D. Grundl. d. Psych. S. 6 ff.), der vom *„abgenötigten Streben"* spricht. Die Strebungen sind miteinander verkettet (S. 12). Es gibt ursprüngliche und abgeleitete Strebungen (S. 12 f.). Das Ich ist das System *„meiner"* Strebungen (l. c. S. 111), die Einheit der Strebungen (l. c. S. 112), eine geistige Substanz (l. c. S. 115 ff.). Die befriedigte Strebung ist von Lust begleitet (l. c. S. 147), diese ist ein Bestandteil jener (l. c. S. 150), zeigt die *„Richtung"* des Willens an (S. 151). Nach S. KRAUS ist das Streben ein Richtungsphänomen (s. d.). Vgl. JÄKEL, D. Freih. d. menschl. Will. S. 5, 8. Nach SCHMIDKUNZ ist das Streben etwas Elementares (Suggest. S. 191). Der Mensch hat einen Drang nach einer Verschiedenheit von Inhalten (*„Gesetz des Inhaltsstrebens"*, l. c. S. 192 f.). E. DÜHRING erklärt: *„Das ganze Gefühlsleben hat die Form des Strebens, und man kann in jeder Empfindung einen Bestandteil unterscheiden, welcher der Befriedigung, und einen andern, welcher dem Bedürfnis entspricht"* (Wert d. Leb.[3], S. 139). Nach A. DÖRING ist Streben *„die von innen nach außen gerichtete seelische Aktion und geht entweder auf Ausdruck seelischer Zustände oder auf Zustandsänderung"* (Philos. Güterlehre S. 168). Nach H. CORNELIUS sind die Strebungsgefühle allgemein bedingt durch die Vorstellung von Inhalten, die entweder selbst als relativ lustbetont oder als Glieder eines wertvollen Zusammenhanges beurteilt werden (Psychol. S. 381). Das Begehren ist *„Kombination einer Strebung mit dem (positiven) Urteil über die Erreichbarkeit des Erstrebten"* (l. c. S. 383). W. JERUSALEM nennt Streben *„die ursprünglichste und allgemeinste psychische Wirkung der Willensfunktion"*, *„den dunklen Bewegungsdrang mit mehr oder minder deutlich bestimmter Tendenz der Bewegung"* (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 188). Nach A. MEINONG sind Streben und Widerstreben qualitativ verschieden (Üb. Annahm. S. 185). — KÜLPE reduziert alles, was sich als innere Tätigkeit, im Triebe, in der Sehnsucht beobachten läßt, auf das Streben. *„Es ist ein von innen heraus erfolgender Drang, eine Spannung, eine Betätigung unseres Ich, die wir damit meinen"* (Gr. d. Psychol. S. 274). Es reduziert sich (wie nach MÜNSTERBERG u. a.) auf einen Komplex von Spannungs- (Sehnen-) und Gelenkempfindungen (l. c. S. 275). Vgl. JAHN, Psychol.; EBBINGHAUS; SABATIER, Philos. de l'effort, 1903, u. a. Vgl. Begehren, Trieb, Wille, Monade, Tendenz, Richtung, Voluntarismus, Hedonismus, Motiv.

Strebungsgefühle: die im Streben (s. d.) auftretenden Gefühle.

Strebungshöhe, Strebungsraum s. Streben (BENEKE).

Strom des Bewußtseins (*„stream of consciousness"*) nennt W. JAMES das beständige *„Fließen"* des psychischen Geschehens, die stetige Aufeinanderfolge von Bewußtseinszuständen. *„Within each personal consciousness states are always changing"* (Princ. of Psychol. I, 224 ff.; *„stream of thought"* mit *„substantive parts"* und *„transitive parts"*: I, 243). Vgl. HÖFFDING, Psychol.[2], S. 170.

Struktur: innerer Aufbau eines Gebildes als Einheit, von der die Funktionen abhängig sind, so im Organismus (s. d.; vgl. ROUX, Ges. Aufs. II, 83 ff.; BÜTSCHLI, Mech. u. Vit. S. 73 f.), in der Psyche. Nach DILTHEY ist die *„Struktur“* des Seelenlebens das Prius für die psychologische Beschreibung. Sie ist der Zusammenhang, *„die Anordnung, nach welcher psychische Tatsachen von verschiedener Beschaffenheit im entwickelten Seelenleben durch eine innere erlebbare Beziehung miteinander verbunden sind“* (Kult. d. Gegenw. VI, 31 f.). Der psychische Strukturzusammenhang hat teleologischen Charakter (Auswahl der Eindrücke usw., S. 32; vgl. Psychologie).

Stufentheorie: die Theorie des Farbensehens von WUNDT. Vgl. Lichtempfindungen.

Subalternation (subalternatio): Unterordnung von Begriffen unter weitere Begriffe, von besonderen (subalternierten) unter allgemeine Urteile; Folgerung nach solcher Unterordnung (nach der Regel des *„dictum de omni“*, s. d.): Subalternationsschluß. Man schließt *„ad subalternatam“* (durch Unterordnung) *„ad subalternantem“* (durch Überordnung). *„Subalternatio“* zuerst bei MARIUS VICTORINUS (Prantl, G. d. L. I, 582, 661, 592). Nach UEBERWEG ist Subalternation *„der Übergang von der ganzen Sphäre des Subjektbegriffs auf einen Teil derselben, wie auch umgekehrt von einem Teile auf das Ganze“* (Log.[4], § 95). Die Ungültigkeit des Subalternationsschlusses behauptet BRENTANO (Psychol. I, 305). Vgl. CALKER, Denklehre, S. 349; BACHMANN, Syst. d. Log. S. 138, der statt Subalternation den Ausdruck *„Subjektion“* gebraucht; KIESEWETTER, Gr. d. allg. Log. § 140; TWESTEN, Die Log. § 81; HAMILTON, Lect. on Log. II, 269; J. ST. MILL, Log. I; SIGWART, Log. I[2], 437 f.; B. ERDMANN, Log. I, 461 ff., u. a.

Subdivision: Untereinteilung. Vgl. Division.

Subjekt (subiectum, *ὑποκείμενον*) bedeutet: 1) ontologisch: den *„Träger“* von Zuständen, Wirkungen überhaupt, das Substrat (s. d.), die Substanz (s. d.); 2) logisch: den *„Träger“* des Prädikats (s. d.), den Satzgegenstand, denjenigen Denkinhalt im Urteil (s. d.), von dem das Prädikat ausgesagt wird. Das logische Subjekt ist die einheitliche Totalität von Wirkungsmöglichkeiten, Seinsmodifikationen, deren einer Teil im Prädikat herausgehoben, für sich fixiert und zum Ganzen in eine bestimmte Beziehung gesetzt wird (vgl. Urteil); 3) bedeutet *„Subjekt“* den *„Träger“* der psychischen Erlebnisse als solcher, das psychische, geistige Subjekt (vgl. Seele). Dieses ist die im Fühlen, Denken und Wollen konstant sich setzende, betätigende und erhaltende Bewußtseinseinheit in ihrer lebendigen, konkreten Aktivität und Reaktivität. Das Subjekt ist weder eine bloße Summe von psychischen Elementen noch ein Wesen hinter dem Bewußtsein, sondern eine aktive Einheit im Bewußtsein (s. d.), von dem es ein untrennbares Moment bildet: Kein Subjekt ohne Bewußtsein, kein Bewußtsein ohne (primäres) Subjekt. Es gehört zum Wesen des Bewußtseins, ein *„Subjektmoment“* zu enthalten, das sich unter Umständen (in der Reflexion) als solches zu apperzipieren und deutlich den Objekten (s. d.) gegenüberzustellen vermag, aber auch vor aller Reflexion, rein funktionell, besteht. Das geistige Subjekt ist identisch mit dem *„reinen Ich“* (s. d.), der Ichheit als solcher; das erkenntnistheoretische Subjekt ist das abstrakt gedachte *„Subjekt überhaupt“*, welches den Einzelsubjekten im-

manent, aber von der Individualität derselben unabhängig ist (s. Bewußtsein). Das Verhältnis des Subjekts zu seinen Zuständen ist ursprünglich vorbildlich für das Inhärenzverhältnis (s. d.). Durch Introjektion (s. d.) gestaltet das vorwissenschaftliche Denken die Objekte (s. d.) der Außenwelt zu Subjekten, zu Gegen-Ichs, schreibt ihnen ein Für-sich-sein zu; in kritisch geläuterter Weise darf dies auch die Metaphysik tun. Indem so das „*subjektive*" Sein zum „*Selbstsein*" wird, biegt sich der moderne Subjektbegriff in den älteren (ontologischen) zurück, indem er ihn zugleich vergeistigt und aktualisiert.

Dieser älteren Subjektbegriff ist der des substantiellen Trägers objektiver Eigenschaften, des objektiven Wirklichen im Unterschiede vom bloß vorgestellten „*obiectum*" (s. d.). „*Subiectum*" ist die Übersetzung des *ὑποκείμενον* (Unterliegenden), worunter ARISTOTELES sowohl das logische Subjekt (Phys. I 2, 185 a 32) als auch die Substanz (s. d.) als Eigenschafts-Träger versteht (Met. VII 3, 1029 a 1): *τὸ δ' ὑποκείμενόν ἐστι οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δ' αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου* (l. c. VII 3, 1028 b 36); *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ* = „*subiectivum*" im scholastischen Sinne (s. unten). „*Subiectivus*" schon bei APULEIUS (De dogmate Platon. III). „*Subiectum*" im Sinne des logischen und realen Trägers schon bei BOËTHIUS (Isag. Comm. p. 39; 11, 15; Introd. ad categ. syll., Opp. 1546, p. 562).

In der mittelalterlichen Philosophie und darüber hinaus bedeutet „*subiectum*" das substantielle Wesen außer dem Erkennen, „*esse subiective*" das wirkliche, vom Erkennen unabhängige Sein. Erst spät erhält „*subjektiv*" die entgegengesetzte Bedeutung (s. Subjektivität), indem es zur Bezeichnung der Abhängigkeit des Objekts vom Subjekte des Erkennens dient (vgl. Trendelenburg. Elem. Log. Arist. p. 54). — Subjektiv im heutigen Sinne wird im Altertum bezeichnet durch *νόμῳ καὶ θέσει, πρὸς ἡμᾶς* (so bei DEMOKRIT, s. Qualitäten). Bei SCOTUS ERIUGENA steht dafür „*sola ratione*", „*in nostra contemplatione*", „*in ipsa sola rationis contemplatione*" (De div. nat. p. 492 d, 593 d, 528 a), bei andern durch „*obiective*" (s. d.). — Nach ALBERTUS MAGNUS bezeichnet „*subiectum*" dreierlei: 1) „*Quod principaliter intenditur et in principali parte scientiae*". 2) „*De quo et de cuius partibus probantur passiones*". 3) „*Quod ad haec adminiculatur*" (Sum. th. I, 3, 1). Nach THOMAS ist „*subiectum*" soviel wie „*hypostasis*", „*substantia*", „*suppositum*" (7 met. 13 a; 5 phys. 2 a; 2 an. 1 d; Sum. th. I, 29, 1 c). „*Subiectum est causa propriae passionis, quae ei per se inest*" (1 anal. 38 a). „*Actus voluntatis . . . est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio et in proprio subiecto*" (Sum. th. I, 87, 4; Subjekt des Denkens). DUNS SCOTUS bestimmt: „*Ens rationis est subiectum logicae, ens in quantum mobile est subiectum naturalis scientiae, ens sub ratione est subiectum metaphysicae*" (vgl. Prantl, G. d. L. III, 203). DURAND VON ST. POURÇAIN stellt einander gegenüber: „*obiective cognita*" und „*in ipsa re subiectiva*" (In l. sent. I, 19, 5; 27, 2). Nach WILHELM VON OCCAM ist „*subiectum*" „*quod realiter subsistit alteri rei inhaerenti sibi et advenienti realiter*". Jeder psychische Vorgang als solcher ist „*subiective in anima*". „*Sensationes sunt subiective in anima sensitiva mediate vel immediate*" (Quodl. 2, qu. 10).

HOBBES bemerkt: „*Subiectum sensionis ipsum est sentiens, nimirum animal*" (De corp. 25, 3). Den scholastischen Sprachgebrauch hat DESCARTES (Medit. III). Unser „*subjektiv*" bezeichnet er durch „*in nostra tantum cogitatione*", „*in sola mente*", „*in perceptione nostra*", „*in sensu*" (Princ. philos. I, 57, 67, 70).

LEIBNIZ: *„subiectum ou l'âme même“* (Erdm. p. 645 e). Von nun an beginnt die neuere Bedeutung von *„subjektiv“* aufzutreten. BAUMGARTEN versteht unter *„fides sacra subiective sumpta“* den Glauben als Akt (Met. § 758). ULRICH bemerkt: *„Subiective . . . mihi rerum aliquid est, quod et quousque ita videtur“* (Inst. log. § 33). Die neuere Bedeutung auch bei TETENS (Philos. Vers. I. 344). LAMBERT (Neues Organ. Phän. I, § 66) u. a. Nach MENDELSSOHN sind gewisse Vorstellungen *„nicht bloß Abänderungen von mir und einzig und allein in mir selbst, als ihrem Subjekt, anzutreffen“* (Morgenst. I, 5). Auch der Idealist unterscheidet *„die subjektive Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objektiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standorte und Gesichtspunkte gemeinschaftlich ist“* (l. c. I, 6). Nach CRUSIUS ist Subjekt dasjenige, *„worinnen wir denken, daß die Eigenschaften subsistieren“* (Vernunftwahrh. § 20). Es gibt absolute und relative Subjekte (l. c. § 21). — BERKELEY versteht unter Subjekt den Geist. das Ich, die Seele; das, worinnen die Ideen existieren, d. h. wodurch sie perzipiert werden (Princ. II). Es kann nur vermöge seiner Wirkungen erfaßt werden (l. c. XXVII). Das Subjekt ist durchaus aktiv, einfach, unteilbar (l. c. LXXXIX, XCI). Nach HUME ist das Subjekt das Ich (s. d.), als solches ein Komplex von Bewußtseinsinhalten. Ein mit sich identisches, beharrendes Subjekt setzt nur die Einbildungskraft, *„um die Veränderung in uns zu verdecken“* (Treat. IV, sct. 6).

Durch KANT wird die neuere Bedeutung von *„subjektiv“*, *„Subjekt“* besonders propagiert. *„Idealis et subjecti mero arbitrio“* (De mund. sens. sct. I, § 2). *„Subjektive Bedingung“* der Anschauung (Krit. d. rein. Vern. S. 61; vgl. Anschauungsformen, Raum, Zeit, Subjektivität). Urteile sind *„bloß subjektiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subjekt allein bezogen und in ihm vereinigt werden“*, objektiv, *„wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt d. i. darin notwendig vereinigt werden“* (Prolegom. § 22). Subjektiv ist hier also, was vom einzelnen, individuellen Subjekte als solchem abhängig ist, was sich auf dessen zufälliges Erleben bezieht (s. Objektiv). In unserem Denken ist das Ich *„das Subjekt, dem Gedanken nur als Bestimmungen inhärieren“* (Krit. d. rein. Vern. S. 298). *„Alle Prädikate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich, als Subjekt, und dieses kann nicht weiter als Prädikat irgend eines andern Subjekts gedacht werden“* (Prolegom. § 46). Aber das Subjekt des Bewußtseins ist nicht mit der substantiellen Seele (s. d. u. Paralogismen) zu verwechseln. — Nach MAASS ist eine Empfindung objektiv, *„sofern dadurch das Empfundene von ihr selbst unterschieden und als Objekt vorgestellt wird. Sofern dieses nicht geschieht, sondern bloß ein subjektiver Zustand apperzipiert wird, heißt sie subjektive Empfindung“* (Gefühl; Vers. üb. d. Gef. I, 1 ff.). JAKOB versteht unter dem Subjektiven der Empfindung den *„Grad der Rührung, den das Subjekt innerlich empfindet“* (Gr. d. Erfahrungsseelenl. S. 133). Das Objektive der Empfindung ist *„das äußere Mannigfaltige, welches empfunden wird und dessen Vorstellung eigentlich die Anschauung heißt“* (ib.). KRUG versteht unter subjektiven Gründen des Fürwahrhaltens *„außerhalb des Gegenstandes und der Erkenntnisgesetze liegende Gründe (z. B. Neigungen, Bedürfnisse, Zeugnisse)“* (Fundamentalphilos. S. 235). TENNEMANN bemerkt: *„Jede Erkenntnis ist etwas Subjektives, in dem Bewußtsein Enthaltenes“* (Gr. d. Gesch. d. Philos.[3], S. 27). FRIES bestimmt: *„Man nennt den erkennenden Geist das Subjekt“* (Neue Krit. I, 73). Nach REINHOLD gehören Subjekt und Objekt zu jeder Vorstellung

(Vers. ein. neuen Theor. II, 207; s. Bewußtsein). *„Das, was sich bewußt ist, heißt das Subjekt“* (l. c. S. 325).

Bei J. G. FICHTE wird das *„Ich“*, das (allgemeine) Subjekt des Bewußtseins zum Weltsubjekte, in diesem Sinne zur Substanz des Seins (s. Ich, Idealismus). *„Kein Subjekt, kein Objekt; kein Objekt, kein Subjekt“* (Gr. d. g. Wissensch. S. 131). Subjekt ist das Ich, sofern es das Nicht-Ich (s. d.) setzt (l. c. S. 139). *„Ich weiß nicht von mir, ohne eben durch dieses Wissen mir zu etwas zu werden; oder, welches dasselbe heißt, ein Subjektives in mir und ein Objektives zu trennen. Ist ein Bewußtsein gesetzt, so ist diese Trennung gesetzt, und es ist ohne sie gar kein Bewußtsein möglich“* (Syst. d. Sittenl. S. VI f.). *„Ich finde mich ursprünglich als Subjekt und objektiv zugleich; und was das eine sei, läßt sich nicht begreifen, außer durch Entgegensetzung und Beziehung mit dem andern“* (l. c. S. 101). *„Das Vernunftwesen setzt sich absolut selbständig, weil es selbständig ist, und es ist selbständig, weil es sich so setzt: es ist in dieser Beziehung Subjekt-Objekt“* (l. c. S. 68). Im Verhältnis zum Leibe ist das Subjektive der Wille (l. c. S. XVI). Nach SCHELLING ist Subjekt, *„was nur im Gegensatze aber doch in bezug auf ein schon gesetztes Objekt bestimmbar ist“* (Vom Ich, S. 8 f.). Der *„Inbegriff alles Subjektiven“* ist das Ich, die Intelligenz, das Vorstellende (Syst. d. tr. Ideal. S. 1). Im Selbstbewußtsein (s. d.) sind Subjekt und Objekt eins (so auch im Absoluten, in der *„Identität“* Gottes, s. d.). *„Der Begriff einer ursprünglichen Identität in der Duplizität, und umgekehrt, ist ... nur der Begriff eines Subjekt-Objekts, und ein solches kommt ursprünglich nur im Selbstbewußtsein vor“* (l. c. S. 44 ff., 56). In verschiedenen Graden, *„Potenzen“* (s. d.) liegen Subjektivität und Objektivität in den Dingen. Die Natur ist auch ihrem Wesen nach Subjekt-Objekt (WW. I 10, 106). *„Die ganze Natur bildet . . . eine zusammenhängende Linie, welche nach der einen Richtung in überwiegender Objektivität, nach der andern Seite in entschiedene Übermacht des Subjektiven über das Objektive ausläuft“* (l. c. S. 229). Nach ESCHENMAYER bilden Subjektivität und Objektivität *„nur Wechselverhältnisse . . ., wovon immer eines sich im andern abspiegelt“* (Psychol. S. 3). Die Objektivität ist *„ein Widerschein der Subjektivität“* (l. c. S. 10). — Nach HEGEL ist die Idee (s. d.) als Subjekt Geist (Enzykl. § 213). Die Weltsubstanz ist Weltsubjekt. Das Subjekt ist psychisch *„die Tätigkeit der Befriedigung der Triebe, der formellen Vernünftigkeit“* (l. c. § 475). Der *„subjektive Geist“* ist der Geist als psychisches, als Bewußtseinssubjekt, der *„Geist in seiner Idealität sich entwickelnd“*, als erkennend (l. c. § 387). Der Begriff ist als formeller Begriff ein Subjektives (Log. III, 32). Die Subjektivität der Sache ist *„das in sich gegangene allgemeine Wesen der Sache, ihre negative Seite mit sich selbst“* (l. c. III, 115). — SCHOPENHAUER erklärt: *„Dasjenige, was alles erkennt und von keinem erkannt wird, ist das Subjekt. Es ist sonach der Träger der Welt, die durchgängige, stets vorausgesetzte Bedingung alles Erscheinenden, alles Objekts: denn nur für das Subjekt ist, was nur immer da ist.“* *„Ihm kommt . . . weder Vielheit, noch deren Gegensatz, Einheit, zu. Wir erkennen es nimmer.“* Es liegt nicht in Raum und Zeit (W. a. W. u. V. I. Bd., § 2). Im ästhetischen (s. d.) Schauen ist das Individuum *„reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntnis“*, Korrelat der Idee, dem Satz vom Grunde nicht unterworfen (l. c. § 34). Das Subjekt als solches kann niemals Objekt werden (Parerg. II, § 28). Prinzip der Subjektivität ist der zeitlose Wille (s. d.). Das *„empirische Subjekt des Erkennens“* hingegen ist *„nichts Selbständiges, kein Ding an sich,*

hat kein unabhängiges, ursprüngliches, substantielles Dasein; sondern es ist eine bloße Erscheinung, ein Sekundäres, ein Akzidens, zunächst durch den Organismus bedingt, der die Erscheinung des Willens ist: es ist . . . nichts anderes als der Focus, in welchem sämtliche Gehirnkräfte zusammenlaufen" (l. c. § 32). „*Dadurch, daß einer bei der Kontemplation sich selbst vergißt, bloß weiß, daß hier jemand kontempliert, aber nicht weiß, wer es ist, d. h. von sich nur weiß, sofern er von den Objekten weiß: dadurch erhebt er sich zum reinen Subjekt des Erkennens und ist nicht mehr ein (immer beschränktes, einzelnes) Subjekt des Wollens*" (Neue Paralipom. § 11; vgl. W. a. W. u. V. II. Bd., C. 30, 41); vgl. Ich, Selbstbewußtsein. — Nach CHALYBAEUS ist Subjekt „*die denkende Monas, sofern sie sich von der Objektivität selbst unterscheidet*" (Wissenschaftsl. S. 217). Nach HERBART ist das zu den Vorstellungen Vorausgesetzte, das Subjekt, ein Denkendes (Psychol. als Wissensch. II, § 131). Es ist die Seele (s. d.) in Relation zu anderen Substanzen. Nach BENEKE enthält schon die sinnliche Empfindung das Bedingende oder die Grundlage für das „*Bewußtsein vom Subjektiven*". Das Subjektive (in den „*Urvermögen*" gegeben) ist „*das eigentlich Bewußtsein-Erzeugende*" (Lehrb. d. Psychol.³, § 130). GEORGE bestimmt das Subjekt als den bleibenden „*Ort*", „*von welchem neben- und nacheinander verschiedene Wirkungen ausgehen, die alle dem Subjekte in seiner Einheit beigelegt werden*" (Lehrb. d. Psychol. S. 468). Nach J. H. FICHTE stellt der Geist sich als Subjektives einem „*Andern*" als Objektivem gegenüber und gewinnt damit das Bewußtsein seiner Einheit (Psychol. I, 216). Nach FORTLAGE ist das Subjekt „*eine sich selbst setzende Tätigkeit oder ein Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst*" (Beitr. z. Psych. S. 10). — Nach W. ROSENKRANTZ sind Subjekt und Objekt „*die notwendigen Voraussetzungen zum Wissen*", müssen zugleich im Wissen selbst noch fortbestehen (Wissensch. d. Wiss. I, S. 130 f.). Im Subjekt liegt „*der erste und unveräußerliche Grund alles Wissens, welcher im menschlichen Bewußtsein niemals zum Objekt werden kann, weil damit das Wissende und sohin das Wissen selbst aufgehoben würde*" (l. c. S. 132 f.). Auf der „*freien Selbstbestimmung im Subjekte*" beruht alles Wissen (l. c. S. 132). — Nach H. SPENCER ist das Subjekt der unbekannte, permanente Nexus, welcher selbst niemals Bewußtseinszustand ist, aber alle Bewußtseinszustände zusammenhält (Psychol. § 469; vgl. First Princ.).

Die Korrelation von Subjekt und Objekt betont S. LAURIE; vgl. A. BAIN (Objekt) auch E. LAAS (s. Korrelativismus, Objekt, STALLO (Begr. u. Theor. S. 244), AVENARIUS (s. Prinzipialkoordination), LIEBMANN (Ged. u. Tats. II, 104 ff.), F. J. SCHMIDT (Grdz. d. konst. Erf. S. 93; Sonderung des Erfahrungszusammenhanges in Subjekt und Objekt: S. 150 ff.), FOUILLÉE, DREWS (D. Ich, S. 144) u. a. R. HAMERLING bemerkt: „*Das Ich als Subjekt ist das allgemeine, unendliche, absolute, das Ich als Objekt das endliche, individuelle Ich*" (Atomist. d. Will. I, 233). Nach REHMKE ist das Bewußtseinssubjekt in allen identisch, es ist „*das einheitstiftende Moment des Augenblicks-Bewußtseins*", ist absolut einfach (Allg. Psych. S. 50 ff.), ist ursprünglich (l. c. S. 155), Einheitsgrund (l. c. S. 452 ff.), kann nicht Objekt werden (l. c. S. 153), ist nur „*Subjektsbewußtsein*" (l. c. S. 152). Am konkreten Bewußtsein ist das Subjekt das „*Grundmoment*", die übrigen Momente bilden die „*Bewußtseinsbestimmtheit*" (l. c. S. 49). Nach SCHUPPE ist das Subjekt das Ich (s. d.), etwas, „*was nur Eigenschaften haben, Tätigkeiten ausüben kann, niemals aber etwas anderes zu seinem Substrate haben, an etwas anderem haften kann, ihm als seine Eigen-*

schaft oder Tätigkeit zukommen kann" (Log. S. 16). M. KAUFFMANN versteht unter dem Subjekt die *„höchste Form, die anschauliche Einheit der räumlichen und der zeitlichen Welt*" (Fundam. d. Erk. S. 14). Subjekt ist nicht ein den Objekten Entgegengesetztes, nicht eine Art von Objekten, sondern *„bloß die oberste Einheitsform aller Objekte überhaupt*", des Bewußtseins (l. c. S. 45). — Nach PETRONIEVICZ ist das Subjekt die reale, aktive Bewußtseinseinheit, die sich auch im Willen betätigt (Met. 23 f.). Nach GREEN besteht ein allumfassendes zeitloses Subjekt (Proleg. p. 54 f.), welches allen Ichs zugrunde liegt (l. c. p. 71). Ähnlich MARTINETTI u. a. Betreffs BERGMANN, LIPPS u. a. vgl. Ich. — Nach COHEN ist das Subjekt die *„Hypothesis*" des Bewußtseins (Log. S. 216 f.). Nach K. FISCHER ist das Subjekt des Erkennens nicht in der Zeit, sondern diese in ihm (Krit. d. Kantschen Philos. S. 13). So auch NATORP: das Subjekt ist die zeitlose Bewußtseinsform (Einl. in d. Psych. S. 11 ff.). Nach RICKERT ist das Subjekt: 1) der beseelte Körper (psychophys. S.), 2) die Seele (psychol. S.), 3) das Bewußtsein überhaupt (erkenntnistheor. S.; Grenz. S. 159 ff.). Das erkenntnistheoretische Subjekt ist ein *„namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewußtsein . . ., das einzige, das niemals Objekt, Bewußtseinsinhalt werden kann*" (Gegenst. d. Erk.², S. 25). Ähnlich CHRISTIANSEN (Erk. u. Psych. d. Erk. S. 28 ff.; erk. Subjekt als Ideal aufgegeben). Nach O. EWALD hat das Ideal des autonomen, freien, aktiven Subjekts auch Realität (Kants krit. Ideal. S. 309). Das Subjekt läßt sich nicht eliminieren (gegen Avenarius, Mach; so auch V. KRAFT, Arch. f. syst. Philos. X, S. 293, u. a.). Nach JOËL darf man das Subjekt nicht als bloßes Objekt nehmen, da man es sonst verfälscht. Das Subjekt als solches ist nichts Gegenständliches, Inhaltliches, es ist freie Aktivität und Einheit seiner Funktionen, Wille (D. freie Wille, S. 255 ff.). Wir fühlen uns als Subjekt, Person, Kraft, dadurch werden uns die Erscheinungen zu Objekten, Dingen; das Bewußtsein lebt nur im Gegensatz von Subjekt und Objekt (l. c. S. 553 ff.). Es ist ein *„Weltsubjekt*" anzunehmen (l. c. S. 716 ff.), eine *„Weltperson*" als *„Weltvariante*", ewig Schaffendes (l. c. S. 720 f.). Reine Aktivität ist das Subjekt als lebendige Einheit nach BERGSON (s. Leben). Nach MÜNSTERBERG ist das aktuelle Subjekt zeitlos; zeitsetzend, aber nicht zeitfüllend, wie das psychophysische Subjekt (Grdz. d. Psychol. I, 255). Letzteres ist schon das objektivierte Ich, rein subjektiv ist nur das wollende, lebendig-wertsetzende, stellungnehmende Subjekt (vgl. l. c. S. 202 ff.). — Nach P. CARUS ist unser An-sich *„von uns aus betrachtet ‚Subjekt an sich', aber andern Subjekten gegenüber ‚Objekt an sich'*" (Met. S. 20). Kein Subjekt ohne Objekt, ohne sein näheres Objekt: *„Jedes Subjekt, um Subjekt sein zu können, muß sich selbst als Objekt betrachten können*" (l. c. S. 18). Unser Subjekt ist empirisch der empfindende Leib *(„objektiviertes Subjekt")*. Unser Subjekt an sich ist unerkennbar; der Mittelpunkt unseres Denkens und Seins selbst ist *„transzendent und unabhängig von den obersten Naturgesetzen*" (l. c. S. 23). Jedes Objekt ist potentiell Subjekt. Subjekt und Objekt an sich sind *„insofern dasselbe, als beide das letzte ‚An sich', das Metaphysische der Dinge sind*" (l. c. S. 24). Nach E. v. HARTMANN und DREWS ist das Subjekt an sich das *„Unbewußte*" (s. d.). Nach L. W. STERN sind die Subjekte (s. Person) *„metaphysische*" Träger des Bewußtseins (Pers. u. Sache I, 197 ff.).

Nach HODGSON werden die Inhalte des Bewußtseins unmittelbar erfahren, *„but that the feelings the subjective aspect, are a Subject, an I or a Self — this is not perceived in that indivisible moment: but is the product of direct separa-*

rative perception combined with it" (Philos. of Reflect. I, 113 f.). Nach RIEHL entsteht das Subjektbewußtsein durch die Apperzeption der Gefühlsseite des Bewußtseins (Philos. Krit. II 1, 66). Nach G. RUNZE ist der Gegensatz von Subjekt und Objekt ein fließender. „*Jedes reale Denkobjekt ist zugleich mitschöpferische Kraft bei der Gedankenbildung*". Durch die Sprache ist die doppelte Betrachtungsweise bedingt (Met.). — Nach J. WARD ist das „*pure Ego or Subject*" „*the simple fact that everything mental is referred to a Self*" (Encycl. Brit. XX, 38). Schon die einfachste psychische Form schließt ein „*a subject feeling*" (l. c. p. 41). FOUILLÉE betont: „*Le sujet el l'objet ne sont pas primitivement dans la conscience à l'état de termes purement intellectuels, l'un représentatif et l'autre représenté: le sujet est un vouloir, qui ne se contente pas de représenter les objets, mais tend à les modifier en vue de lui même*" (Psychol. d. id.-forc. II, 148). Das wollende, denkende Subjekt kann nicht als Ding, Objekt, nur als Aktion begriffen werden (l. c. I, 133); alle Objekte als solche sind Phänomene (l. c. II, 184). WUNDT betont, daß Subjekt und Objekt zwar begrifflich zusammengehören, aber späte Erzeugnisse der Reflexion sind (Philos. Stud. XIII, 322; X, 75). Ursprünglich denken wir nicht zu jedem Objekt das Subjekt mit. Das Subjekt ist um nichts früher als das Objekt. „*Beide sondern sich gleichzeitig aus dem unteilbaren Vorstellungsobjekt, sobald das abstrahierende Denken über die verschiedenen Merkmale jenes Objektes zu reflektieren beginnt*" (Syst. d. Philos.[2], S. 97). Unmittelbar gibt es wohl einen objektiven Erfahrungsinhalt und ein erfahrendes Subjekt, aber beide noch ohne logische Bestimmung. Subjekt und Objekt sind Reflexionsbegriffe, „*die infolge der Wechselbeziehungen der einzelnen Bestandteile des an sich vollkommen einheitlichen Inhaltes unserer unmittelbaren Erfahrung sich ausbilden*". Die Erfahrung setzt in jedem ihrer Teile „*sowohl das Subjekt, das die Erfahrungsinhalte auffaßt, wie die Objekte, die dem Subjekt als Erfahrungsinhalte gegeben werden*", voraus (Gr. d. Psychol.[5], S. 4 f.). Während das Subjekt später die Objekte begrifflich-mittelbar erkennt, faßt es sich selbst stets unmittelbar auf (Syst. d. Philos.[2], S. 127 ff.; vgl. Philos. Stud. XII, 343, 383 f., 396 ff.). Das denkende Subjekt ist nicht Erscheinung (s. d.), sondern an sich; es ist das Denken selbst. Der Begriff des Subjektes hat drei Bedeutungen. „*Im engsten Sinn ist das Subjekt der in dem Ichgefühl zum Ausdruck kommende Zusammenhang der Willensvorgänge. In der nächst weiten Bedeutung umschließt es den realen Inhalt der Willensvorgänge samt den vorbereitenden Gefühlen und Affekten. In der weitesten Bedeutung endlich erstreckt es sich außerdem noch auf die konstante Vorstellungsgrundlage, die jene subjektiven Prozesse in dem den Träger der Gemeinempfindungen bildenden Körper des Individuums besitzen.*" Die weiteste Bedeutung ist in der Entwicklung die ursprünglichste (Gr. d. Psychol.[5], S. 265). Das Subjekt ist keine Substanz (s. d. u. Seele, Selbstbewußtsein, Ich). — NIETZSCHE bestimmt das Subjekt als lebendige Tätigkeit, als Willen zur Macht (WW. XV, 277 f.), als einen Tätigkeitskomplex von scheinbarer Dauer (l. c. XV, 280; vgl. VIII, 2, 5).

E. MACH erklärt: „*Aus den Empfindungen baut sich das Subjekt auf, welches dann allerdings wieder auf die Empfindungen reagiert*" (Anal.[4], S. 21 ff.). Es gibt kein Subjekt als Wesen oder Tätigkeit, nur Empfindungskomplexe. Nach R. WAHLE haben wir kein Recht, Einzelsubjekte anzunehmen. Das Ich ist nichts Identisches, Substantielles (Kurze Erkl. S. 176 ff.; vgl. Urfaktoren). — Für den Materialismus (s. d.) ist das Gehirn, der Leib das Subjekt.

Das logische Subjekt ist nach W. HAMILTON *„that, which, in the act of judging, we think as the determined or qualified notion“* (Lect. III, p. 228). Nach BRADLEY ist das Subjekt des Urteils (s. d.) eine Realität (App. and Real. p. 164). Nach STOUT ist das logische Subjekt *„the unifying centre of a multiplicity of acts, states, or relations“* (Anal. Psych. II, 212 f.). Es ist gleichsam *„the formulation of the question“*, worauf das Prädikat die Antwort gibt (l. c. p. 214). Letztes Subjekt ist immer *„the universe of discourse“* (ib.). Nach G. HEYMANS ist der Subjektbegriff ein Komplex von Merkmalen; das Subjekt bezeichnet die diesen Merkmalen entsprechende Wirklichkeit (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 49). Logisches Subjekt ist nach B. ERDMANN *„derjenige Urteilsbestandteil, von dem nach der logischen Immanenz des Prädikats im Subjekt ausgesagt wird“* (Log. I, 236). Ein *„psychologisches“* Subjekt im Urteil gibt es nicht (l. c. S. 237; gegen VON DER GABELENTZ, Zeitschr. f. Psychol. u. Sprachwiss. VI, 376 f.; SIGWART, Log. I², 28; H. PAUL, Prinz. d. Sprachgesch.², S. 100, u. a.). Vgl. Subjektivität, Ich, Selbstbewußtsein, Seele, Objekt, Substanz, Ding an sich, Wille, Seele, Person, Psychisch, Wissenschaft.

Subjektiv (subiectivus: APULEIUS): das Subjekt konstituierend, dem Subjekte (s. d.) zukommend, zum Subjekt und dessen Natur gehörig, im Subjekt existierend, im Subjekt begründet, aus dem Subjekt stammend, entspringend, vom Subjekt abhängig, (nur) in Beziehung auf das Subjekt. Je nach der Bedeutung, in der man das Subjekt nimmt, variiert die Bedeutung von *„subjektiv“*. Subjektiv heißt demnach: 1) im scholastischen Sinne: wirklich, gegenständlich (s. Subjekt); 2) im neueren Sinne: nicht im An-sich-, sondern als Für-ein-Subjekt-sein; a. subjektiv-allgemein: in Beziehung auf das Bewußtsein (s. d.) schlechthin; immanent, nicht-transzendent (s. d.) (z. B. der objektive Raum); b. innerhalb des Bewußtseins subjektiv-individuell, d. h. vom individuellen Ich abhängig (z. B. die Sinnesqualitäten): c. nicht zum Vorstellungsinhalt, sondern zu den Subjektmodis: Gefühl, Willen gehörig, das reaktiv-aktive Ich konstituierend; d. *„nicht objektiv-unbefangen“*, nicht den Gesetzen des Denkens und der Erfahrungsobjekte gemäß gedacht, sondern vorurteilsvoll, phantasiemäßig, unter dem Einfluß der Leidenschaft, des Interesses usw. beurteilt. Der subjektive Charakter des Erkennens und des Erkennenden ist deren Subjektivität. Als Bewußtseinsakt, als Ich-Tätigkeit ist alles Erkennen (s. d.) *„subjektiv“*; gleichwohl hat es einen objektiven (s. d.), vom Subjekte und dessen Selbstaffektionen verschiedenen Inhalt und Gegenstand, es ist ein auf Objektives *„gerichtetes“*, Objekte (s. d.) vorstellend-denkend setzendes, anerkennendes, gesetzlich bestimmtes Subjekt-Tun. Die Qualitäten (s. d.) der Sinne sind als solche subjektiv, weisen aber auf transzendente Faktoren hin. Auch die im Sinne der Erfahrungsimmanenz *„subjektiven“* Kategorien (s. d.) können ein transzendentes Korrelat, einen Grund im Zusammenhange des *„An sich“* haben, sie sind nicht willkürliche Subjekt-Erzeugnisse, das Subjekt ist in der konkreten Setzung derselben sachlich bestimmt, motiviert, von *„außen“* determiniert (s. Idealismus, Realismus). — Das von der Beschaffenheit der Sinneswerkzeuge Abhängige ist das psychophysisch Subjektive, Gefühle und Strebungen sind das psychologisch Subjektive, Bewußtseinsinhalte als solche überhaupt sind das erkenntnistheoretisch Subjektive.

Über die Subjektivität der Qualitäten, von Raum, Zeit, Kategorien, Kausalität, Substanz, Ding, Außenwelt, Materie, Bewegung, Zweck usw. s. diese Termini. Über *„subiective“* im älteren Sinne s. Subjekt.

Nach KANT ist zwischen der Subjektivität der Sinnesqualitäten und der der Anschauungs- und Denkformen (s. d.) wohl zu unterscheiden. Die „*Subjektivität*" von Raum, Zeit, Kausalität usw. bedeutet nicht Abhängigkeit vom einzelnen Subjekt oder gar Produktion durch dieses, sondern Gebundenheit an das erkennende Bewußtsein überhaupt, welches die Dinge in diesen Formen auffassen muß und gerade dadurch objektive (s. d.), allgemeingültige Erkenntnis konstituiert. In diesem Sinne (eines „*Intersubjektiven*") fassen das „*Subjektive*" im weitesten Sinne viele erkenntnistheoretische Idealisten (s. d.) auf. Bloß subjektiv an der Vorstellung eines Objekts ist das, was ihre Beziehung auf das Subjekt ausmacht, die ästhetische Beschaffenheit. Dasjenige Subjektive, was nicht Erkenntnisbestandteil werden kann, ist Lust und Unlust (Krit. d. Urt., Einleit. VII). — V. COUSIN betont: „*L'absolu apparaît à ma conscience, mais il lui apparait indépendant de la conscience et du moi. Un principe ne perd pas son autorité parce qu'il apparaît dans un sujet; de ce qu'il tombe dans la conscience d'un être déterminé, il ne s'ensuit pas qu'il devienne relatif à cet être*" (vgl. Adam, Philos. en France, p. 216). — SCHOPENHAUER versteht unter dem „*Subjektiven*" auch das Selbstsein der Dinge, das Sein der Dinge nicht bloß als Objekte (s. d.) eines Subjekts. Das „*subjektive Wesen*" eines Dinges ist das Ding an sich, als solches aber kein Gegenstand der Erkenntnis. „*Denn einem solchen ist es wesentlich, immer in einem erkennenden Bewußtsein, als dessen Vorstellung, vorhanden zu sein, und was daselbst sich darstellt, ist eben das objektive Wesen des Dinges*" (Parerg. II, § 65). — LOTZE bemerkt: „*Die subjektive Natur alles unseres Vorstellens entscheidet . . . nichts über Dasein oder Nichtdasein der Welt, die es abzubilden glaubt*" (Mikrok. III². 231). Unser Vorstellen entspringt aus der Wechselwirkung mit einer von uns unabhängigen Welt (ib.). — Nach STEUDEL ist Subjektivität „*lebendige, gegenüber von einem Kreis von Objekten rezeptive Zentralität*" (Philos. I 2, 8). Nach LAZARUS ist sie die (erworbene) „*Fähigkeit, sich als Subjekt, d. h. so zu verhalten, daß der Geist sich selbst als den Betrachtenden von dem betrachteten Gegenstande absondert und letzteren sich frei, mit Bewußtsein gegenüberstellt*" (Leb. d. Seele I³, 349). Nach LIPPS ist rein subjektiv nur Gefühl und Strebung (Gr. d. Seelenleb. S. 26). Ähnlich RIEHL (Philos. Krit. II 1, 63). WUNDT (s. Bewußtseinselemente) u. a. Nach H. COHEN ist die Sinnlichkeit ein Teil unserer Subjektivität. „*Wenn nun Raum und Zeit Bedingungen unserer Subjektivität sind, so sind alle Dinge, sofern wir sie in Raum und Zeit befassen, in unsere Subjektivität einbezogen*" (Kants Theor. d. Erf. S. 170). Nach FERRIER ist das Selbst „*an integral and essential part of every object of cognition*" (Inst. of met., prop. II). Der objektive Teil ist vom subjektiven nicht trennbar (l. c. prop. III). Es gibt keine „*qualities of matter by themselves*" (l. c. p. V). P. CARUS betont: „*Alle transzendentalen Gesetze sind weder subjektiv noch objektiv, d. h. weder dem Subjekt an sich noch dem Objekt an sich zugehörig, sondern gehören der Natur, der objektiven Welt an, welche als eine Relation zwischen Subjekt und Objekt erkannt wird.*" „*Sie sind insofern subjektiv und objektiv zugleich*" (Met. S. 19). JANET unterscheidet physiologische und psychologische Subjektivität (Princ. de mét. II, 153 ff.). HÖFFDING erklärt: „*In jedem Erkenntnisakte läßt sich zwischen einem subjektiven und einem objektiven Elemente unterscheiden, zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten — beide Elemente sind aber nur in gegenseitiger Beziehung gegeben, wenngleich sie sich innerhalb dieser Beziehung in verschiedenem Grade geltend machen können*" (Philos. Probl. S. 58 f.). „*Wenn*

wir in unserer Erkenntnis zwischen Subjekt und Objekt unterscheiden, so stellen wir eigentlich ein objektiv bestimmtes Subjekt (So) als Gegenteil eines subjektiv bestimmten Objektes (Os) auf. Die Eigenschaften oder ‚Formen', die wir dem Subjekte beilegen, lassen sich nicht aus dem Begriffe des Subjektes selbst (des reinen S) erklären; sie sind da als Tatsachen ebensowohl als alle anderen Eigenschaften, mit denen unsere Erkenntnis zu tun bekommt. Ebenso gehören die Eigenschaften oder Bestimmungen, die wir dem Objekte beilegen, diesem stets nur in Beziehung auf ein Subjekt, und zwar, näher betrachtet, auf ein Subjekt gewisser spezieller Beschaffenheit" (l. c. S. 61). Das „*Ding an sich*" drückt die Tatsache aus, „*daß der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt stets aufs neue in Kraft tritt, wie oft wir auch eine objektive Erklärung der Eigentümlichkeiten des Subjekts (des S_1 durch O_1) und eine subjektive Erklärung der Eigentümlichkeiten des Objektes (des O_1 durch S_2) gefunden haben möchten. Das Irrationale zeigt sich darin, daß eine fortwährende Reihenbildung* (*des Typus:* $S_1 \{ O_1 \{ S_2 \{ O_2 \ldots$) *möglich und notwendig ist. Das Denken muß stets wieder von neuem in Gang gesetzt werden, um für die Bestimmung des Daseins Prädikate zu finden, weil die Quelle, die den Gedanken ermöglicht, unerschöpflich ist. Das ‚Ding an sich' ist die dunkle, hinzugedachte Anfangsvorstellung, die immer wieder auf neue Weise auftritt und neue Bestimmungen erheischt*" (l. c. S. 61 f.). Nach FOUILLÉE ist alles je nach dem Gesichtspunkt objektiv oder subjektiv (Evol. d. Kr.-Id. S. 381 f.). WUNDT: „*Wir können . . . die sämtlichen Inhalte des Bewußtseins in objektive und in subjektive sondern, wobei wir eben unter diesen Ausdrücken nichts anderes verstehen wollen, als daß die ersteren auf äußere, dem wahrnehmenden Subjekt gegebene Gegenstände, die letzteren aber unmittelbar auf den Zustand des Subjekts selbst bezogen werden.*" Beide Arten von Vorgängen sind aneinander gebunden (Grdz. I[6], 404). Vgl. Subjekt, Objekt, Objektiv, Qualitäten, Relativismus, Anschauungsformen, Raum, Zeit, Erscheinung, Empfindung, Gefühl, Intersubjektiv, Transsubjektiv.

Subjektive Empfindungen: Empfindungen, die infolge krankhafter Veränderungen der Organe, funktioneller Störungen auftreten (vgl. LOTZE, Med. Psychol. S. 437).

Subjektive Kategorien sind nach LIPPS Bestimmungen unserer Art, Objekte vorzustellen. Sie zerfallen in Kategorien der Setzung (Einheit, Mehrheit, Ganzheit, Einzigkeit, Menge, Allheit) und der Vergleichung (Identität, numerische Verschiedenheit; Gleichheit, Ungleichheit). Die Kategorien überhaupt sind die möglichen Urteilsprädikate (Philos. Monatshefte XXX, 97 ff.).

Subjektiver Geist s. Geist, Subjekt (HEGEL).

Subjektiver Schein s. Schein.

Subjektivismus: Subjektstandpunkt, bedeutet: 1) theoretisch: die Ansicht, daß alles Erkennen, Denken subjektiv (s. d.) sei, nicht das Wesen der Dinge, sondern nur die subjektive Reaktionsweise auf das Einwirken der Dinge oder gar nur die Zustände, Modifikationen des Subjekts allein ausdrücke, daß es nur subjektive Wahrheit (s. d.) gebe. Der Subjektivismus tritt in zwei Formen auf: als individualer Subjektivismus, der im einzlnen Subjekt das Maß der Dinge erblickt, und als genereller (gattungsmäßiger) Subjektivismus, der im erkennenden Subjekt überhaupt, etwa im menschlichen Wesen, das Be-

dingende aller Erkenntnis sieht. Der Kritizismus (s. d.) weiß mit dem generellen Subjektivismus einen wissenschaftlichen Objektivismus zu verbinden, indem er das Erkenntnisobjekt als Resultat der Denkarbeit des allgemeinen, in der Wissenschaft tätigen Denksubjekts, mit Elimination alles bloß Individuell-Subjektiven, betrachtet (vgl. Relativismus); 2) praktisch-ethisch ist Subjektivismus a. die Ansicht daß es keine objektiven, allgemeingültigen sittlichen Werte und Pflichten gebe, sondern daß das Werturteil des Individuums allein oder in erster Linie für sein Handeln maßgebend sei (ethischer Individualismus); b. jene Richtung, die *„den durch das sittliche Handeln zu erreichenden Zweck als einen konkreten subjektiven Zustand im Handelnden selbst oder in anderen Individuen bestimmt“* (KÜLPE, Einl. in d. Philos.[5], S. 284; vgl. Hedonismus, Eudämonismus).

Den theoretischen (teilweise auch den ethischen) Subjektivismus lehren die Sophisten (s. d.). *„Der Mensch ist das Maß aller Dinge“*, sagt PROTAGORAS (s. Erkenntnis. Relativismus), wobei nicht sichergestellt ist, ob er den einzelnen oder den Menschen als Gattung gemeint hat. Subjektivisten sind die Kyrenaiker. Wir kennen nur unsere Empfindungen, nicht die Dinge selbst: *μόνα τὰ πάθη καταληπτά* (Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 215; Diog. L. II, 92); *τὰ πάθη καὶ τὰς φαντασίας ἐν αὐτοῖς τιθέντες οὐκ ᾤοντο τὴν ἀπὸ τούτων πίστιν εἶναι διαρκῆ πρὸς τὰς ὑπὲρ πραγμάτων καταβεβαιώσεις* (Plut., Adv. Colot. 24). *„Praeter permotiones intimas nihil putant esse iudicii“* (Cicer., Acad. II, 46, 142). Im übrigen vgl. Skeptizismus, Relativismus, Idealismus u. a. Nach S. KIERKEGAARD ist die Wahrheit subjektiv; die Subjektivität ist die Wahrheit. Gegen den Subjektivismus in der Logik (s. d.) (s. Psychologismus) erhebt sich ein logischer Objektivismus (HUSSERL u. a.). — Vgl. Subjekt, Subjektiv, Ethik, Sittlichkeit, Wahrheit, Erkenntnis, Sophisten, Sensualismus, Relativismus, Pragmatismus, Wert, Qualität, Anschauungsformen, Kategorien.

„Subjektlose Sätze“ (Impersonalien, wie z. B. die *„meteorologischen Sätze“*: es blitzt, es regnet; ferner: es klopft, es wird getanzt u. dgl.) sind nach Ansicht einiger Forscher Sätze mit bloß grammatischem, aber ohne logisches Subjekt, indem sie nur die *„Anerkennung“* (s. d.), Konstatierung einer Tatsache, eines Geschehens bedeuten. Die Impersonalien enthalten jedoch in der Tat ein logisches Subjekt, nur ist dieses kein bestimmter einzelner Gegenstand, sondern ein unbestimmt gelassenes Subjekt, das zur wahrgenommenen Tätigkeit hinzugedacht wird.

Schon PRISCIAN bemerkt: *„cum dico ‚curritur‘, cursus intelligo“* (bei MARTY, Üb. subjektlos. Sätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 19. Bd., S. 49). HERBART lehrt, in den Impersonalien: es regnet usw. sei kein Subjekt, sondern das Prädikat werde absolut, unbeschränkt aufgestellt, die Tatsache als vorhanden bezeichnet (Lehrb. zur Einl.[5], § 63). Ähnlich TRENDELENBURG, K. W. HEYSE. Nach E. REINHOLD hingegen bzeichnet z. B. in dem Satze *„es regnet“* *„Regen“* nicht das Prädikat, sondern das Subjekt, *„und das Prädikat liegt allerdings in dem Gedanken des Vorhandenseins“* (Psychol. S. 407). Ähnlich GUTBERLET (Log. u. Erk.[3], S. 34 f.). Nach PULS sind echte subjektlose Sätze nur solche Aussagen, welche eine wirklich jetzt eben gemachte Wahrnehmung ausdrücken. In ihnen wird eine Wirkungsweise schlechthin ausgesagt. Es ist hier nur die Subjektsform, nicht ein Subjektsinhalt gegeben (Progr. d. Gymnas. zu Flensburg 1888, S. 8 ff., 43 f.). Nach MIKLOSICH (von ihm der Ausdruck), BREN-

TANO (Vom Urspr. sittl. Erk. S. 113 ff.), MARTY (Üb. subjektlos. Sätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 19. Bd., S. 295 f.) u. a. sind die Impersonalien wirklich *„subjektlose Sätze"*, in welchen eigentlich nichts ausgesagt, sondern einfach der ganze Inhalt der Aussage *„anerkannt"* oder *„verworfen"* wird, so daß hier Existentialsätze (s. Sein) vorliegen. So auch LIPPS: *„Das subjektlose Urteil ist der einfache Akt der ‚Anerkennung' eines Vorgestellten, des ‚Glaubens' an dasselbe, oder das Bewußtsein seiner objektiven Wirklichkeit: es ist Existentialurteil"* (Gr. d. Log. S. 52). Ähnlich auch O. SICKENBERGER (Üb. d. sogen. Quant. d. Urt. 1896). Nach DEWEY ist das Impersonale ein analysiertes Urteil (Stud. in Log. Theor. p. 134). Nach STÖHR gibt es subjektlose Sätze, nicht subjektlose Urteile; erstere sind *„Sätze mit funktionslosen Aktivformen und mit dazu gehörigen funktionslosen Nominativen"* (Log. S. 68 ff.).

Auf das allgemeine Sein beziehen das *„es"* SCHLEIERMACHER, UEBERWEG, PRANTL (*„unbestimmte Allgemeinheit der Wahrnehmungswelt"*, Reformgedank. zur Log., Münch. Akadem. 1885, S. 187). LOTZE bemerkt: *„Das ‚Es' im Subjekt ist seinem Inhalt nach entweder nichts als das Prädikat oder es ist, wenn es davon unterschieden werden soll, nur der Gedanke des allgemeinen Seins, das in den verschiedenen Erscheinungen bald so, bald anders bestimmt ist"* (z. B. *„es blitzt"* = *„das Sein ist jetzt blitzend"*, Grdz. d. Log. S. 23 f.; Log. S. 70 f. wird der umgebende Raum als das *„Es"* bezeichnet). Nach J. BERGMANN liegt in den Impersonalien *„der Versuch, die Welt als Subjekt und das existierende Ding als ihre Beschaffenheit zu denken"* (Reine Log. 1879). Nach STEINTHAL bezeichnet das Impersonale *„eine Handlung als solche, deren Subjekt als geheimnisvoll oder unbekannt nur angedeutet wird"* (Zeitschr. f. Völkerpsychol. IV, 235 ff.; vgl. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 8. Bd., S. 81). Nach LAZARUS ist das *„es"* bald *„eine allgemeine Wirklichkeit"*, bald *„das nur Undeutbare, Unbekannte oder Geheime"* (Leb. d. Seele II², 286). Nach WUNDT fehlt dem *„unbestimmten Urteil"* das Subjekt nicht, es ist nur *„unbestimmt gelassen"*. *„Wir lassen vorzugsweise das Subjekt dann unbestimmt, wenn das zugehörige Prädikat ein Verbalbegriff ist, der eine vorübergehende oder wechselnde Erscheinung bezeichnet. Dies ist begreiflich genug: der wechselnde Vorgang zieht die Aufmerksamkeit auf sich, während sich doch das handelnde Subjekt der Beobachtung gänzlich entziehen kann."* *„Nicht alle unpersönlichen Sätze sind . . . unbestimmte Urteile, sondern häufig versteckt sich hinter dem scheinbar unbestimmten Demonstrativpronomen eine unbestimmte Vorstellung. Nicht in demselben Sinne, in welchem wir urteilen: ‚es blitzt', ‚es regnet', ‚es wurde geschossen', sagen wir: ‚es ist rot', ‚es ist Johann' oder ‚es war eine gute Handlung'. Das ‚Es' steht hier nicht mehr in völlig unbestimmter Bedeutung, sondern es weist auf eine bestimmte Vorstellung hin, welche aber im Prädikat erst näher bezeichnet werden soll"* (Log. I, 155). *„Das eigentliche Impersonale scheint . . . viel eher ein Stück Abbreviatursprache zu sein, das unter der Wirkung häufigen Gebrauchs aus einer einst vollständigen Satzform hervorging, als daß es einer erst im Werden begriffenen Satzbildung entspräche"* (Völkerpsychol. I 2, 220 f.). Nach B. ERDMANN wird in den eigentlichen Impersonalien das Subjekt unbestimmt vorgestellt, *„als irgend ein Gegenstand, irgend etwas, das die Ursache des Vorgangs oder der Tätigkeit ist"* (Log. I, 307). *„Der ganze bestimmte Inhalt der Aussage ruht in dem, was ausgesagt wird"* (ib.). Es sind *„unbestimmte Kausalurteile"* (l. c. S. 310). SCHUPPE betrachtet als Subjekt der Impersonalien die wahrnehmbare Erscheinung (Zeitschr. f. Völkerpsychol. 1886, S. 285 ff.; vgl.

S. 249 ff., die Umgebung als Subjekt). W. JERUSALEM erklärt: *„Die Auffassung der Impersonalien, speziell der meteorologischen Sätze als Existentialsätze ist . . . eine unrichtige: erstens, weil das Präsens der ersteren ein eigentliches, das der letzteren ein zeitloses ist, und zweitens, weil Existentialsätze, die im wirklichen Denken gefällt werden, niemals Wahrnehmungsurteile sind“* (Urteilsfunkt. S. 125). *„Das Präsens der Wahrnehmungsurteile und also auch das Präsens der meteorologischen Sätze enthält die deutliche Beziehung auf die räumliche Umgebung des Sprechenden, und diese räumliche Umgebung ist Subjekt der Aussage. Das, worin es regnet, ist der Luftraum, das draußen Befindliche, τὸ ἔξω, und von diesem wird gesagt, daß es jetzt regnet, während es ein anderes Mal schneit, blitzt, donnert oder schön ist“* (l. c. S. 126). So auch UPHUES (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 460; dagegen: WUNDT, Völkerpsychol. I 2, 222 f.). Nach JODL wird in den Impersonalien eine gegebene Wahrnehmung verdeutlicht. Subjekt ist das ganze Phänomen, das unbestimmt ausgedrückt wird, weil schon andere dieselbe Wahrnehmung machten (Lehrb. d. Psychol. S. 624). Nach ROSINSKY bezeichnet das ganze Impersonale *„eine einzige Anschauung“. „Das Subjekt ist das anschaulich gegebene Quid, das Prädikat der dem Charakter des Subjekts akkommodierte und hiernach spezifizierte Allgemeinbegriff und die Kopula die Identifizierung beider“* (Das Urt. S. 24 f.). Vgl. STOUT, Anal. Psych. II, 214; FR. SCHROEDER, D. subjektlos. Sätze, 1889; RICKERT, Gegenst. d. Erk.[2], S. 335 f.; KLEINPETER, Erk. d. Naturf. S. 88; BOSANQUET, Log. I, 108 f.

Subkonszient (subsconscious): unterbewußt (s. d.), unter der Bewußtseinsschwelle.

Subkonträr (subcontrarium, BOËTHIUS; ὑπεναντίον, ALEXANDER VON APHRODISIAS) heißt der Gegensatz (s. d.) zwischen partikulären (s. d.) Urteilen (i — o), deren eines positiv, das andere negativ ist. Beide können wahr sein.

Subordinatianismus: die Lehre des ARIUS vom Logos (s. d.) als dem ersten Geschöpf Gottes, also einem Gott Untergeordneten. Vgl. ORIGENES, De orat. 15.

Subordination: Unterordnung eines Begriffs unter einen umfangreicheren; dieser ist dem subordininierten Begriff superordiniert. Vgl. SIGWART, Log. I[2], 343 ff.

Subreption (subreptio): Erschleichung (nämlich der Gültigkeit eines Satzes) ist ein logischer Denkfehler.

Subsistenz (subsistentia): das Substanzsein; subsistieren = substantiell, durch und in sich bestehen. *„Subsistit hoc quod non indiget alio“* (BOËTHIUS). ALBERTUS MAGNUS bestimmt: *„Subsistentia sive οὐσίωσις significat ens ex se nec distinctum, nec distinguibile“* (Sum. th. I, 43, 1). THOMAS: *„secundum enim, quod (substantia) per se existit, et non in alio, vocatur subsistentia“* (Sum. th. I, 29, 2c). — Nach RIEHL ist subsistieren *„im Raume existieren“* (Philos. Krit. II 1, 81). Vgl. Substanz.

Substantiale Formen s. Form.

Substantialität: das Substanzsein, der Substanzcharakter. Nach HERBART gibt es *„keine Substantialität ohne Kausalität“* (Met. II, 110). Vgl. Substanz.

Substantialitätstheorie s. Seele.

Substantiatum s. Substanz (LEIBNIZ).

Substantiell („*substantialiter*" als Gegensatz zu „*relative*" bei AUGUSTINUS, de trin. VIII, 592 f.): zur Substanz gehörend, den Substanzcharakter hebend. Vgl. Substanz, Form, Seele.

Substanz (substantia, *ὑποκείμενον*, *ὑπόστασις*, *οὐσία*; „*substantia*" zuerst bei QUINTILIAN, vgl. Prantl. G. d. L. I, 514): das Unterliegende, den wechselnden Eigenschaften und Veränderungen zugrunde Liegende, der beharrende „*Träger*" der dinglichen Merkmale, zugleich das „*Wesen*" (s. d.). Die Substanz ist eine Kategorie (s. d.), ein allgemeines Denkmittel, welches zur (wissenschaftlichen) Verarbeitung der objektiven Erfahrungsinhalte dient, nicht ein bloßer Niederschlag von Erfahrungen ist, sondern in seiner logisch bedingenden Funktion a priori (s. d.) seinem Ursprunge nach ein Produkt der Wechselwirkung von Denken und Erfahrung ist und zugleich sein Urbild oder Muster in der Permanenz und im Subjekt-Charakter des Ich (s. d.) hat. Im Substanzbegriff liegt zweierlei: 1) das Selbständige, das In-sich-sein, Für-sich-sein im Verhältnis zu den Akzidentien (s. d.), das Trägersein. Subjektsein von Eigenschaften; 2) das Beharrende, Beharrliche, Bleibende, Seiende (s. d.) gegenüber der Veränderung (s. d.). Die relative (zeitliche) Konstanz und (räumliche) Gesondertheit, Abgeschlossenheit, Selbständigkeit von Erfahrungsinhalten ist das empirische „*Fundament*", das unser Denken veranlaßt, nötigt, die Kategorie der Substanz auf Objekte der Außenwelt anzuwenden, aus dem „*Zusammen*" von Eigenschaften in einer Objekt-Einheit das Verhältnis der „*Inhärenz*" (s. d.) und damit der Substantialität, des „*Haben*" (s. d.) der Eigenschaften durch den beharrenden Träger, zu machen. Der absolute Substanzbegriff der Naturwissenschaft ist eine logische Weiterentwicklung des relativen Substanzbegriffs, der Ding-Kategorie (s. d.). Das logische Identitätsprinzip ist an der Bildung des Substanzbegriffs beteiligt, indem das Denken trotz der Veränderungen an einem Ding-Komplexe die Einheit und Einerleiheit des Dinges den wechselnden Akzidenzen als Substanz gegenüberstellt, die sich im Wechsel, in ihren Reaktionen konstant erhält. In der Anwendung des Substanzbegriffs zeigt sich: 1) ein Schwanken zwischen dem absoluten und relativen Substanzbegriff; 2) ein Wechsel in der Bevorzugung bald des einen, bald des andern Elementes des Substanzbegriffs; 3) eine Verschiedenheit desjenigen, worauf der Substanzbegriff angewandt wird: a. qualitativ (Geist — Materie). b. quantitativ (Vielheits- — Einheitslehre). Die Elimination des Substanzbegriffes führt zur Aktualitätstheorie (s. d.), entweder bloß für die Psychologie (s. Seele), oder auch für die Naturwissenschaft (s. unten). Der Substanzbegriff kann also in verschiedener Weise und auf Verschiedenes angewandt werden — je nach den Forderungen der fortgeschrittenen Erfahrung und des kritisch-spekulativen Denkens, in letzter Linie der metaphysischen Hypothesen. Die materielle Subtanz, Materie (s. d.), ist das Beharrende in der Körperwelt als solcher, die seelische „*Substanz*" ist die Seele (s. d.) selbst, d. h. das einheitlich-permanente-identische Ich (s. d.) als Subjekt (s. d.) seiner Erlebnisse, ohne die es nicht besteht; die Seele hat etwas „*Substantielles*", insofern sie konstantes In- und Für-sich-sein, permanenter Wille (s. d.) ist „*aktual*", sofern dieser Wille kein starres, ruhendes Sein ist. — Den Ursprung des Substanzbegriffs betreffend, betrachtet der Rationalismus diesen Begriff als einen denknotwendigen, aus der Vernunft ent-

springenden, als *„ewige Wahrheit“*; der Empirismus hält ihn für ein Produkt einer Erfahrung oder der Induktion; der Kritizismus sieht teilweise in ihm eine primäre, apriorische Kategorie, teilweise ein Resultat der Verarbeitung der Erfahrung durch das Denken; der Sensualismus ist geneigt, ihm objektive Gültigkeit abzusprechen; auch aus der inneren Erfahrung wird der Begriff abgeleitet, wie er auch anderseits als Assoziations- oder als Imaginationsprodukt angesehen wird.

In der älteren Philosophie überwiegt die Bestimmung der Substanz als des selbständig beharrlichen Trägers der Erscheinungen, ohne besondere Reflexion auf den Ursprung dieses Begriffs. Die ionischen Naturphilosophen (s. d.) fragen zugleich nach der Substanz der Dinge, wenn sie deren *„Prinzip“* (s. d.) suchen. Den Substanzbegriff prägen zuerst die Eleaten aus, und zwar im Begriffe des Seins, Seienden (s. d.), welches sie als *ταὐτό τ' ἐν ταὐτῷ τε μένον* bezeichnen, als absolut beharrend bestimmen. Die *„Atome“* (s. d.) des DEMOKRIT sind beharrende, unveränderliche Einzelsubstanzen. PLATOS *„Ideen“* (s. d.) sind substantieller Natur, als seiende, dem Werden nicht unterworfene, selbständige Wesenheiten. Logisch-metaphysisch bestimmt den Substanzbegriff ARISTOTELES. Substanz *(ὑποκείμενον, οὐσία)* ist allgemein die oberste Kategorie (s. d.), jedes *„Subjekt“*, von dem etwas ausgesagt wird, das aber selbst nicht Prädikat sein kann, also das absolut Selbständige, In-sich-seiende, der *„Träger“* von Merkmalen (Met. VII 3, 1029 a 8); *οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν* (Cat. 5. 2 a 11). Wesenheit, Substanz im weiteren Sinne ist daher jedes Selbständige: das Einzelding, dessen Elemente (s. d.), wie dessen beharrende absolute Grundlage, Form (s. d.) und Stoff (s. Materie). *Οὐσία λέγεται τά τε ἁπλᾶ σώματα . . . καὶ ὅλως σώματα καὶ τὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα, ζῷά τε καὶ δαιμόνια, καὶ τὰ μόρια τούτων· ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἀλλὰ κατὰ τούτων τἆλλα· ἄλλον δὲ τρόπον ὃ ἂν ᾖ αἴτιον τοῦ εἶναι, ἐνυπάρχον ἐν τοῖς τοιούτοις ὅσα μὴ λέγεται καθ' ὑποκειμένου, οἷον ἡ ψυχὴ τῷ ζῴῳ* (Seele als Substanz); *συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τό θ' ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ· τοιοῦτον δὲ ἑκάστου ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος* (Met. V 8, 1017 b 10 squ.; VII 2, 1028 b 8 squ.). *Οὐσία αἰσθητή* ist das *ὑποκείμενον πρῶτον*, die *ὕλη* oder die *μορφή* oder auch *τὸ ἐκ τούτων* (l. c. VII 3, 1029 a 1 squ.; das *τόδε τι*, Cat. 5, 4 a 10; 4, 1 b 27). Einzelsubstanz *(τόδε τι)* ist das *σύνολον* aus der *ὕλη* und der *εἶδος, οὐσία σύνθετος* (Met. VIII 3, 1043 a 30). Von den *πρῶται οὐσίαι* sind die Gattungsdinge *(γένη)* als *οὐσίαι δεύτεραι* (substantiae secundae) zu unterscheiden (Cat. 5, 2 a 14; 2 b 7); *δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν*. Es gibt *οὐσία ὡς ὕλη* und *κατὰ τὸ εἶδος* (Met. X 3, 1054 b 5). Nach dem Peripatetiker BOËTHOS ist Substanz *(οὐσία)* die Form. Auch nach den Stoikern ist die Substanz die oberste Kategorie (s. d.). Substanz ist die qualitätslose Materie (s. d.). Nach PLOTIN ist Substanz, was nicht in einem *ὑποκείμενον* ist (Enn. VI, 3, 5), was sich selbst angehört (l. c. VI, 3, 4). Das beharrliche Substrat der körperlichen Veränderungen ist die Materie (l. c. II, 4, 6). Als *„Potenz der Begriffe“* ist die Seele Substanz (l. c. VI, 2, 5; vgl. VI, 3, 2).

Die Aristotelische Definition bei MARCIANUS CAPELLA: *„Substantia est, quae nec in subiecto est inseparabiliter neque de ullo subiecto praedicatur“* (Prantl, G. d. L. I, 675). JOHANNES DAMASCENUS bestimmt *οὐσία* als *πρᾶγμα*

αὐθύπαρκτον καὶ μὴ δεόμενον ἑτέρου πρὸς ὕπαρξιν (Dial. 4; 39). Gott ist *οὐσία ὑπερούσιος* (nach AUGUSTINUS: *„abusive“*, De trin. VII, 10). — Nach SCOTUS ERIUGENA ist die Substanz ganz und ungeteilt in den Arten derselben enthalten: *„Οὐσία tota in singulis suis formis speciebusque est . . ., quamvis sola ratione in genera sua speciesque et numeros dividatur, sua tamen naturali virtute individua permanet tota“* (De div. nat. I, 49). Sie ist unkörperlich (l. c. I, 33). *„Quod semper id ipsum est, vera substantia dicitur“* (l. c. I, 65). Nur eine (göttliche) Substanz in allem gibt es nach DAVID VON DINANT (vgl. Pantheismus, Gott). — Nach den Motakallimûn ist die Substanz nur in dem Komplex der von Gott beständig neu erschaffenen Akzidenzen, nichts ohne diese. Betreffs der von Gott geschaffenen Substanz bei GABIROL, IBN DAUD u. a. vgl. Neumark, G. d. jüd. Philos. I 1, 515 ff. Das Durch- und In-sich-sein *(„per se esse“, „esse in se“)*, das Selbständigsein *(„nulla alia re indigere“)* wird von den Scholastikern als Charakter der Substanzen bestimmt. AVERROËS bemerkt: *„Videtur universaliter, quod praedicamentum substantiae sit per se stans et quod non indiget ad eius esse aliquo praedicamento accidentis“* (Epit. met. 2, p. 33). Es gibt sinnliche und übersinnliche Substanzen. Jede Substanz besteht aus *„Materie und Form“* (l. c. 2, p. 38). Letzteres lehrt auch ALANUS AB INSULIS (De arte). Nach WILHELM VON CONCHES ist die Substanz *„res per se existens“* (Prantl, G. d. L. II, 128). Nach GILBERTUS PORRETANUS bedeutet Substanz das *„subsistens“* und die *„subsistentia“* (l. c. II, 216 ff.). Nach ALBERTUS MAGNUS wird *„Substanz“* gebraucht *„secundum rationem nominis quod actu substandi imponitur“*, dann als *„per se ens, et quod est causa occasio omnibus subsistendi in ipso“* (Sum. th. I, 27). Substanz *(ὑπόστασις) „significat ens ex se distinguibile, sed non distinctum“* (l. c. I, 43, 1). *„Quae maxime substat, est prima substantia“* (l. c. I. 37). THOMAS definiert: *„Substantia est res, cui convenit esse non in subiecto“* (Contr. gent. I. 25). Sie ist *„fundamentum et basis omnium aliorum entium“* (3 sent. 23, 2, 1 ad 1). Es gibt *„substantia prima“* und *„secunda“* (Sum. th. II, 29, 1 ob. 2). Erstere ist das Einzelding. Der Mensch besteht aus spiritueller und materieller Substanz. *„Substantiae separatae“* sind subsistierende Wesenheiten (Contr. gent. II. 93). *„Substantia“* bedeutet auch Wesen (Sum. th. I, 29, 2c). Das Substanzsein ist *„substantialitas“* (Contr. gent. I. 29. 2c). Die göttliche Wesenheit ist übersubstantiell, *„supersubstantialis“* (De nom. 1, 1). Nach WILHELM VON OCCAM sind die *„substantiae secundae“* (Gattungen) nur Namen (Log. I, 42). Der scholastische Satz *„Substantia est prior naturaliter omni accidente“* z. B. bei DUNS SCOTUS. — SUAREZ bemerkt: *„In nomine substantiae duae rationes indicantur: una est absoluta, scilicet essendi in se ac per se . ., alia est quasi respectiva sustentandi accidentia“* (Met. disp. 33, sct. 1). Nach GOCLEN steht *„Substanz“* *„pro eo quod subsistit“*. Sie ist *„actus seu perfectio subsistentis“* (Lex. philos. p. 1096). MICRAELIUS bestimmt: *„Substantia est ens per se subsistens“* (Lex. philos. p. 1037).

CAMPANELLA kennt drei Arten von Substanz. Substanz ist *„ens finitum reale, per se subsistens perfectumque accidentium per se proximumque subiectum“* (Dial. I, 6, p. 79). Erste Substanz, *„basis omnium quae proprie principaliter et maxime substare dicitur nulloque est in subiecto“*, ist der Raum, *„spatium universitati corporum substans“* (l. c. p. 72). Zweite Substanz ist die *„materia prima corporea moles“* (l. c. p. 75). *„Tertia substantia est quae proprie sed non principaliter nec maxime substat, sed certe subsistit. ideoque non in subiecto,*

sed in basi subiectorum aliqua est, ut lapis et Petrus" (l. c. p. 75). Durch ein „*vinculum substantiale*" ist die Seele mit dem Leibgeist (spiritus) vereinigt (Physiol. C. 13). — Die Einheit der Weltsubstanz lehrt G. BRUNO. Sie ist das „*Fundament aller verschiedenen Arten und Formen*" (De la causa V). „*Wie daher die Wirklichkeit eines ist und ein Sein bewirkt, wo es auch sei, so ist nicht zu glauben, daß es in der Welt eine Mehrheit von Substanzen und von dem, was wahrhaft Wesen ist, gebe*" (ib.).

Die Selbständigkeit, Selbstgenügsamkeit macht zum Kennzeichen der Substanz DESCARTES. Substanz ist ein Ding, „*quae per se apta est existere*" (Medit. III). „*Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus.*" (Absolute Substanz ist nur Gott.) „*Alias vero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce, ut dici solet in scholis, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis*" (Princ. philos. I, 51). Geschaffene Substanzen sind Geist und Körper. „*Possunt autem substantia corporea et mens sive substantia cogitans creata sub hoc communi conceptu intelligi, quod sint res, quae solo Dei concursu egent ad existendum. Verumtamen non potest substantia primum animadverti ex hoc solo, quod sit res existens; quia hoc solum per se nos non afficit: sed facile ipsam agnoscimus ex quolibet eius attributo, per communem illam notionem, quod nihili nulla sunt attributa nullaeve proprietates aut qualitates.*" Die Substanz erschließen wir aus ihren Attributen. „*Ex hoc enim, quod aliquod attributum adesse percipiamus, concludimus aliquam rem existentem, sive substantiam, cui illud tribui possit, necessario etiam adesse*" (l. c. I, 52). „*Ex quolibet attributo substantia cognoscitur*" (l. c. I, 53). „*Per infinitam substantiam intelligo substantiam perfectiones veras et reales actu infinitas et immensas habentem*" (Ep. I. 119). Seele und Leib sind „*substantiae incompletae*", daher konstituieren sie zusammen ein „*es per se*" (l. c. I, 90; vgl. Resp. ad IV. obiect.). Die Definition Descartes' auch u. a. bei CLAUBERG (De cognit. Dei et nostri 28, 6). Alle Dinge, „*quae a se non sunt*", sind Schöpfungen des göttlichen Geistes. Daraus folgt, „*quod res illae eodem modo se habent erga mentem divinam, ac se habent operationes mentis nostrae erga mentem nostram*" (l. c. 28, 5).

Den Gedanken, daß die Substanz unendlich, einzig, absolut alles seiend, der Träger aller Dinge, das immanente Prinzip alles Geschehens sein müsse, macht SPINOZA zur Basis seines pantheistischen (s. d.) Systems. Substanz ist das Absolute, das In-sich-Seiende, Durch-sich-selbst-zu-Begreifende: „*Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat*" (Eth. I, prop. III). Die aus unendlichen Attributen (s. d.) bestehende Substanz ist Gott (s. d.). — „*Omnia quae sunt vel in se vel in alio sunt.*" „*Id quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet*" (l. c. ax. I—II). Die Substanz geht logisch den Attributen voran: „*Substantia prior est natura suis affectionibus,*" letztere sind ohne jene nicht zu denken (l. c. prop. I). Es kann nicht eine Zweiheit von Substanzen geben; gäbe es zwei gleiche Substanzen, so müßte eine die andere beschränken — wegen der Unendlichkeit (s. d.) der Substanz unmöglich. Auch kann nicht eine Substanz die andere hervorbringen, was in scholastischer Weise dargetan wird (De Deo I, 2; vgl. Anh.). „*In rerum natura non possunt dari*

duae aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi" (Eth. I, prop. V). „*Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum. Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam eiusdem attributi. At si ex diversitate affectionum. quum substantia sit prior natura suis affectionibus, depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est non poterunt dari plures, sed tantum una*" (l. c. dem.). „*Omnis substantia est necessario infinita*" (l. c. prop. VIII). „*Substantia unius attributi non nisi unica existit, et ad ipsius naturam pertinet existere. Erit ergo de ipsius natura vel finita vel infinita existere. At non finita. Nam deberet terminari ab alia eiusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere; adeoque darentur duae substantiae eiusdem attributi, quod est absurdum. Existit ergo infinita*" (l. c. dem.). „*Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi*" (l. c. prop. XII). „*Substantia absolute infinita est indivisibilis*" (l. c. prop. XIII). Außer der göttlichen gibt es keine Substanz: „*Propter Deum nulla dari neque concipi potest substantia*" (l. c. prop. XIV). „*Quum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiae exprimit, negari potest, isque necessario existat; si aliqua substantia praeter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duae substantiae eiusdem attributi existerent, quod est absurdum: adeoque nulla substantia extra Deum dari potest, et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi ut existens; atqui hoc est absurdum*" (l. c. dem.).

Als Einzelwesen bestimmt die Substanz dagegen Leibniz. „*Individuelle Substanz*" ist ein Begriff, der so vollendet ist, daß alle Prädikate des Subjekts, dem er beigelegt wird, aus ihm hinlänglich begriffen und deduktiv abgeleitet werden können (Gerh. IV, 427 ff.; Hauptschr. II, 143). Es gibt unendlich viele Substanzen einfacher Art, die Monaden (s. d.), welche freilich beständige „*Ausstrahlungen*" („*fulgurations*") der göttlichen Substanz sind. Die Substanzen sind Produkte des göttlichen Weltschauens (Hauptschr. S. 153). Die Substanz ist das dauernde Gesetz für eine Reihe von Veränderungen (l. c. S. 292 f., 340). Das Wesen der Substanz ist die Kraft (s. d.), die Substanz ist ein Kraftwesen, ein „*être capable d'action*" (Gerh. VI, 598). Die Körper (s. d.) sind keine Substanzen, sondern nur ein „*substantiatum*", ein Aggregat von Substanzen und deren Produkt in der Erscheinung (s. d.). Die Substanzen sind an sich geistiger Art, einfach, unteilbar als Monaden, wahrhaft von allen geschaffenen Dingen unabhängig. Die Substanzen sind unzerstörbare Realitäten, die überall bestehen (Gerh. VI, 579 ff.). Die Substanzen haben in sich selbst ihren Bestand, können aber nicht durch sich allein (sondern erst durch ihre Beziehungen zum Universum) begriffen werden (Gerh. I, 139 ff.; Hauptschr. II, 423, 434). „*Toute substance exprime l'univers tout entier à sa manière et sous un certain rapport*" (l. c. II, 57). Jede Substanz ist „*une production continuelle du même souverain estre*" (ib.), ein lebender Spiegel des Alls (Hauptschr. II, 144 f., 153 u. ff.). Die Körper (s. d.) sind keine Substanzen, sondern Substantiate, Aggregate von Substanzen (l. c. II, 260, 434), Erscheinungen solcher (l. c. S. 96 ff.) und ihrer Relationen (l. c. S. 449 f.). Jede Substanz ist eine Art Ich, ein Seelenartiges; das Ich ist auch die Quelle des Substanzbegriffs. „*Comme je conçois que d'autres estres ont droit aussi de dire*

moy ou qu'on peut penser ainsi pour eux, c'est par là que je conçois ce qu'on appelle la substance" (l. c. VI, 488; Nouv. Ess. II, ch. 23).

Als das den Eigenschaften Subsistierende, als beharrlicher Träger von Veränderungen wird die Substanz verschiedenerseits bestimmt. D'ARGENS erklärt: „*Les substances ou les choses subsistantes par elles-mêmes*" (Philos. du Bon-Sens I, 216). Nach VOLTAIRE ist Substanz „*ce qui est dessous*". Die geistige Substanz ist unbekannt für immer (Philos. ignor. VII, 65). — CHR. WOLF definiert: „*Subiectum perdurabile et modificabile dicitur substantia*" (Ontolog. § 768). Die Substanz ist „*subiectum determinationum intrinsecarum constantium atque variabilium*" (l. c. § 769). „*Quod in se continet principium mutationum, substantia est*" (l. c. § 872). „*Ens infinitum per eminentiam substantia dicitur*" (l. c. § 847). Nach BAUMGARTEN ist die Substanz „*ens per se subsistens*" (Met. § 191). Nach CRUSIUS ist sie „*ein vollständiges Ding, wieferne es als aus Subjekt und Eigenschaften bestehend betrachtet wird*" (Vernunftwahrh. § 20; vgl. HOLLMANN, Met. § 343 ff.). FEDER erklärt: „*Substanzen heißen die eigentlichen Dinge, im Gegensatze sowohl auf die einzelnen Eigenschaften, die wir in der Vorstellung absondern, als auf den äußerlichen Schein überhaupt*" (Log. u. Met. S. 230 f.). Nach G. F. MEIER ist Substanz „*ein jedwedes vor sich bestehendes Ding*" (Met. I, 254). — Nach PLATNER ist die Substanz „*ein beharrliches, selbständiges Ding, welches stets dasselbige bleibt unter dem Wechsel seiner Tätigkeiten, Wirkungen oder Akzidenzen — eine Kraft*" (Philos. Aphor. I, § 864). Sie ist die Kraft selbst, nicht der Träger einer solchen (l. c. § 930), ist „*ein System unzertrennlich verbundener, einer Grundkraft untergeordneter Kräfte*" (l. c. § 932). „*Zu dem metaphysischen Begriffe Substanz gehört nicht ein von der Kraft im engeren Verstande noch unterschiedenes Subjekt oder sogenanntes Substratum*" (Log. u. Met. S. 134). Vgl. C. COLDEN, Princ. of Action in Matter, 1752 (Wir kennen nur Kräfte, keine Substanzen). Nach HERDER sind die Substanzen „*modifizierte Erscheinungen göttlicher Kräfte*" (Philos. S. 191), relativ selbständige, von Gott abhängige Wesen (l. c. S. 194 ff., 230). Die substantiellen Kräfte, in denen sich Gott offenbart, wirken organisch.

Der Ursprung bezw. die Gültigkeit des Substanzbegriffes wird von englischen Philosophen erörtert. HOBBES betont, es gebe keine Vorstellung (idea) von Substanz, sondern diese sei erschlossen: „*substantia enim ut quae est materia subiecta accidentibus et mutationibus sola ratiocinatione evincitur, nec tamen concipitur aut ideam ullam nobis exhibet*" (Obiect. in Cart. medit. p. 87). LOCKE versteht unter Substanz den (an sich unbekannten) Träger von Qualitäten: „*The complex ideas, that our names of species of substances properly stand for, are collections of such qualities as have been observed to coexist in an unknown substratum, which we call substance*" (Ess. IV, ch. 6, § 7). Von den Substanzen an sich gibt es keine Vorstellung, wenn auch ihre Existenz feststeht (l. c. II, ch. 23, § 16 ff., 29). Die Substanz wird nur zu Qualitätenkomplexen hinzugedacht, nicht erfahren. Wir bemerken, daß Vorstellungen stets miteinander verknüpft auftreten, vermuten, daß sie einem Dinge zugehören, und belegen den Komplex mit einem Namen. „*Aus Unachtsamkeit spricht man nachher davon und behandelt das wie eine Vorstellung, was in Wahrheit eine Verbindung vieler Vorstellungen ist, und weil, wie gesagt, man sich nicht vorstellen kann (not imagining), wie diese einfachen Vorstellungen für sich bestehen (subsist) können, so gewöhnt man sich daran, ein Unterliegendes anzunehmen (suppose), in dem sie bestehen und von dem sie ausgehen (result),*

Dieses Unterliegende nennt man deshalb die Substanz" (l. c. II, ch. 23, § 1). „*So ist die mit dem allgemeinen Namen ‚Substanz' bezeichnete Vorstellung nur der angenommene, aber unbekannte Träger jener seienden Eigenschaften, die nach unserer Meinung sine re substante nicht bestehen können, d. h. nicht ohne etwas, was sie trägt*" (l. c. § 2). „*Was daher auch die geheime und tiefere Natur der Substanz im allgemeinen sein mag, so sind doch alle unsere Vorstellungen von den besonderen Arten der Substanzen nur ununterschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen, die in der wenn auch unbekannten Ursache ihrer Einheit zusammenbestehen, welche macht, daß das Ganze von selbst besteht*" (l. c. § 6). Die Kraft gehört wesentlich zum Substanzbegriff (l. c. § 7). Aus den Vorstellungen von unseren geistigen Akten wird die Vorstellung einer geistigen Substanz gebildet (l. c. § 15; vgl. II, ch. 13, § 17 f.). Daß es nur geistige Substanzen gibt, lehrt Berkeley. Nur in einem Geiste, nicht in einem nichtperzipierenden Dinge kann eine Idee (s. d.) existieren (Princ. VII). Eine materielle Substanz ist unerfindlich, weder Wahrnehmung noch Denken zeigen sie uns (l. c. XVI f., XVIII). Unsere objektiven Vorstellungskomplexe haben wohl eine Ursache, aber diese muß eine unkörperliche, tätige Substanz, ein Geist, Gott sein (l. c. XXVI). Relative „*Substanzen*", Dinge (s. d.) als Komplexe von Eigenschaften gibt es, aber nicht Substanzen als unbekannte „*Träger*" der körperlichen Zustände (l. c. XXXVII). Gänzlich aufgelöst wird der absolute Substanzbegriff bei Hume. Weder die innere noch die äußere Erfahrung sind die Quelle desselben, sondern die Einbildungskraft und Assoziation, ein rein subjektiv-psychologisches Prinzip. „*So bleibt uns keine Vorstellung der Substanz, die etwas anderes wäre als die Vorstellung eines Zusammen bestimmt gearteter Eigenschaften.*" „*Die Vorstellung einer Substanz und ebenso die eines Modus ist nichts als ein Zusammen einfacher Vorstellungen (collection of simple ideas), die durch die Einbildungskraft (imagination) vereinigt (united) worden sind und einen besondern Namen erhalten haben, durch welchen wir dieses Zusammen uns oder anderen ins Gedächtnis zurückrufen können. Der Unterschied zwischen beiden Vorstellungen besteht darin, daß die bestimmten Eigenschaften, die das Wesen einer Substanz ausmachen, gewöhnlich auf ein unbekanntes Etwas bezogen werden, an dem sie, wie man meint, ‚haften'. Oder, falls man diese Fiktion nicht macht, so werden sie wenigstens durch die Beziehungen der Kontiguität und der Ursächlichkeit eng und untrennbar verbunden gedacht*" (Treat. I, set. 6, S. 28). Die Substanz ist eine Fiktion der Einbildungskraft, welche in ihr das „*principle of union or cohesion*" erblickt (l. c. IV, set. 3, S. 290). Die Perzeptionen bedürfen aber keiner Substanz hinter ihnen, sie existieren für sich, sind insofern selbst Substanzen (l. c. set. 5, S. 305). Wir haben keine andere Vorstellung von einer Substanz als von einem Aggregat einzelner Eigenschaften, die einem unbekannten Etwas anhängen. Materie und Geist sind gleich unbekannt (Üb. d. Unst. d. Seele. S. 157 f.). — Die Idealität des Substanzbegriffs, den phänomenalen Charakter der Substanz betont Burthogge (Ess. ch. III, set. I, p. 57 ff.). Nach Rob. Green ist die Substanz „*foetus imaginationis*" (Princ. philos. de vi contract. et expans. V, 8, § 6). — Nach Digby muß der Geist alles auf Substanzen beziehen. Die Substanz „*idoneum stabileque fundamentum animae prebet, cui innitatur et in quo se quodammodo defigat*" (Dem. immort. p. 521 squ.). — Die Denknotwendigkeit des Substanzbegriffes, welcher dem „*common sense*" (s. d.) zugehört, betont hingegen Reid. Erstes metaphysisches Prinzip ist, „*that the qualities which we*

perceive by our senses must have a subject, which we call body, and that the thoughts we are conscious of must have a subject, which we call mind" (Ess. on the pow. II, 277 ff.). „*Things which may exist by themselves, and do not necessarily suppose the existence of any thing else, are called* s u b s t a n c e s" (l. c. I, 37). — BONNET erklärt: „*Si l'esprit envisage l'objet comme une chose existante à part et revêtue de certains qualités qui en sont inséparables, qui ne pourraient exister hors d'elle, et dont elle est comme le support ou le soutient, l'esprit se formera la notion de la* s u b s t a n c e *ou du* s u j e t" (Ess. anal. XV, 234).

Als eine apriorische Kategorie (s. d.) des Denkens, als einen nichtempirischen, aber die Erfahrung bedingenden, konstituierenden und nur auf (äußere) Erfahrungsinhalte anwendbaren Begriff von immanent-objektiver Gültigkeit, von subjektiver (s. d.) aber gegenüber dem unbekannten „*Ding an sich*" (s. d.), bestimmt den Substanzbegriff KANT, der in ihm ein für die Verarbeitung der Impressionen zu gesetzmäßig geordnetem, objektiven Erfahrungsinhalten notwendiges (nicht bloß psychologisch-subjektives) Denkmittel sieht. Die „*Substanz*" ist eine Art unseres Denkens, Einheit in die Vorstellungen zu bringen, sie beruht auf einer Einheitsfunktion des Erkennens. Der Substanzbegriff bedeutet seinem Inhalte nach „*das letzte Subjekt der Existenz, d. i. dasjenige, was selbst nicht wiederum bloß als Prädikat zur Existenz eines anderen gehört*". Die Substanz im Raume ist die Materie (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 42). Schema (s. d.) der Substanz ist „*die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit*" (Krit. d. rein. Vern. S. 146 f.). „*Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche* (S u b s t a n z) *als den Gegenstand selbst und das Wandelbare, als dessen bloße Bestimmung, d. i. eine Art, wie der Gegenstand existiert*" (l. c. S. 174). Das Beharrliche ist „*das* S u b s t r a t u m *der empirischen Vorstellung der Zeit selbst*" (l. c. S. 176). „*In der Tat ist der Satz, daß die Substanz beharrlich sei, tautologisch. Denn bloß diese Beharrlichkeit ist der Grund, warum wir auf die Erscheinung die Kategorie der Substanz anwenden.*" „*Daher können wir einer Erscheinung nur darum den Namen Substanz geben, weil wir ihr Dasein zu aller Zeit voraussetzen*" (l. c. S. 176). Aber diese Beharrlichkeit ist „*weiter nichts, als die Art, uns das Dasein der Dinge (in der Erscheinung) vorzustellen*" (l. c. S. 178). Sie ist „*eine notwendige Bedingung, unter welcher allein Erscheinungen, als Dinge oder Gegenstände, in einer möglichen Erfahrung bestimmbar sind*" (l. c. S. 180). Tätigkeit beweist in Konsequenz des Kausalprinzips (s. d.) Substantialität. „*Weil nun alle Wirkung in dem besteht, was da geschieht, mithin im Wandelbaren, was die Zeit der Sukzession nach bezeichnet, so ist das letzte Subjekt desselben das* B e h a r r l i c h e, *als das Substratum alles Wechselnden, d. i. die Substanz. Denn nach dem Grundsatze der Kausalität sind Handlungen immer der erste Grund von allem Wechsel der Erscheinungen und können also nicht in einem Subjekt liegen, was selbst wechselt, weil sonst andere Handlungen und ein anderes Subjekt, welches diesen Wechsel bestimmte, erforderlich wären. Kraft dessen beweiset nun Handlung, als ein hinreichendes empirisches Kriterium, die Substantialität, ohne daß ich die Beharrlichkeit desselben durch verglichene Wahrnehmungen allererst zu suchen nötig hätte*" (l. c. S. 192). Die Substanz ist nicht das Ding an sich, sondern unsere Denkweise den Objekten gegenüber, ein Produkt jener. Die „*Substanz in der Erscheinung*" ist „*nicht absolutes Subjekt, sondern beharrliches Bild der Sinnlichkeit und nichts als Anschauung, in der überall nichts Unbedingtes angetroffen wird*" (l. c. S. 424; vgl. Prolegomen. § 47 f.). Die bloße

Kategorie der Substanz enthält nichts als *„die logische Funktion, in Ansehung deren ein Objekt als bestimmt gedacht wird"* und gibt ohne Anschauung noch keine Erkenntnis (Üb. e. Entdeck., Kl. Schr. III[3], 45). Die Substanz ist keine Kraft, sondern hat eine solche (l. c. S. 46). Rein logisch ist die Substanz nur ein *„Etwas, dessen Existenz nur als die eines Subjekts, nicht aber eines bloßen Prädikates von einem andern, gedacht werden muß"* (l. c. S. 47). — SAL. MAIMON erklärt: *„Die Begriffe von Subjekt und Prädikat, auf Gegenstände der Erfahrung angewendet, liefern uns die Begriffe von Substanz und Akzidenz* (Vers. üb. d. Tr. S. 95).

Idealistisch bestimmt J. G. FICHTE die dingliche Substanz als bloßen Komplex von Eigenschaften; wahre Substanz ist das Ich (s. d.). Nicht als das Dauernde, sondern als das *„Allumfassende"* ist die Substanz zu definieren. *„Das Merkmal des Dauernden kommt der Substanz nur in einer sehr abgeleiteten Bedeutung zu"* (Gr. d. g. Wiss. S. 146). *„An ein dauerndes Substrat, an einen etwaigen Träger der Akzidenzen, ist nicht zu denken; das eine Akzidenz ist jedesmal sein eigner und des entgegengesetzten Akzidenz Träger, ohne daß es dazu eines besondern Trägers bedürfte"* (l. c. S. 161). *„Es ist ursprünglich nur eine Substanz, das Ich."* *„Insofern das Ich betrachtet wird als den ganzen schlechthin bestimmten Umkreis aller Realitäten umfassend, ist es Substanz"* (l. c. S. 73). Das Substanzerzeugen im Objekt-Produzieren des Ich ist eine *„vis inertiae des Wissens"* (Nachgelass. WW. 1, 75). Auch SCHELLING bezeichnet (in seiner früheren Periode) das absolute Ich als Substanz. Das Ich, als Beharrendes im Wechsel, ist die Quelle des Substanzbegriffes (Vom Ich, S. 78 ff., 82). Die Substanz ist Relationskategorie (Syst. d. tr. Ideal. S. 301 ff.); später wird das Absolute als Substanz bezeichnet (vgl. WW. I 4, 244; I 2, 199; I 6, 254 f., I 7, 189, 203; II 3, 218). Nach ESCHENMAYER ist das Ich als *„Substrat des Erkennens während des Wechsels aller Erscheinungen"* Substanz. Das gibt, *„in den logischen Verstand übertragen, die ‚Urteilsform'"* der Substanz (Psychol. S. 305). — Nach HEGEL ist Gott die *„absolute Substanz"*, die *„allein wahrhaft wirkende Wirklichkeit"* (WW. XI, 50). Die Substanz ist *„das Absolute, das an für sich seiende Wirkliche"* (Log. III, 7). Die Substanz ist das absolute Subjekt des Seins, Idee (s. d.), Vernunft. Substanz ist *„das Sein, welches in Wahrheit Subjekt oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist"*; die *„reine einfache Negativität"* (Phänomenol. S. 15). Die Substanz als objektive Kategorie ist *„die Totalität der Akzidenzen, in denen sie sich als deren absolute Negativität, d. i. als absolute Macht und zugleich als den Reichtum alles Inhalts offenbart. Dieser Inhalt ist aber nichts als diese Manifestation selbst, indem die in sich zum Inhalte reflektierte Bestimmtheit selbst nur ein Moment der Form ist, das in die Macht der Substanz übergeht. Die Substantialität ist die absolute Formtätigkeit und die Macht der Notwendigkeit, und aller Inhalt nur Moment, das allein diesem Prozesse angehört, das absolute Umschlagen der Form und des Inhalts ineinander"* (Enzykl. § 150 f.). Nach MICHELET ist das Ich die Substanz, der alle Prädikate inhärieren; so müssen auch die Objekte auf das Substantialitätsverhältnis zurückgeführt werden (Anthrop. S. 370). Nach K. ROSENKRANZ ist *„das Wesen, welches sich selbst der an sich grundlose Grund seiner Existenz ist"* Substantialität (Syst. d. Wissensch. S. 80 f.).

Nach C. H. WEISSE gehört die Substantialität zu den *„Kategorien der Reflexion"* (Met. S. 420). Die Substanz ist die Kraft. *„Nicht der Körper als*

solcher, dieser so oder anders spezifisch bestimmte, ist das Seiende, das Substantielle, sondern in dem Körper das ein für allemal sich selbst gleiche . . . Vermögen, unter verschiedenen Bedingungen sowohl diesen, als auch einen andern, zum voraus spezifisch bestimmten Körper oder auch eine Mehrheit solchergestalt bestimmter Körper zu bilden." Die Substantialität ist das Verhältnis der Kraft zur Kraft, der Totalität der Kräfte zu sich selbst (l. c. S. 410). „*Substanz ist nur, wo Körper ist.*" Substanz ist „*der Körper mit seinen Kräften; der Körper ist Substanz als Actus seiner selbst und als Potenz anderer Körper*". Dieser Substanzbegriff entspricht im wesentlichen dem Aristotelischen Begriff der Entelechie (s. d.) (l. c. S. 432). Auf die Kraft (s. d.) führt die Substanz HEINROTH zurück (Psychol. S. 273). Nach HILLEBRAND besteht die Substanz in einer „*einfachen, in sich konkret bestimmten (hypostasierten) Selbstkraft*" (Philos. d. Geist. I, 12). Die Substanzen sind einfache Wesen mit Machtverschiedenheiten (l. c. S. 19). Die wahrhafte Substanz ist ewig, unveränderlich (l. c. S. 13 ff.). Ein System von Substanzen besteht von Anfang an (l. c. S. 21), alle beherrscht von der höchsten Substanz (l. c. S. 22). Kraftwesen ist die Substanz nach WIRTH, sie ist nichts Einfaches (Zeitschr. f. Philos. Bd. 44, S. 278). Kraft ist sie nach ULRICI (Glaube u. Wissen, S. 121, 143). Sie ist die Kraft, „*durch welche das Ding entsteht und besteht, indem sie seine mannigfaltigen Momente nicht nur zur Einheit verbindet, sondern auch in Einheit zusammenhält*" (Log. S. 340 ff.). Nach M. CARRIERE ist Substanz „*die ursprüngliche Tätigkeit, durch welche etwas ein Ganzes ist, sein Inneres äußert, in der Mannigfaltigkeit seiner Beziehungen sich selbst erhält, in welcher also sein Wesen und durch welche alles an ihm Erscheinende besteht*" (Sittl. Weltordn. S. 136 f.), „*die wesentliche Grundkraft, durch welche etwas in seiner Eigentümlichkeit bestimmt wird*" (l. c. S. 137). F. ERHARDT lehrt die Substantialität der Kraft (s. d.) selbst (Met. I, 580 f.). Nach L. W. STERN ist Substantialität eine primäre Kategorie (Pers. u. Sache I, 120). Die Welt besteht aus „*Substanzen, die zugleich Kausalitäten und Individualitäten*" sind (l. c. S. 121). Die Substanz ist ein wirkungsfähiges Wesen, ein Tätiges (l. c. S. 124), ein „*Quellpunkt innerer Aktivität*" (l. c. S. 126).

Als das „*bleibende Subjekt der Erscheinungen*" bestimmt die Substanz H. RITTER (Syst. d. Log. u. Met. II, 5). Nach BIUNDE ist sie „*ein Etwas, was als das Selbständige dem Unselbständigen Bestand und Haltung gibt, dem Inhärierenden subsistiert*". „*Alles, was in die Anschauung fällt, ist als die Substanz nicht denkbar, kann sie nicht selbst sein*" (Empir. Psychol. II 1, 25 f.). Die Substanz ist eine aus dem Denkakte abstrahierte Kategorie, sie wird zur Anschauung hinzugedacht (l. c. S. 24). ROSMINI definiert: „*Sostanza è quella energia per la quale gli esseri attualmente esistono*" (Nuovo saggio II, p. 157, § 587 ff.). Nach W. ROSENKRANTZ verfolgen wir überall im Wechsel der Erscheinungen das Sich-gleich-bleibende. Dieses „*betrachten wir als das wahrhaft Seiende und Wesenhafte der Dinge und nennen es Substanz*" (Wissensch. d. Wiss. II, 114 f.). Sie ist „*das im Wechsel seiner eigenen Akzidenzen Sich-gleich-bleibende*" (l. c. S. 115). Die Verbindung zwischen Substanz und Akzidens ist „*aus der Erfahrung schlechterdings nicht zu entnehmen*" (l. c. S. 116 ff.). Aus der „*konstruktiven Bewegung*" des Denkens leitet die Kategorie der Substanz TRENDELENBURG ab; durch diese setzt sie sich als ein „*relativ selbständiges Ganzes*" ab (Gesch. d. Kategor. S. 336; Log. Unters.). Nach J. H. FICHTE ist die Substanz der Träger der Eigenschaften des Dinges (Ontolog. S. 364, 368 ff.).

Nach FORTLAGE sind die Substanzen ewige Produkte des ewigen Geistes (Beitr. z. Psych. S. 41). Substanz ist *„das Gleichbleibende im Wechsel einer Empfindungsgruppe des äußern Sinnes“* (l. c. S. 42 f.). Nach PLANCK gibt es nur eine (ausgedehnte) Substanz (Weltalt. I, 101). Nach A. SPIR gibt es nur eine unveränderliche, vollkommene Substanz. Nach A. STEUDEL ist Substanz, was den Erscheinungen subsistiert, eine Voraussetzung des Denkens. Die endlichen Wesen sind nicht Substanzen. Substanz ist das eine *„sich in der Welt diesseitig auswirkende und differenzierende, absolute, sich mit Selbstbewußtsein besitzende, geistige Prinzip, Gott“* (Philos. I 2, 313 ff.). Nach H. BENDER ist die Substanz ein Absolutes, Ding an sich (Zur Lös. d. met. Probl. 1886). Nach PETRONIEVICZ ist die quantitativ-qualitative Wirklichkeit *„ein zeitlos-beständiges Produkt der absoluten Substanz“* (Met. S. 119); vgl. M. L. STERN, DILLES u. a. — Nach HAECKEL ist das *„Substanzgesetz“* das Gesetz der Erhaltung von Stoff und Kraft (Welträts. S. 245 ff.). Es gibt nur eine Weltsubstanz, welche Körper und Geist zugleich ist (l. c. S. 22 f.; vgl. Materie).

Nach HERBART ist Substanz *„der von allen Merkmalen verschiedene Träger derselben“*. Sie ist ein transzendenter Begriff, aus dem Dingbegriff entstanden. Er ist in der definierten Form *„widersprechend, er muß umgebildet werden in den Begriff eines Wesens, das vermöge der Störungen und Selbsterhaltungen uns die Erscheinung einer Komplexion von Merkmalen darbietet, die ihm der Wahrheit nach gar nicht zukommen“* (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 66). Was ist, erträgt nicht die Vielheit von Merkmalen. Die *„Methode der Beziehungen“* (s. d.) hebt den im Inhärenzverhältnis (s. d.) steckenden Widerspruch auf. *„Ein Zusammen mehrerer Seienden muß dasjenige Sein darbieten, welches durch irgend ein einzelnes bestimmtes Akzidens angedeutet wird“* (Hauptp. d. Met. S. 31 ff.). Es besteht eine Vielheit von *„Realen“* (s. d.). Ursprüngliche *„Substanz“* ist das Subjekt, das nicht wiederum Prädikat sein kann (Lehrb. zur Einl.[5], § 160; vgl. HARTENSTEIN, Probl. u. Grundlehr. d. allg. Met. S. 204 ff.; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II[4], 278 f.). — SCHOPENHAUER identifiziert Substanz und Materie (W. a. W. u. V. I. Bd., § 4). Vom Begriffe der Materie ist ersterer nur eine Abstraktion, ein höheres Genus, die Fixierung des Prädikats der Beharrlichkeit. *„So wurde also der Begriff der Substanz bloß gebildet, um das Vehikel zur Erschleichung der immateriellen Substanz zu sein. Er ist folglich sehr weit davon entfernt, für eine Kategorie oder notwendige Funktion des Verstandes gelten zu können.“* Das Gesetz der Beharrlichkeit der Substanz ist ein Korollar des Kausalgesetzes. Es folgt daraus, daß das Gesetz der Kausalität sich nur auf die Zustände der Körper, keineswegs aber auf das Dasein des Trägers dieser Zustände bezieht. *„Die Substanz beharrt: d. h. sie kann nicht entstehen, noch vergehen, mithin das in der Welt vorhandene Quantum derselben nie vermehrt, noch vermindert werden.“* Wir sind davon a priori überzeugt (Vierf. Wurzel C. 4, § 20).

HAGEMANN bestimmt: *„Das Wesen des Dinges, sofern es den Eigenschaften zugrunde liegt, beharrlicher Träger oder Subjekt derselben ist, nennen wir Substanz und die Eigenschaften Akzidentien . . . Aber das Wesen kann nur deshalb Träger von Eigenschaften sein, weil es selbst nicht als Eigenschaft von einem andern getragen wird, sondern ein selbständiges, für sich bestehendes Wesen ist.“* *„Substanz ist also dasjenige Sein, was für sich existiert und keines andern bedarf, dem es inhäriere“* (Met.[2], S. 26 ff.). *„Substantielle Form“* ist *„dasjenige, wodurch ein Ding sein eigentümliches Wesen und Wirken hat“* (l. c. S. 124).

Nach GUTBERLET bezeichnet Substanz *„ein Sein, das in sich Bestand hat, nicht eines andern Subjektes bedarf, wie das Akzidens“.* Die Beharrlichkeit ist nur ein Nebenmoment (Kampf um d. Seele S. 84 ff., 95; vgl. BRANISS, Syst. d. Met. S. 278 ff.). Die Substanz ist ein notwendiges Denkpostulat (l. c. S. 90). *„In-sich-sein“* ist *„einer der klarsten und primitivsten Begriffe des menschlichen Geistes“* (l. c. S. 89). Die Substanz ist ein *„Kräftiges, Tätiges“*, verharrt in ihrer Substantialität (l. c. S. 95; vgl. Met.², 1890). — Nach HELMHOLTZ ist Substanz, *„was ohne Abhängigkeit von anderem gleich bleibt in allem Wechsel der Zeit“* (Vortr. u. Red. II, 240). Sie hat immer problematischen Charakter (ib.). Nach VACHEROT ist Substanz *„le sujet toujours identique“* der Veränderungen (Mét. II, 33). RENOUVIER bestimmt: *„Une substance est un être considéré dans sa complexité logique, comme le sujet de ses qualités“* (Nouv. Monadol. p. 1).

Nach BOIRAC ist die Substanz das universale Denken, *„le pensée même du rapport qui lie les phénomènes entre eux“* (L'id. de phénom. p. 269 ff., 346). Nach GREEN ist Substanz *„that which is persistent throughout certain appearances“*, das *„identical element“* in den Erscheinungen, *„the implications of the changes“* (Proleg. p. 55). Nach BRADLEY ist die Substanz die Einheit der Attribute (App. and Realit. p. 19 ff.).

Nach LOTZE kann Substanz nur das sein, was der Veränderung fähig ist, sie erträgt (Mikrok. III², 508). *„Im Selbstbewußtsein wird unmittelbar das Ich als Träger des innern Lebens so erlebt, daß eben auch dies miterlebt wird, was es heiße, ein solcher Träger zu sein“* (l. c. III², 539). Absolute Substanz ist Gott (s. d.), das Band aller Wesen (l. c. I, 413 ff.; II, 45 ff.; Grdz. d. Log. S. 121). Die Substanz ist nicht ein verborgener starrer Klotz, sondern *„nichts als ein Titel, der allem demjenigen zukommt, was auf anderes zu wirken, von anderem zu leiden, verschiedene Zustände zu erfahren und in dem Wechsel derselben sich als bleibende Einheit zu betätigen vermag.“* *„Die Dinge sind nicht Dinge dadurch, daß in ihnen eine Substanz verborgen ist; sondern weil sie so sind, wie sie sind, und sich so verhalten, bringen sie für unsere Phantasie den falschen Schein hervor, als läge in ihnen eine solche Substanz als Grund ihres Verhaltens“* (Grdz. d. Psychol. S. 71). J. BERGMANN betont: *„Die unveränderliche Wesenheit und die Substanz eines Dinges sind nichts anderes als das Ding selbst, inwiefern dasselbe in allen seinen Daseinsphasen dasselbe Ding ist“* (Sein u. Erk. S. 34). Substanz ist *„dasjenige im Dinge, von welchem unter Zeitbestimmungen die Merkmale ausgesagt werden; dieses aber ist das, womit die Merkmale unter Zeitbestimmungen als notwendig verknüpft gedacht werden“* (ib., Met. S. 93 ff.). — Als Leistung einer *„unbewußten Intellektualfunktion“*, als Kategorie (s. d.) bestimmt den Substanzbegriff E. v. HARTMANN. *„Das Ding ist . . . unbewußterweise mehr als die Summe seiner Eigenschaften, das Bewußtsein mehr als die Summe seiner Affektionen . . . Dieses Plus deutet auf eine besondere Anwendung der Kategorie der Substanz auf die empirisch gegebenen Gruppen hin, d. h. auf eine subjekt-ideale Zutat zum Wahrgenommenen, die aus einer unbewußten Intellektualfunktion stammt“* (Kategorienlehre, S. 497). Die Substantialität ist eine apriorische Zutat (l. c. S. 500 f.). In der *„subjektiv-idealen Sphäre“* kommt die Substanzkategorie *„nur als Abbild der transzendenten Substanz zu den Akzidentien vor“* (l. c. S. 505). *„Das objektiv-reale Korrelat des subjektiv-idealen Stoffes ist die Materie, das des Ich die Individualseele“* (l. c. S. 509). Die Materie ist *„stofflos, aber durch und durch Kraft, sie ist nichts*

als eine Konstellation von Kräften oder ein Dynamidensystem" (l. c. S. 510). In der objektiv-realen und in der subjektiv-idealen Sphäre gibt es nur „*Pseudosubstanzen*", Produkte von Funktionen des Absoluten (l. c. S. 517). In der metaphysischen Sphäre ist die Substanz „*reines Subjekt der Tätigkeit*", immaterielles, ewiges, unbewußtes, unpersönliches Subjekt (l. c. S. 523 ff.). Die Dinge sind „*funktionelle Einschränkungen der Substanz*" (l. c. S. 534 f.; vgl. Gesch. d. Met. II, 413). Nach DREWS sind die psychischen Vorgänge an die absolute Substanz geknüpft (Das Ich, S. 268 ff.). Nach LOSSKIJ ist die Substanz „*die relativ geschlossene und relativ unabgeleitete Einheit möglicher und wirklicher Erscheinungen*" (Gr. d. Psychol. S. 115). Das Ich ist geistige Substanz (l. c. S. 117; ähnlich wie J. H. FICHTE, REHMKE, LIPPS u. a.). Nach A. DORNER bedingt die Denknotwendigkeit der Substantialität deren Objektivität (Gr. d. Religionsphilos. S. 19 f.; vgl. Das menschl. Erk. 1887).

Nach J. BAUMANN ist die Substanz der notwendig zu denkende Ausgangspunkt von Eigenschaften und Wirkungen (Elem. d. Philos. S. 95). Nach RIEHL ist Substanz „*das Wirkliche rücksichtlich der Unveränderlichkeit seines Quantums*" (Philos. Krit. II 1, 271). „*Wir können eine Veränderung oder überhaupt eine Folge von Bestimmungen des Bewußtseins nicht vorstellen, ohne zugleich etwas mit vorzustellen, was im Vergleich mit dem Veränderlichen beharrt*" (l. c. S. 272 f.). „*Das Beharrliche in der Erscheinung, als das Subjekt der Erfahrungsurteile gedacht, ist die Substanz in der Erscheinung*" (l. c. II, 66). Nach H. COHEN bedeutet die Kategorie der Substanz „*Immanenz der Erhaltung in der Bewegung*" (Log. S. 200 ff.). Substanz ist nicht das Substrat oder Subjekt, sondern die „*subiectio*", die „*Hypothesis*" (s. d.) (l. c. S. 211 ff., 215; vgl. S. 379). E. KÜHNEMANN entwickelt den Gedanken der unveränderlichen Substanz „*aus der Notwendigkeit der Erkenntnis, daß sie in einem Gedanken die Natur darstellt*" (Grundlehr. d. Philos. S. 69). Vgl. LIEBMANN, Ged. u. Tats. II, 114 ff.; UPHUES, Kant, 1906, CASSIRER, KINKEL, NATORP u. a. — Nach F. J. SCHMIDT ist die Substanz „*die konstante Beziehungsbestimmtheit der objektiven Erfahrungsfunktion*", der in den Erfahrungsbestimmungen „*konstant gemeinsame Inhaltsbestand*", „*ein stetiges Ganzes von unbeschränkter Ausdehnung.*" Sie ist kein Stammbegriff des reinen Verstandes, aber eine konstituierende Bedingung des objektiven Erfahrungszusammenhanges, ein „*Verknüpfungsgesetz*" (Grdz. d. konst. Erfahr. S. 160 ff.). Nach O. EWALD ist Substanz „*entweder bloß gegenständliche Identität oder eine gegenständliche Kraftquelle*", „*das mit sich selber im Wechsel Identische*", die Anwendung einer logischen Form auf die Anschauung (Kants krit. Ideal. S. 171 f.). Nach SIGWART verlangt unser Bedürfnis fester Begriffe strenge Einheit (Log. II², 130). Das Motiv zum Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz „*liegt in der Schlüpfrigkeit, mit welcher die Veränderung in jeder Form dem festen Griffe sich entwindet, durch welchen unser Denken sie fassen will*". Die Kontinuität des Denkens drängt, den Wechsel aus dem Begriffe des Dinges zu entfernen (l. c. S. 129; vgl. I², 405 f.; II². 113 ff., 391 f.). — Nach WUNDT ist Substanz allgemein „*dasjenige, was wir als die Grundlage wechselnder Zustände voraussetzen. Das beharrende Selbstbewußtsein mit seinen wechselnden Inhalten . . . ist hierzu die ursprüngliche Vorbedingung*". „*Die Substanz ist, bildlich ausgedrückt, die Projektion dieses eigenen Seins auf die Welt der Objekte*". Der Substanzbegriff beruht auf apperzeptiver Synthese, die schon im Dingbegriff vorgebildet ist. Der Substanzbegriff ist nicht apriorisch, setzt schon eine logische Bearbeitung der Erfahrung voraus. Schon

im Dingbegriff *„überträgt das Selbstbewußtsein die aus der eigenen apperzeptiven Tätigkeit hervorgegangene Idee eines Substrates der Vorstellungen auf die Gegenstände des Vorstellens“*. *„Die Selbständigkeit unseres Ich und der stetige Zusammenhang unserer Vorstellungen werfen ihren Reflex auf die Dinge außer uns.“* Die Einfachheit, Tätigkeit, Beharrlichkeit des apperzipierenden Ich, die in den Substanzbegriff hinüberwandern, werden hier zu absoluten Bestimmungen gemacht (Syst. d. Philos.², S. 163, 255 ff.; Log. I², 462 ff., 470 ff.; Philos. Stud. II, 171 f.; XII—XIII). Der Substanzbegriff der Philosophie entspringt der Abstraktion von aller Veränderung. Einen brauchbaren Substanzbegriff entwickeln nur die Naturwissenschaften. Hier ist er notwendig, denn den Naturerscheinungen selbst kann eine unmittelbare Realität nicht zugeschrieben werden. Die Aufgabe, die Natur als ein System beharrender Substanzelemente zu begreifen, ist in den Bedingungen der Naturerkenntnis eingeschlossen (Syst. d. Philos.², S. 260 ff., 275 f.; Philos. Stud. II, 182, 187 f.). Da verschiedene Voraussetzungen über die Eigenschaften der materiellen Substanz denkbar sind, so hat dieser Begriff insofern einen hypothetischen Charakter (l. c. Syst. d. Philos. S. 438; Log. I², 548; Philos. Stud. II, 187). Ein Substrat, das tauglich ist, als Grundlage sowohl physischer wie psychischer Vorgänge zu dienen, erfordern die psychophysischen Vorgänge (Log. I², 541, 549; II², 2, 249). Aber auf den Geist, auf das denkende Subjekt kann der Substanzbegriff nicht angewandt werden (s. Seele). *„Die innere Kausalität unseres geistigen Lebens ist mit dem unveränderlichen Beharren einer Substanz nicht vereinbar.“* Die Substanz ist die Form, unter der unser Denken unter dem Antrieb von Erfahrungsmotiven die ihm gegebenen Objekte, nicht aber sich selbst, die Quelle des Substanzbegriffes, apperzipiert (Syst. d. Philos.², S. 277 ff.; Log. I², S. 537 ff., 549 f., 626 f.; Gr. d. Psychol.⁵, S. 386). Die Substanz ist weder das Ding an sich, noch Schein. Sie hat *„objektive Realität“*, ist das Ding, wie es für uns im Raume ist, wie es von uns gedacht wird (Log. I², S. 546 ff., 551 f.). Der Substanzbegriff ist kein endgültiger Seinsbegriff, sondern ein *„Hilfsbegriff“* zur Erledigung naturwissenschaftlicher Aufgaben (Syst. d. Philos.², S. 549 f.; Grdz. d. ph. Psych. III⁵, 704 f., 720; s. Materie).

Aus dem Selbstbewußtsein, innerer Erfahrung, Introjektion (s. d.) der Ichheit in die Objekte wird der Substanzbegriff mehrfach abgeleitet (s. auch LEIBNIZ, BENEKE, Met. S. 170 ff., GALLUPPI, SCHELLING, LOTZE, WUNDT). Nach M. DE BIRAN stammt der Substanzbegriff aus der Erfahrung des Kraftwiderstandes. *„En séparant du sentiment d'un continu résistant . . . la résistance nue et non sentie, nous formons la notion d'une résistance absolue ou possible qui est celle de substance abstraite“* (Oeuvr. inéd. I, 252). Aus dem permanenten Ich leitet den Substanzbegriff ROYER-COLLARD ab (Oeuvres de Reid, trad. par Jouffroy III, 401; IV, 30, 434 ff.), auch JOUFFROY, WADDINGTON (Seele d. Mensch. S. 250, 516) u. a. Nach FOUILLÉE ist Typus der Substanz *„notre moi“*, das uns als identisch und eins erscheint (Psychol. d. id.-forc. II, 178). Wir projizieren diese Eigenschaften auf die Objekte, leihen allen eine Art Ich, ein *„vouloir constant“* (ib.). Aus dem Ichbewußtsein leitet den Substanzbegriff MANSEL (Met.) ab. Ähnlich BALDWIN (Handb. of Psychol. I, ch. 15. p. 320) u. a. Nach TEICHMÜLLER ist das Ich das *„Prototyp“* des Substanzbegriffs (Neue Grundleg. S. 171 ff.). *„Es ist das unmittelbar gegebene Ichbewußtsein, welches allmählich zur Selbsterkenntnis kommt, sich selbst dann von dem ideellen Inhalt der Vorstellungen unterscheidet und dadurch sich als Subjekt dem Objekt*

projiziert und also dem Objekte nach Analogie mit sich Substantialität zuschreibt" (l. c. S. 174). Das Ich als Substanz „*hat*" als Akzidens seine Tätigkeiten; es leiht das „*Haben*" an die Sinnendinge (l. c. S. 175 f.). Nach WITTE bezeugt das ursprüngliche Selbstbewußtsein, das dem reinen Denken zugrunde liegt, seine eigene Realität als konstantes Subjekt; es hat daran den Maßstab, um etwas vom Subjekt Unabhängiges zu denken (Wes. d. Seele S. 70 f.; vgl. S. 124 f., 156). Nach G. GLOGAU entspringt der Substanzbegriff aus dem Selbstbewußtsein. Dieses erweist sich als substantielles Sein; der Geist ist beharrend (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 96 ff.). Nach TH. ZIEGLER stammt der Substanzbegriff aus der innern Erfahrung; die Objekte werden nach Analogie des Ich gedacht (Das Gef.[2], S. 72 ff.; ähnlich J. WOLFF; s. Kategorien). Ähnlich J. SCHULTZ (Psych. d. Ax. S. 78; Drei Welt. d. Erk. S. 18). Auf die psychische Welt ist der Substanzbegriff nicht anwendbar (Psych. d. Ax. S. 17), was auch DILTHEY (Einl. in d. Geisteswiss. S. 489) betont, nach welchem Substanz und Kausalität nicht apriorische Formen des Intellekts sind. Der Begriff der Substanz ist (wie der des Atoms) ein geschichtliches Erzeugnis des mit den Gegenständen ringenden logischen Geistes, ein logisches Produkt (l. c. S. 466). Aus dem Ich leitet den Substanzbegriff LÜDEMANN ab (Protest. Monatshefte, 1897—1898), auch LADD, ERHARDT u. a.

Nach NIETZSCHE ist der Glaube an Substanzen ein Produkt der Imagination. Unsere Organe sind nicht fein genug, überall die Bewegung wahrzunehmen, spiegeln uns etwas Beharrendes vor, während es im Grunde kein Beharrendes, nur Werden (s. d.) gibt (WW. III, 1, S. 38 f.; XI, 2, 31; XII, 1, 15). Die „*Elimination*" des (absoluten) Substanzbegriffs wird auch sonst gefordert. — Nach R. AVENARIUS ist die Substanz nichts als der „*absolut ruhende ideale Punkt, auf den die Veränderungen bezogen werden, und der gedacht werden muß, um die Veränderungen absolut denken zu können*". Sie ist eine „*Hilfsfunktion*" (Philos. als Denk. d. Welt S. 55 f.). Nach E. MACH gibt es keine bedingungslose Beständigkeit (Anal. d. Empfind. S. 212). Der rohe Substanzbegriff ist für die Wissenschaft unzulänglich (Populärwiss. Vorles. S. 220; s. Ding, Materie). So auch PETZOLDT (Weltprobl. 1907), WILLY u. a. — Nach OSTWALD spricht der Substanzbegriff die Aufgabe aus, „*ausfindig zu machen, was die Eigenschaft der Erhaltung oder des dauernden Bestandes besitzt*" (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 151). Substanz ist „*alles, was unter wechselnden Umständen bestehen bleibt*". Die Arbeit ist die erste Substanz, die wir finden (Gr. d. Naturph. S. 142). Im vollen Sinne ist aber die Energie (s. d.) Substanz (l. c. S. 146). — Nicht als unzugängliches Sein faßt R. EUCKEN die Substanz auf, sondern als den „*Kern des Lebensprozesses selbst*" (Wahrheitsgeh. in d. Relig. S. 148). „*Was an Substanz im Leben steckt, ist immerfort in freischwebende Tätigkeit umzusetzen, durch freischwebende Tätigkeit zu explizieren; die freischwebende Tätigkeit aber bedarf einer Zurückbeziehung auf die Substanz, um nicht in vage Unbestimmtheit zu verfallen*" (l. c. S. 149). SCHUPPE erklärt: „*Was Substanz sein soll und sein kann, muß die Logik erst lehren. Wenn man wirklich nicht heimlich noch anderes darunter versteht als das Inhärenzverhältnis, so kann man das Ich Substanz nennen, insofern jedes Ich es unaufhörlich erlebt, daß und wie ihm als dem Substrat oder Träger Eigenschaften und Zustände anhaften. Es ist anschaulich klar . . . Ist dies Substanz, so gibt es keine andere Substanz*" (Log. S. 33). SCHUBERT-SOLDERN bemerkt: „*Die Einheit und der stetige Zusammenhang des kausalen Prozesses, welcher ein räumliches und zeitliches Zusammen*

von Qualitäten oder Daten überhaupt zum Ding macht, hat dazu geführt, diese abstrakte Einheit zu verdinglichen oder zu personifizieren, und die Verdinglichung dieser Einheit nannte man die Substanz des Dinges" (Gr. ein. Erk. S. 141). In Wahrheit ist Substanz nur die Einheit der Beziehungen von Eigenschaften zueinander, die das Ding ausmachen (l. c. S. 143). Ähnlich schon J. St. Mill, Fechner (Substanz = der „*solidarisch-gesetzliche Zusammenhang*" der Erscheinungen einer bestimmten Gruppe, Atom.[2], S. 115), Lipps (Substanz = der „*Komplex von Eigenschaften oder vorgestellten Inhalten, in dem die Inhalte sich gegenseitig tragen*", Gr. d. Seel. S. 430). Körper und Seele sind nur relative Substanzen (Gr. d. Log. S. 92 f.) u. a. (vgl. Lotze). — Nach R. Wahle ist der Substanzbegriff ein „*Postulat unserer Erkenntnis*", insofern er „*sagen will, daß es irgend ein Seiendes und Arbeitendes geben muß*". Er ist „*das Symbol eines Wunsches, etwas zu begreifen*" (Das Ganze d. Philos. S. 90 ff.). — Vgl. Chalybaeus, Wissenschaftslehre S. 133 f.; O. Flügel, Zeitschr. f. Philos. u. Pädag. III, 1896 (Substantialität der Seele); Paulsen, Üb. d. Begr. d. Substantial., Vierteljahrsschr. f. w. Ph. I, 1877, S. 488 ff.; Driesch, Vitalism. S. 238 f.; Haacke, Vom Strome d. Seins. S. 35; die Arbeiten von J. G. Vogt („*Pyknotischer*" Substanzbegriff); A. Leschbrand, Der Substanzbegr. in d. neuern Philos. von Cartesius bis Kant, Diss. 1895; Lipps, Psychol.[2], S. 119 ff., 345. Vgl. Ding, Aktualitätstheorie, Seele, Materie, Sein, Werden, Kategorien, Introjektion, Wesen, Attribut, Akzidens, Inhärenz, Ich, Energie, Subjekt.

Substitution: Stellvertretung, Vertauschung. Die „*Substitution of Similars*" (Substitution von Ähnlichkeiten) ist nach W. S. Jevons das Prinzip des Schließens (The Subst. of Sim. 1869; s. Quantifikation, Schluß). Nach Kreibig vollzieht im regressiven Schluß der Untersatz eine Substitution oder setzt sie als nichtvollziehbar (D. int. Funkt. S. 215 f.). Die Substitution (des S der Konklusion statt des M) findet statt in den Identitätsschlüssen, Subsumtions- und Koadjektionsschlüssen (l. c. S. 216). Über „*substitutive*" Logik vgl. Stöhr, Leitf. d. Log. S. 147 ff. — „*Empiriokritische Substitution*" nennt R. Avenarius die Stellvertretung des Individuums durch das „*System C*" (s. d.) als Zentralglied der Prinzipialkoordination (s. d.) (Menschl. Weltbegr. S. 87 ff.). Vgl. Schluß.

Substitutionsschlüsse nennt Herbart die Schlüsse der dritten Figur. Hagemann bemerkt z. B.: „*Wenn . . . Subjekt und Prädikat eines Urteils attributive oder objektive Bestimmungen bei sich haben, so kann man auch hier stets an die Stelle des Allgemeinen das in ihm enthaltene Besondere setzen . . . Diese Schlußfolgerung, welche dem Verfahren in der Algebra ähnlich ist, wo in einer (allgemeinen) algebraischen Formel besondere Zahlenwerte substituiert werden, nennt man den Substitutionsschluß*" (Log. u. Noët. S. 67). Vgl. Sigwart, Log. I[2], 432, 446, 464.

Substrat: Unterlage, Grundlage, Substanz (s. d.).

Subsumtion (Subsumption): Unterordnung (logische), des Art- unter den Gattungsbegriff, des Subjekts unter das Prädikat. Subsumtionsschlüsse sind Schlüsse aus der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine. Vgl. Sigwart, Log. I[2], 19, 69, 71, 397, 471, 476; Kreibig, D. int. Funkt. S. 216; Jerusalem, D. krit. Ideal. S. 186 ff. (Die Subsumptionsformel dient mehr der Prüfung der Urteile als ihrer Entfaltung, auf ihr beruht die Umfangslogik; in

der Subsumptionsformel ist der Rest des in der Immanenzformel noch enthaltenen Anthropomorphismus eliminiert: S. 191 f.; sie *„bringt die in den Wortbedeutungen enthaltene allgemeine und bewährte Erfahrung zum Bewußtsein“:* S. 202), u. a. Vgl. Schluß. Subsumtionsurteil s. Urteil (WUNDT).

Sucht ist eine auf ein bestimmtes Gebiet gerichtete Leidenschaft, ein dauernder sekundärer Trieb.

Sûfismus (von *„sûf“*, dem groben Rock der asketischen Sûfi) heißt eine Richtung der arabischen Mystik (s. d.), die neuplatonische (s. d.) Elemente enthält und Emanationslehre (s. d.) ist.

Suggestion (Eingebung): 1) Eingebung des Verstandes, innere Überzeugung, die sich an die Empfindungen knüpft, bei REID eine Quelle einfacher Begriffe (Inqu. II, 6), auch bei DUGALD STEWART. Bei TH. BROWN ist sie das Prinzip der Vorstellungsverknüpfung; *„simple suggestion“* ist die Assoziation (s. d.), *„relative suggestions“* sind die Denkakte (Lect.; vgl. ER. DARWIN, Zoonom. II, 2, 10; Temp. of Nat. p. 97). W. HAMILTON erklärt: *„Those thoughts suggest each other, which had previously constituted parts of the same entire or total act of cognition“* (Lect. II, 238; vgl. SULLY, Handb. d. Psychol. S. 165, u. a.). 2) Suggestion im neueren Sinne, d. h. geistige Beeinflussung, *„Eingebung“* von (gefühlsbetonten) Vorstellungen und daran sich knüpfenden Impulsen, Handlungen durch den Einfluß der suggerierenden Persönlichkeit, in der Hypnose (s. d.) oder als *„Wachsuggestion“*, durch einen andern *(„Fremdsuggestion“)* oder durch sich selbst *(„Autosuggestion“)*, unmittelbar oder in der Nachwirkung *(„suggestion à echéance“, „Terminsuggestion“)*. Die Suggestion bezeugt die Macht der Phantasie auf den psychophysischen Organismus.

Die Macht der Persönlichkeit auf andere, z. B. des Arztes, die Heilkraft des festen Glaubens ist AGRIPPA (Occ. Philos. I, 66 ff.), PARACELSUS (De caus. morb. I) u. a. bekannt. — Nach BERNHEIM ist Suggestion *„das Eindringen der Vorstellung des betreffenden Phänomens in das hypnotisierte Gehirn auf dem Wege des Wortes, der Gebärde, des Gefühls oder der Nachahmung“* (Die Suggest.[2], 1889). Nach H. SCHMIDKUNZ ist Suggestion *„die Hervorrufung eines Ereignisses durch die Erweckung seines psychischen Bildes“* (Psychol. d. Suggest. 1892, S. 55). *„Suggestionismus“* ist, objektiv, der *„Inbegriff aller zur Suggestion gehörigen Erscheinungen“* (l. c. S. 58). *„Suggestibilität“* die Disposition zum Suggerierterhalten (l. c. S. 62 ff.). Nach LIPPS ist die Suggestion *„die Hervorrufung einer über das bloße Dasein einer Vorstellung hinausgehenden psychischen Wirkung in einem Individuum, durch Weckung einer Vorstellung seitens einer Person oder eines von dem Individuum verschiedenen Objektes, sofern diese psychische Wirkung durch eine in außerordentlichem Maße stattfindende Hemmung oder Lähmung der über die nächste reproduzierende Wirkung der Suggestion hinausgehenden Vorstellungsbewegung bedingt ist“* (Zur Psychol. d. Suggest. 1897, S. 10; Psychol.[2], S. 173 ff.). SCHRENCK-NOTZING definiert: *„Suggestion ist Einschränkung der Assoziationstätigkeit auf bestimmte Bewußtseinsinhalte, lediglich durch Inanspruchnahme der Erinnerung und Phantasie in der Weise, daß der Einfluß entgegenwirkender Vorstellungsverbindungen abgeschwächt oder aufgehoben wird, woraus sich eine Intensitätssteigerung des suggerierten Bewußtseinsinhaltes über die Norm ergibt“* (bei Lipps l. c. S. 33 f.). Auf abnorm einseitige Bewußtseinskonzentration führt die meisten hypnotischen Erscheinungen G. H. SCHNEIDER zurück (Menschl. Wille S. 349). Nach BECHTEREW ist die Suggestion

eine *„direkte Überimpfung von Ideen, Gefühlen, Emotionen und anderen psychophysischen Zuständen in die Psyche eines gegebenen Individuums und abhängig von seinem Ich, unter Umgehung seines individuellen Selbstbewußtseins und seiner Kritik*" (Journ. f. Psych. u. Neurol. III, 1904, S. 100 ff.). Nach STOUT sind bei der Suggestion die apperzeptiven Systeme fast ganz durch den Suggesteur erregt (Anal. Psych. II, 164 ff.). — Nach P. SOURIAU erregt die Betrachtung des Schönen einen der hypnotischen Suggestion ähnlichen Zustand (Traumzustand, Ekstase) (La Suggest. dans l'art[2], 1909, p. 1 ff.). Vgl. WUNDT, Hypnot. u. Suggest., 1892 (s. Hypnose); LIÉBAULT, Le sommeil provoqué, 1890; DELBOEUF, De la nature psychol. de l'hypnot., Revue des sciences et des arts, 1890; PREYER, Der Hypnotism., 1890; A. LEHMANN, Die Hypnose, 1890; A. FOREL, Der Hypnotism., 1891; A. MOLL, Der Hypnotism.[3], 1890; S. OTTOLENGHI, La suggestione, 1900; O. STOLL, Suggest. u. Hypnot. in d. Völkerpsych.[2], 1904; BINET, La suggestibil. 1900; LEFÈVRE, Les phénomènes de suggest. 1903. — Vgl. Hypnose, Masse.

Sukzession s. Zeit, Assoziation.

Summa: Summe; *„summa notarum":* Inhalt (s. d.) des Begriffs. *„Summa"* (summula) ist der Titel scholastischer Kompendien der Theologie und Philosophie, Zusammenstellungen der Lehrsätze bedeutenderer Kirchenlehrer; deren Verfasser heißen *„Summisten"* (HUGO VON ST. VICTOR, ALBERTUS MAGNUS, THOMAS u. a.). Vgl. PRANTL, G. d. L. III, 25.

Summationstöne und Differenztöne sind die beiden Arten der Kombinationstöne. *„Jene werden dargestellt durch die Differenz der Schwingungszahlen der primären Töne, diese durch die Summe derselben"* (KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 301). Vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 98 f.

Summationszentren der Gefühle sind nach STÖRRING *„Vorstellungen, an welche sich im Laufe des Lebens eine ganze Anzahl von Gefühlszuständen angeschlossen haben, so daß mit der Reproduktion dieser Vorstellungen emotionelle Erlebnisse aus den verschiedensten Zeitabschnitten des Lebens zum Nachklingen kommen"* (Psychopath. S. 414 f.).

Summisten heißen im Mittelalter *„die Verfasser solcher Schriften, die bieten wollten, was die bedeutendsten Kirchenlehrer für Wahrheit hielten, und etwa noch im Gegensatz zu Abaelards Sic et non die Widersprüche unter den Autoritäten zu beseitigen suchten"* (UEBERWEG-HEINZE, Gr. I[9], 211).

Superius: der Gegenstand höherer Ordnung (Relation, Komplexion), der durch seine *„Inferioren"* fundiert ist (MEINONG).

Supernaturalismus s. Supranaturalismus.

Superposition ist, nach P. VOLKMANN, eine Denkform, welche der Induktion und Deduktion die Richtung gibt (Erk. Gr. d. Naturwiss. S. 70 ff.).

Superstition: Aberglaube, Glaube, der mit dem wissenschaftlichen Standpunkt sowie mit den Denk- und Erfahrungsgesetzen, mit der fortgeschrittenen Weltanschauung in Widerspruch steht.

Supposition (suppositio, *ὑπόθεσις*): Voraussetzung, Annahme. In der scholastischen Philosophie bedeutet *„suppositio"* auch allgemein das Stehen eines Wortes für Verschiedenes, ohne seine Bedeutung zu verlieren, für einen Einzel- oder für einen Gattungsbegriff, für Begriffe oder Worte überhaupt

Man unterscheidet materiale, formale (logische, reale: persönliche, absolute) Suppopsition. *„Suppositio est acceptio alicuius nominis pro se vel pro re, quam significat. Estque suppositio materialis nempe acceptio nominis pro se, ut homo est bisyllabum, formalis est acceptio nominis pro re, quam significat, ut homo est species; simplex suppositio, ut homo est animal; personalis, cum nomen accipitur pro suis singularibus seu individuis. Suppositio alia absoluta, ut homo est animal . . ., alia propria, ut homo est risibilis, alia impropria, ut prata rident, alia essentialis, ut animal est sensitivum, alia accidentalis, ut omne animal est in loco“* (MICRAELIUS, Lex. philos. p. 1042). Bei der materialen Supposition steht also ein Wort für sich, seinen Laut, selbst, bei der formalen steht das Wort für das Bezeichnete. *„Die formale Supposition zerfällt wieder in die logische und reale, je nachdem das Wort für den Begriff oder für den Gegenstand, der durch den Begriff vorgestellt wird, steht.“ „Die reale Supposition zerfällt wieder in die persönliche und in die absolute, je nachdem man etwas von den Dingen in Anbetracht des Umfanges oder des Inhaltes ihres Begriffes aussagt“* (GUTBERLET, Log. u. Erk.², S. 23 ff.). Vgl. WILH. VON OCCAM (Log. I, 64); PRANTL (G. d. L. II, 280; III, 31).

Suppositum (das Vorausgesetzte, Angenommene, Zugrundegelegte) ist bei den Scholastikern die Einzelsubstanz, das Individuum, *„ens in se substantialiter completum“* (AVICENNA; vgl. Alb. Magn., Sum. th. I, 44, 1), *„substantia prima singularis“* (MICRAELIUS, Lex. philos. p. 1043). — CRUSIUS bemerkt: *„Wenn das Individuum eine Substanz ist, so heißt dasselbe, wieferne wir es als einige Substanz betrachten, ein suppositum“* (Vernunftwahrh. § 24). HAGEMANN erklärt: *„Die Substanz als für sich bestehendes Einzelwesen und als solches allen anderen Dingen gegenüber bestimmtes, in sich abgeschlossenes Sein sowie adäquates Prinzip aller ihrer Tätigkeiten nennen wir Suppositum oder Hypostase“* (Met.², S. 27). Vgl. Person.

Supranaturalismus (Supernaturalismus) heißt die auf das Übernatürliche, *„Übersinnliche“* gerichtete, ein die Natur (s. d.) überragendes Prinzip und Seinsgebiet setzende, anerkennende Denk- und Glaubensrichtung. Gegensatz in der Philosophie: Naturalismus (s. d.); in der Theologie: *„Rationalismus“* (s. d.). Im weiteren Sinne ist Supranaturalist jeder, der ein nicht in der *„Natur“* restlos aufgehendes Seinsprinzip annimmt, im engeren nur die theologisch gefärbte Spekulation, z. B. von DE BONALD, J. DE MAISTRE, LAMMENAIS, GIOBERTI (Teorica del sovranaturale, 1838). Vgl. JAMES, Variet. of Relig. Exper.

Survival of the fittest: Erhaltung des Passendsten im Kampfe ums Dasein (H. SPENCER, DARWIN u. a.).

Syllogismus s. Schluß.

Syllogistik: Lehre von den Syllogismen, Schlüssen. Syllogistisch: durch Schließen, deduktiv (s. d.).

Symbiose: Zusammenleben von Organismen mit gegenseitiger Förderung.

Symbol *(σύμβολον)*: Zeichen (s. d.), Sinnbild, sinnvolles Bild; alles, was (assoziativ) stellvertretend für einen Inhalt steht, den es vertritt, repräsentiert, bedeutet. Symbolisch: durch ein Symbol, z. B. symbolische Erkenntnis (s. d.). In bezug auf die Beziehungen der *„transzendenten Faktoren“* sind die Erkenntnisinhalte Symbole (vgl. Relation, Zeichen). Symbolik: Gebrauch,

Kunst der Symbole. Symbolismus: hohe Wertung des Symbolischen, besonders als Richtung des künstlerischen Stiles. Zu unterscheiden sind sprachliche (Wörter), mathematische, logische (Begriffe), ästhetische, religiöse, soziale Symbole. Mit der Zeit geht vielfach der Sinn von Symbolen (vgl. Sitte) verloren, der Symbolismus verknöchert formalistisch, neue Symbole werden notwendig.

Von Bedeutung ist die Symbolik in der Mystik (s. d.) verschiedener Zeiten, im Pythagoreismus (Zahlensymbolik u. a.; vgl. die *„symbola Pythagorae"*, *χρῦσα ἔπη*), bei HERAKLIT, THEOGNIS, PHILOLAÜS, PLATO u. a. (vgl. M. SCHLESINGER, D. Gesch. d. Symbolbegr. in d. Philos., Arch. f. Gesch. d. Philos. 1908, S. 49 ff.). — Über die Bedeutung der Symbole für die Religion vgl. HERDER, Ideen z. Philos. d. Gesch. 9. B.; FR. CREUZER, Symbolik u. Mythol. d. alt. Völker. — KANT versteht unter *„Symbolisierung des (übersinnlichen) Begriffs"* die indirekte Beziehung eines Begriffes (in seinen Folgen) auf die ihm korrespondierende Anschauung. *„Das Symbol einer Idee (oder eines Vernunftbegriffes) ist eine Vorstellung des Gegenstandes nach der Analogie"* (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 120 f.; vgl. Krit. d. Urt. § 59). — Nach HEGEL ist Symbol *„eine für die Anschauung unmittelbar vorhandene oder gegebene äußerliche Existenz, welche jedoch nicht so, wie sie unmittelbar vorliegt, ihrer selbst wegen genommen, sondern in einem weitern und allgemeineren Sinne verstanden werden soll"* (Ästhet. I, 392). Die psychische Symbolik, symbolische Selbsttätigkeit der Seele erörtert HILLEBRAND (Philos. d. Geist. I, 235 ff.). SCHLEIERMACHER bestimmt: *„Symbol ist jedes Ineinander von Vernunft und Natur, sofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur . . . gesetzt ist."* Im Erkennen findet eine symbolisierende Tätigkeit der Vernunft statt. Die Natur ist Symbol als ruhend mit und in der Vernunft (Philos. Sittenl. § 129). Nach BACHMANN ist ein Symbol oder Zeichen *„etwas Sinnliches, wodurch etwas von demselben Verschiedenes so angedeutet wird, daß der Gedanke auf dieses selbst dadurch geleitet werden kann"* (Syst. d. Log. S. 378). — Über Symbolik in metaphysischer Beziehung vgl. CARLYLE, EMERSON u. a. Nach H. SPENCER u. a. sind unsere Begriffe Symbole der Wirklichkeit (First Princ. S. 69; vgl. PAULHAN, Physiol. de l'espr. p. 67 f.). Nach HELMHOLTZ u. a. sind die Empfindungsqualitäten Symbole der objektiven Prozesse (s. Empfindung). H. HERTZ bemerkt über das Verfahren zur Ableitung des Zukünftigen aus dem Vergangenen: *„Wir machen uns innere Scheinbilder oder Symbole der äußeren Gegenstände, und zwar machen wir sie von solcher Art, daß die denknotwendigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände."* *„Die Bilder . . . sind unsere Vorstellungen von den Dingen: sie haben mit den Dingen die eine wesentliche Übereinstimmung, welche in der Erfüllung der genannten Forderung liegt, aber es ist für ihren Zweck nicht nötig, daß sie irgend eine weitere Übereinstimmung mit den Dingen haben"* (Die Prinzip. d. Mechan. 1894, Vorw.; Vorred. u. Einleit. S. 123 ff.). Den symbolischen Charakter unserer Erkenntnis betont H. HÖFFDING; einen *„erschöpfenden Wirklichkeitsbegriff"* vermögen wir nicht zu bilden (Philos. Probl. S. 62 f.). Nach H. CORNELIUS ist Symbol *„ein Inhalt, welcher als Zeichen für einen andern Inhalt dient, so daß wir den letzteren durch den ersteren für irgend einen Zweck zu ersetzen imstande sind"* (Psychol. S. 57; *„angezeigte Vorstellungen"*). Assoziations- und Relationssymbolik ist zu unterscheiden (l. c. S. 58 ff.). Die Erinnerungsvorstellung hat eine symbolische Funktion. So auch OFFNER (D. Ged. S. 10, 13, 110. 113) u. a. Nach FERRERO ist die Funktion des Symbols die Hervorrufung eines be-

stimmten Bewußtseinszustandes, bedingt durch Bedürfnisse des sozialen Lebens. Es gibt intellektuelle und emotionelle Symbole. Die ersteren sind mnémoniques, pictographiques, métaphoriques, phonologiques (Les lois psych. du symbol. 1895, p. 25 f.). Den symbolischen Charakter der Erkenntnis betont L. DUGAS (Le Psittacisme, 1896; vgl. TEICHMÜLLER u. a.). Nach L. W. STERN sind Qualität, Raum, Zeit Symbole der Realität (Pers. u. Sache I, 176 ff.; *„symbolischer Parallelismus"*; vgl. S. 164). Bezüglich des ästhetischen Symbolbegriffs vgl. VISCHER D. Symbol, 1887), H. v. STEIN (Vorles. S. 45; das Leben erscheint selbst symbolisch), VOLKELT (D. Symbolbegr. in d. neuest. Ästhet. 1876; Ästhet. I, 151 ff.), LIPPS (Ästhet.; Psych.[2], S. 131 ff.) u. a. Nach SABATIER ist alle religiöse Erkenntnis symbolisch (Religionsphilos. S. 307 ff.; vgl. A. DORNER, Gr. d. Rel. S. 318 f.). Vgl. RIBOT, Id. génér. Vgl. Zeichen, Ästhetik, Erkenntnis, Einfühlung, Begriff.

Symbolisch s. Symbolik. Symbolische Logik: die auf Sprach- und *„algorithmische"* (s. d.) Symbole Wert legende, den *„logischen Kalkul"* verwendende Logik (vgl. J. VENN, Symbolic Logic, 1881). — M. PALÁGYI unterscheidet von der *„impressionistischen"* die *„symbolische"* Logik, welche die Symbole berücksichtigt, in denen wir *„das, was wir zu wissen vermeinen, sinnfällig darlegen"*. *„Es ist ein Hauptproblem der symbolischen Logik, wie sich Symbole zur Erkenntnis selbst verhalten"* (Die Log. auf d. Scheidew. S. 74 ff., 83). Vgl. Logik.

Symmetrie: Gleichmaß, Ebenmaß im Räumlichen, besonders wichtig als biologischer und als ästhetischer (s. d.) Faktor. Die Symmetrie ist nach H. v. STEIN die *„Eurhythmie in Beziehung auf eine Linie"* (Vorles. S. 10). Vgl. WUNDT, Grdz. III[5], 148 ff.; LIPPS u. a.

Sympathie (*συμπάθεια*): Mitgefühl, Mit-Leiden, Miterleben von Gefühlen und Affekten anderer durch unwillkürliche Nachahmung (s. d.) und durch *„Einfühlen"* in den Gemütszustand anderer, was um so leichter möglich, je verwandter wir mit jenen sind. Der Anblick oder Gedanke fremden Leidens erweckt unmittelbar analoge Gefühle wie die des Leidenden; dazu kommt noch unter Umständen die Trauer über das Leiden des andern, bezw. die Freude über das Glück des andern (s. Mitfreude, Mitleid). Sympathie ist auch die allgemeine, oft nicht klar motivierte Zuneigung zu jemand (Gegenteil: Antipathie). Die Sympathie als Mitgefühl mit verwandten Wesen ist ein Grundfaktor in der Entwicklung der Sittlichkeit (s. d.) und des Gesellschaftslebens (vgl. Soziologie).

Das Mitgefühl erörtert (besonders in der Theorie des Tragischen, s. Katharsis, Mitleid) ARISTOTELES (Rhetor. II, 8; Eth. Nic. IX, 4 squ.). Auf einen kosmischen Zusammenhang bezieht sich die *συμπάθεια* bei THEOPHRAST und anderen Peripatetikern. Einen innern Zusammenhang der Dinge *συμπάθεια τῶν ὅλων*, bedingt durch die Einheit derselben im göttlichen Pneuma (s. d.), lehren die Stoiker (Marc Aurel, In se ips. IX, 9). Ähnlich auch PLOTIN. Die aus der Weltseele (s. d.) emanierenden Seelen sind sympathisch miteinander verbunden (Ennead. IV, 3, 8). Das All ist ein sich selbst *„sympathischer"* Organismus (l. c. IV, 5, 3). Die allgemeine *„Sympathie"*, innere Wechselbeziehung der Dinge lehren PICO (De hom. dignit.), PATRITIUS, CARDANUS, CAMPANELLA (De sens. rer. I, 8), PARACELSUS, AGRIPPA, J. B. VAN HELMONT (De magnet. 136 ff., 160 ff., 774 ff.), F. M. VAN HELMONT (Opuscul. philos. I, 6), R. FLUDD,

F. BACON (WW. V, p. 42), LEIBNIZ (s. Harmonie), SHAFTESBURY, SWEDENBORG (vgl. KANT, Träume e. Geistersehers), die romantische Philosophie, u. a.

Nach HUTCHESON ist Sympathie der Sinn, *„cuius vi super aliorum conditione commoventur homines, idque innato quodam impetu“* (Philos. moral. I, 1). Nach HUME ist Sympathie die Fähigkeit, sich in die Gemütslage anderer hineinzuversetzen (s. Mitleid). *„Sympathy is the chief source of moral distinct.“* (Vgl. Treat. II, 1, sct. 9; II, 2, sct. 5, Inqu. conc. the Princ. of Morals. sct. V, 2.) AD. SMITH leitet aus Sympathiegefühlen (fellow-feeling) die Sittlichkeit ab (Theor. of moral sentim. I, sct. 1, ch. 1 ff.). *„As we have no immediate experience of what other men feel, we can form no idea of the manner in which they are affected, but by conceiving what we ourselves should feel in the like situation“* (l. c. p. 2 ff.). Nach ER. DARWIN erregt die Nachahmung unsere Sympathie, die Quelle des Sittlichen (Zoonom. sct. XXXV; Templ. of Nat.). J. BENTHAM versteht unter Sympathie die Neigung, Vergnügen aus der Glückseligkeit und Schmerz aus dem Unglücke anderer zu empfinden (Princ. of Moral. and Legislat. ch. 6; vgl. Deontol. I, 169 f.). Auf Assoziation zwischen der Äußerung des Gefühls und diesem selbst führt die Sympathie TH. BROWN zurück (Lect. III, p. 241; vgl. PAYNE, Elem. of Ment. and Mor. Sc. 1856, p. 269). CH. DARWIN erblickt in der Sympathie einen Instinkt von bestimmter Richtung (Abst. d. Mensch. I). Nach A. BAIN liegt der Sympathie unwillkürliche Nachahmung zugrunde (Sens. and Int. p. 344; Emot. and Will p. 111). *„Sympathy is to enter into the feelings of another, and to act them out, as if they were our own“* (Ment. and Mor. Sc. III, ch. 11, p. 276). *„Sympathy supposes one's own remembered experience of pleasure and pain, and a connexion in the mind between the outward signs or expression of the various feelings and the feelings themselves“* (l. c. p. 277). Auf die Abhängigkeit des Grades und Umfanges der Sympathie von der Klarheit und dem Bereiche der Vorstellungen macht H. SPENCER aufmerksam (Psychol. II, § 507; vgl. SULLY, Handb. d. Psychol. S. 354 ff.; L. F. WARD, Pure Sociol. p. 140, 263, 346, 421 f., 438, 452, u. a.).

Nach PLATNER ist Sympathie *„die Anlage der menschlichen Natur zu einer gewissen Übereinstimmung unserer Empfindungen mit den Empfindungen anderer, deren Zustand wir wahrnehmen oder denken“* (Philos. Aphor. II, § 219). Nach G. E. SCHULZE sind die *„Mitgefühle“* *„Nachbildungen der in andern sich äußernden Gefühle“* (Psych. Anthrop. S. 347 f.). Nach BIUNDE setzen die *„sympathetischen Gefühle“* eine Anlage voraus, die Zustände und Gefühle anderer zu teilen, sie mitzufühlen (Empir. Psychol. S. 149; vgl. LICHTENFELS, Gr. d. Psychol. S. 40). Nach HILLEBRAND ist Sympathie das *„natürliche Selbstbestimmt-werden durch die Naturbestimmtheit des andern in und wegen der Einheit des Naturverhältnisses“* (Philos. d. Geist. II, 106). Nach J. H. FICHTE hat die Sympathie des Geistes ihren Grund in der *„vorempirischen Uranlage“* desselben (Psychol. II, 16). — NAHLOWSKY versteht unter Sympathie *„ein dunkles Gefühl des Angemutetseins von und Hingezogenwerdens zu einer fremden Persönlichkeit, vermöge des ersten flüchtigen Totaleindrucks, den deren gesamte Erscheinung auf uns macht“* (Das Gefühlsleb. S. 215 f.). Die *„sympathetischen Gefühle“* sind *„die unwillkürliche Nachbildung der Gemütszustände anderer und eine derartige Aneignung derselben, daß wir annäherungsweise dieselbe Lust (Freude) oder dasselbe Wehe (Leid) fühlen, das sich in jenen ausspricht“* (l. c. S. 218 ff.). Nach LIPPS ist die Sympathie *„Erleben unser selbst in einem

andern". Sie beruht auf der Einseitigkeit unseres Wesens, die durch den andern ergänzt wird (Gesetz des Kontrastes) (Eth. Grundfr. S. 207). „*Reflexive Sympathie*" ist „*die Spiegelung meiner in einem andern*" (l. c. S. 139; Psychol.², S. 281 ff.). Nach A. DÖRING beruht die Sympathie auf einer Art Analogieschluß. Daran schließt sich eine Phantasietätigkeit an, durch die wir uns in die Gefühlslage anderer hineinversetzen und wodurch ein analoger Gefühlszustand erregt wird (Philos. Güterlehre, S. 152 ff.). Nach WUNDT ist das Mitgefühl so ursprünglich wie das Selbstgefühl (Eth.³, S. 512). Es besteht „*in dem Gefühl unmittelbarer Einheit des Individualwillens mit einem Gesamtwillen*", ist ein *Gefühl unmittelbarer Einheit des eigenen Ich mit dem andern*" (l. c. S. 519). Die Ursprünglichkeit der Sympathiegefühle lehrt auch H. HÖFFDING (Psychol. S. 336, 339 ff.; Eth. S. 37 f.; vgl. die Lehren von TRESCHOW, F. C. SIBBERN, DOMRICH, Die psychol. Zustände, 1849, S. 218; A. LEHMANN, Gefühlsleb. S. 350 ff.). Nach JODL sind Neigung und Abneigung die Grundform, aus welcher die komplizierten Erscheinungen der Fremdgefühle herauswachsen, diese sind Erwiderungs- und Mitgefühle (Psychol. II, 401 ff.). Sympathie ist die Fähigkeit der Gefühlsnachbildung (l. c. S. 377 ff.). Die Wahrnehmung der körperlichen Begleiterscheinungen des andern bewirkt unmittelbar durch Verschmelzung die Reproduktion von Gefühlszuständen, die bei uns selbst in ähnlicher Situation entständen (ib.). In manchen Fällen findet zugleich eine immitative Nachbildung des am andern wahrgenommenenGefühlsausdrucks statt, welche zur Erzeugung des gleichen Gefühls wesentlich mithilft (ib.). „*Mitgefühl*" im weitesten Sinne geht auch in die Eigengefühle ein (l. c. S. 379). im engeren Sinne ist es „*Sympathie*" (l. c. S. 380). Diese ist eine Quelle von Mitleid und Mitfreude (l. c. S. 404 ff.). Es gibt passives und aktives Mitleid (l. c. S. 407 ff.). Nach RIBOT ist die Sympathie „*la base des émotions tendres*", eine Grundlage des sozialen und sittlichen Lebens (Psychol. d. sent. p. 227). Sie besteht in der Existenz von gleichen Dispositionen bei mehreren Individuen derselben oder anderer Art (ib.). Drei Stadien zeigt ihre Entwicklung: 1) „*synergie*" (physiologisch, reflexiv, unbewußt), 2) „*synestésie*", 3) intellektuelle Sympathie, „*résulte d'une communité de représentations ou d'idées, liées à des sentiments et à des mouvements*" (l. c. p. 228 ff.). Der „*instincte altruiste*" ist angeboren (l. c. p. 235; vgl. BOUILLIER, Du plaisir p. 77; RABIER, Psychol. p. 493 ff., GUYAU u. a.). Vgl. L. VIVES, De an. III, 191 ff.; H. B. WEBER, Vom Selbstgefühle und Mitgefühle, 1807: E. SCHMIDT, Üb. d. Mitgefühl, 1837; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II⁴, 379 f.; STÖRRING, Moralphilos. Streitfr. I; BÖSCH, D. menschl. Mitgefühl, 1891; GROETHUIJZEN, Z. f. Psychol. 34. Bd.; SEIBT, Zur Lehre von d. sympath. Gef. 1905; WESTERMARCK, Urspr. u. Entwickl. d. Moralbegr. I, 91 f. Vgl. Altruismus, Mitleid, Sittlichkeit. Liebe.

Symptomatik der Gefühle, Affekte s. Ausdrucksbewegungen, Gefühl, Affekt. Vgl. WUNDT, Grdz. II⁵, 267 ff.

Synaden nennt O. CASPARI die empfindenden kleinsten Teilchen der Materie; „*Synaden*", weil sie „*überall nur in Verbindung und Gruppen vorkommen, sich somit niemals isolieren können und sich stets gegenseitig ergänzend fordern*" (Kosmos I. 277 ff., 459 ff.; Zusammenh. d. Dinge, S. 36). Der metaphysische „*Konstitutionalismus*" lehrt: „*An der Spitze eines synadologen Systems steht keine absolute Monas (Zentralmonade) . . . das synadologe System erscheint der Form nach derart, daß diejenigen zentral gelagerten Faktoren, welche*

für die Erhaltung des Ganzen eintreten, ein durch Arbeitsteilung gegliedertes Consilium bilden, unter denen der reale Schwerpunkt wechselt" (l. c. S. 453 ff.).

Synästhesie: Mitempfindung, sekundäre Empfindung (durch Irradiation).

Syncategorema s. Synkategorema.

Synderesis s. Synteresis.

Synechologie: Lehre vom Stetigen *(συνεχές)*, von Raum und Zeit. Bei HERBART ein Teil der Metaphysik (s. d.; vgl. HARTENSTEIN, Probl. u. Gr. d. allg. Met. S. 274 ff.). — Nach der „*synechologischen Ansicht*" FECHNERS ist die Einheit des Bewußtseins an einen Zusammenhang der Weltelemente geknüpft (Tagesans. S. 246).

Synergie: Mitwirkung, Zusammenwirken. Nach L. F. WARD ist „*synergy*" ein Weltprinzip. Resultat der Synergie ist „*construction*", Struktur. Die „*social synergy*" bedingt die „*social structures*" (Pure Sociol. p. 171 ff.). Vgl. Sympathie.

Synergismus: Lehre, daß der Mensch an dem Guten, Sittlichen, an seiner Erlösung (mit Gott) mitwirkt (PELAGIUS, MELANCHTHON u. a.). Vgl. Monergismus.

Synkatathesis (*συγκατάθεσις*, adsensio) bedeutet bei den Stoikern: logischer Beifall, Zustimmung, Anerkennung, Überzeugung, Fürwahrhalten; knüpft sich an die *φαντασία καταληπτική* (s. Kataleptisch) (Sext. Empir. adv. Math. VIII, 10, 397; Stob. Ecl. I 41, 834). Die Synkatathesis hängt vom Urteilswillen ab, ist nichts Passives, wenn sie uns auch durch die Evidenz der Vorstellung abgenötigt werden kann. „*Adsensio non sic visum sequitur, quasi naturali necessitate connexa sint, sed pendet illa ab uniuscuiusque animo atque ingenio, quibus et voluntas et ipsae actiones terminantur*" (Plut., De Stoic. rep. 47). „*Quid sit adsensio, dicam: oportet me ambulare; tunc temum ambulo, cum hoc mihi dixi et approbari hanc opinionem meam*" (SENECA, Ep. 113, 18). Die Synkatathesis ist von uns abhängig, freiwillig *(„in nobis positam et voluntariam")* (Cicer., Academ. I, 11, 40). Die Skeptiker (s. d.) enthalten sich des „*Beifalls*" *(„nulli rei adsentitur*", l. c. II, 67; Sext. Empir. adv. Math. VII, 156). Vgl. Maimonid., Doct. perplex. I, 51, 73; GEULINCX, Eth. I, sct. 2, § 4; L. STEIN, Psychol. d. Stoa II, 191 ff.

Synkategorema (consignificans, Mitbezeichnendes), nennt man (seit PRISCIAN, vgl. Prantl, G. d. L. II, 148 f.) ein (im Unterschiede vom Kategorema) unbeständiges, nur in Verbindung mit anderen Wörtern bedeutungsvolles Wort (z. B. Partikeln, Flexionsformen; vgl. THOMAS, 1 perih. 6a 1; MICRAELIUS, Lex. phil. p. 210). Synkategoremata sind nach J. ST. MILL Wörter, welche nicht als Namen, nur als Teile von Namen gebraucht werden können, von denen nichts bejaht oder verneint werden kann (Log. I, ch. 21; vgl. A. BAIN, Log II, 431). Nach JEVONS sind kategorematisch Wörter, welche allein vollständige Begriffe bezeichnen, im Unterschiede von den synkategorematischen (Leitf. d. Log. S. 18). Nach GUTBERLET sind kategorematische Ausdrücke Aussagen für sich; synkategorematische „*haben als Nebentermini nur einen Sinn in Verbindung mit einem Hauptterminus*" (z. B. jeder, unendlich, ist) (Log. u. Erk. S. 23). Vgl. A. MARTY, Üb. d. Verh. von Grammat. u. Log., Symbolae Pragens. 1893, S. 121; HUSSERL, Log. Unt. II, 295.

Synkretismus (*συγκρητισμός*, PLUTARCH): Koalition, Vereinigung streitender Parteien. In der Renaissancezeit bedeutet der Ausdruck die Vereinigung von verschiedenen, gegensätzlichen Ansichten (Plato — Aristoteles); Synkretisten werden z. B. PICO, BESSARION genannt (Willmann, Gesch. d. Ideal. III, 19). Später bedeutet der Terminus in tadelnder Weise die schwächliche Vereinigung gegensätzlicher Ansichten, ohne Behebung der Widersprüche in einer höheren Einheit. Nach BRUCKER ist Synkretismus „*male sana dogmatum et sententiarum philosophicarum, toto coelo inter se dissidentium, conciliatio*" (Histor. crit. philos. IV, p. 750). Synkretist ist z. B. CICERO. Vgl. F. BUDDEUS, De syncretismo philosophico, 1701. Vgl. Eklektizismus.

Synolon (*σύνολον*) nennt ARISTOTELES das Einzelding als Ganzes von Form und Stoff, als *οὐσία σύνθετος* (Met. VIII 3, 1043a 30). Vgl. Substanz.

Synopsis (Übersicht) kommt nach KANT dem Sinn als Funktion zu, „*weil er in seiner Anschauung Mannigfaltigkeit enthält*" (Krit. d. rein. Vern. S. 114). — „*Chromatische Synopsis*" ist die „*audition colorée*" (s. d.) „*akustische Synopsis*" die Verknüpfung von Tönen mit Licht- und Farbenempfindungen (vgl. JODL, Psychol. I², 242).

Syntagma s. Lebenssystem (EUCKEN). Syntagmen sind „*Lebenssysteme, Zusammenhänge der geschichtlichen Wirklichkeit, welche die Fülle des Daseins in ein charakteristisches Gesamtgeschehen fassen und aus demselben alles Besondere eigentümlich gestalten*". Die Gegenwart enthält besonders zwei Syntagmen: den Naturalismus und den Intellektualismus (D. Einh. d. Geistesleb. S. 5 ff., 63 ff.).

Synteresis (*συντήρησις, συνδήρησις*) nennen die Scholastiker das dem Menschen (als „*scintilla conscientiae*", „*Fünklein*") erhaltene ursprüngliche, primäre Bewußtsein des Sittengesetzes, welches im Falle des Sündigens leise reagiert („*remurmurat*"). Der Ausdruck „*συντήρησις*" ist zuerst bei HIERONYMUS bekannt: „*Plerique iuxta Platonem rationale animae et irascitivum et concupiscitivum, quod ille λογικὸν et θυμικὸν et ἐπιθυμητικὸν vocat, ad hominem et leonem et vitulum referunt —; quartamque ponunt, quae super haec et extra haec tria est, quam Graeci vocant συντήρησιν, quae scintilla conscientiae in Adam quoque pectore, postquam eiectus est de paradiso, non extinguitur et qua victi voluptatibus vel furore ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus*" (Comm. in Ezech. Opp. 1736, V, 16). Nach BASILIUS ist die Synteresis „*naturale indicatorium, in quo scripta est lex naturalis*" (bei Alb. Magn., Sum. th. II, 25, 2). Nach GREGOR dem Großen ist sie „*scintilla conscientiae, quae remurmurat malum, quod factum est*" (ib.). Nach TERTULLIAN ist in allen Menschen noch ein Same des Guten. „*Quod enim a Deo est, non tam extinguitur, quam obumbratur*" (De an. 41). Ähnlich MAXIMUS CONFESSOR: *τὸ μὴ τὴν φύσεως ἀναιρεθῆναι τελείως διὰ παράβασιν τὸ σπέρμα καὶ τὰς δυνάμεις τῆς ἀγαθότητος* (Quaest. in script. 26; vgl. AUGUSTINUS, De lib. arb. II, 10). Der Begriff der Synteresis wird auch von den Victorinern (s. Mystik) gebraucht, ferner bei ALEXANDER NECKAM (De nat. rer. c. 130), ALEXANDER VON HALES. Nach ALBERTUS MAGNUS ist die „*Synderesis*" „*rationis practicae scintilla, semper inclinans ad bonum et remurmurans malo, in nullo nec viatore nec damnato extinguitur in toto*" (Sum. th. II, 16, 99), „*potentia habitualis, habitus intellective regens in his quae secundum ordinem naturalem et rectum apprehendenda vel fugienda sunt*" (l. c. II, 25, 2). „*Synderesis semper instigat*

ad bonum" (l. c. II, 99, 2), ist „*lumen inclinans semper in bonum*"; „*in nullo extinguitur*" (l. c. II, 99, 3). Nach THOMAS ist sie „*lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima operum humanorum*" (Sum. th. II, 94, 1 ad 2), „*habitus quidam principiorum operabilium*" (l. c. I, 79, 12; De verit. 16, 1 c). Sie ist ein „*instigare ad bonum et murmurare de malo*" (Sum. th. I, 79, 12); „*sicut scintilla est id, quod purius est de igne et quod superrolat toti igni, ita synteresis est id, quod supremum in conscientiae iudicio reperitur*" (De verit. 17, 2 ad 3). Nach BONAVENTURA ist die Synteresis ein der affektiven Potenz eigener Trieb, der den Affekt auf das Gute lenkt (Sent. II, 39). Nach DUNS SCOTUS ist sie der Habitus des Intellekts, welcher die „*principia recte agendi*" einschließt (2 dist. 39, qu. 2, 4). Ähnlich AEGYDIUS (Quodlib. III). JOH. GERSON bestimmt: „*Synderesis est vis animae appetitiva, suscipiens immediate a Deo naturalem quandam inclinationem ad bonum, per quam trahitur insequi notionem boni ex apprehensione simplicis intelligentiae praesentati*" (De myst. theol. cons. 14). Sie ist der „*Himmel*" der Seele, nach ECKHART das „*Fünklein*" des Gewissens, der Seele, das Licht der Seele (Deutsche Myst. II).

MELANCHTHON erklärt: „*Synteresis significat conservationem notitiae legis, quae nobiscum nascitur.*" „*Conscientia significat notitiam accusantem aut approbantem nos*" (De an. p. 216a). Nach GOCLEN ist praktisch der Intellekt, welcher „*ex principiis practicis colligit πρακτικά, id est, quae sunt agenda. Quorum principiorum in mente conservatio dicitur συντήρησις: unde oritur conscientia*" (Lex. philos. p. 248). MICRAELIUS bemerkt: „*Synteresis est, cum primis principiis moralibus cognitis progredimur ad mediorum electionem. Synesis autem bene iudicat de actis et agendis secundum legem communem*" (Lex. philos. p. 1052). — DESCARTES erklärt: „*Ubi . . . quis se determinaverit ad quampiam actionem, nondum animi fluctuatione sine haesitatione deposita, id producit synteresin sive conscientiae morsum, qui non respicit futurum ut affectus praecedentes, sed praesens aut praeteritum*" (Pass. an. II, 60). Im scholastischen Sinne bestimmt die Synteresis BAYLE (Pens. div.). — Die „*Synteresis*" erläutert NITZSCH dahin, es sei damit gemeint „*die allen Menschen innewohnende, durch den Sündenfall nicht aufgehobene, ja unvergängliche und an und für sich einer Verirrung nicht ausgesetzte, im Geiste wirkende Macht, welche dem Bösen widerstreitet und zum Guten hintreibt*" (Jahrb. f. prot. Theol. V, 1879, S. 493). H. SIEBECK erklärt, die scholastische Synteresis sei das Gewissen im Moment der „*conservatio*", in zweiter Linie als „*remurmurare contra peccatum*", das, „*was von dem ursprünglichen Lichte noch (als Funke) konserviert geblieben ist*" (Arch. f. Gesch. d. Philos. 10. Bd., 1896, S. 521; vgl. 2. Bd., S. 191 f.). Nach E. v. HARTMANN hat sich dieser Begriff aus dem Plotinischen Seelenzentrum entwickelt (Gesch. d. Met. I, 252). Vgl. NITZSCH (l. c.), JAHNEL (Theol. Quartalschr. Bd. 52, 1870, S. 241 ff.), GASS (Lehre vom Gewiss. 1869), H. APPEL (D. Lehre d. Scholast. von d. Synteres. 1891), SIEBECK (Arch. f. Gesch. d. Philos. X, 1897, S. 520 ff.), UEBERWEG-HEINZE (Gr. II[9], 293 f.). Vgl. Gewissen.

Synthese (*σύνθεσις*, Zusammenstellung): Verbindung, Verknüpfung, Vereinigung einer Vielheit zur Einheit, zu einer organischen, übergeordneten Einheit, in welcher die Mannigfaltigkeit der Teile zu einem selbständigen Ganzen geeint ist. Die (geistige) Synthese ist das Resultat der (synthetischen)

Tätigkeit des Bewußtseins, welches kraft seiner Natur sich selbst und die objektiven Inhalte seines Erlebens immer wieder zu zusammenhängenden Einheiten, zur Einheit des Selbst- und des Objektbewußtseins verbindet. Psychologisch ist die Synthese eine Leistung der Apperzeption (s. d.). Die assoziative Synthese geht von der *„passiven"*, die apperzeptive Synthese von der *„aktiven"* Apperzeption aus. *„Schöpferisch"* ist die Synthese insofern, als sie aus psychischen Inhalten neue, in der bloßen Summe der Bestandteile oder Momente noch nicht gegebene Gebilde erzeugt. Sie betätigt sich schon in der Anschauung (s. d.), in den Formen derselben (vgl. Konstruktion). Dieselbe Funktion, welche die Anschauungsformen (s. d.) erzeugt, ist im Denken (s. d.) wirksam als Einheitsfunktion (s. d.), primär (setzend) und sekundär (reproduktiv). Die logische Synthese ist die Betätigung des Denkens (s. d.) in der Verknüpfung von Vorstellungen, Begriffen, Urteilen, Schlüssen: sie führt zum *„System"* (s. d.) der Wissenschaft, wie die ästhetische zum Kunstwerk, die spekulative, philosophische zur *„Weltanschauung"*. Im engeren Sinne ist logische Synthese die synthetische Methode (s. d.), im Gegensatz zur analytischen (s. d.). Erkenntnistheoretisch ist die Synthese von hoher Bedeutung; sie liegt den Kategorien (s. d.) und Anschauungsformen (s. d.) zugrunde. Der Einheitswille (s. d.) führt zu Grundformen des synthetischen Zusammenhanges als apriorischen Bedingungen objektiver Erkenntnis, als logischen Postulaten.

Von der Synthese der Gedanken (*σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥστε ἓν ὄντων*. De an. III 4, 430a 28). sowie von der logischen Verknüpfung im Urteil (De interpret. 1, 16a 12) spricht schon ARISTOTELES (vgl. auch PLATO). Zusammensetzung von Merkmalen zum Begriff ist *σύνθεσις* bei EPIKUR (Diss. I, 6, 10). — Nach AUGUSTINUS nötigt die Natur des Geistes ihn, *„unum quaerere"* (De ord. I, 3). — Über synthetische und analytische Methode vgl. LEIBNIZ, De synthesi et analysi universali, Gerh. VII, 292 ff.

Von fundamentaler Bedeutung wird der Begriff der Synthese bei KANT. Die Synthese ist bedingt durch die Spontaneität (s. d.) des Denkens, welche es erfordert, das Mannigfaltige der (reinen) Anschauung durchzugehen, aufzunehmen und zu verbinden, um daraus Erkenntnis zu machen. Es gibt qualitative Synthesis (Fortgang von der Bedingung zum Bedingten) und quantitative Synthesis (Fortgang von einem Teile zum Ganzen; Mund. sens. § 1). — Synthesis ist *„die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen"*. Die Synthesis *„bringt zuerst eine Erkenntnis hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann und also der Analysis bedarf; allein die Synthesis ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammelt und zu einem gewissen Inhalte vereinigt; sie ist also das erste, worauf wir achtzugeben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntnis urteilen wollen"* (Krit. d. rein. Vern. S. 94 f.). An sich, psychologisch, ist die Synthesis *„die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind."* Aber *„die Synthesis auf Begriffe zu bringen"*, das ist *„eine Funktion, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschaffet."* *„Rein"* (s. d.) ist eine Synthesis, wenn das Mannigfaltige a priori (s. d.) gegeben ist. *„Die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, gibt nun den reinen Verstandesbegriff. Ich verstehe*

aber unter dieser Synthesis diejenige, welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruht" (l. c. S. 94 f.). Die Kategorien (s. d.) sagen nichts aus als „*die reine synthetische Einheit eines Mannigfaltigen*" (Über eine Entdeck. 2. Abschn.), sie sind Begriffe von „*Arten der synthetischen Einheit der Apperzeption*" (l. c. S. 97, 102 f.). Verbindung, Zusammensetzung ist eine Funktion des Geistes, nichts Gegebenes. Höchste Einheit des Bewußtseins als solchen ist die des reinen Ich (s. d.), die transzendentale synthetische Einheit der Apperzeption (s. d.). Im Erkenntnisprozeß tritt eine dreifache Synthesis auf: die Synthesis der Apprehension (s. d.), der Reproduktion (s. d.), der Rekognition (s. d.). — FRIES bemerkt: „*Die erste unmittelbare Verbindung oder Synthesis ist . . . in unserer Erkenntnis früher als alles Denken des Verstandes, aus ihr werden die Begriffe erst durch Trennung herausgehoben; aber eine Synthesis von Begriffen, eine logische Zusammensetzung ist immer erst eine Wiedervereinigung des früher Getrennten und kann also erst auf die Analyse folgen. Wir müssen hier also die unmittelbare Synthesis der Vernunft wohl von der mittelbaren Synthesis des Verstandes unterscheiden*" (Syst. d. Log. S. 116). Nach KRUG setzt die empirische Synthese, die Verknüpfung eines bestimmten Seins mit einem bestimmten Wissen im Ich als Bewußtseinstatsache, eine transzendentale (apriorische) Synthese voraus, d. h. „*eine ursprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wissens im Ich, wodurch das Bewußtsein selbst erst konstituiert wird*". Sie ist „*die Urtatsache*" des Bewußtseins (Handb. d. Psychol. I, 43 f.), ist „*schlechthin unerklärbar und unbegreiflich*", der absolute Grenzpunkt des Philosophierens (l. c. S. 44; vgl. Fundamentalphilos.). Betreffs KRUG, FICHTE s. Synthetismus, Synthesis. Vgl. MAIMON (Kategor. S. 204; Vers. S. 31). Nach FICHTE ist dieselbe Synthese im Anschauen wie im Denken wirksam.

Nach F. A. LANGE liegt aller Erkenntnis, Metaphysik, Religion usw. der synthetische Einheitstrieb des Bewußtseins zugrunde. Nach H. LORM ist der synthetische Trieb dem Menschen angeboren als „*Trieb nach Verknüpfung alles Gedachten und alles Angeschauten*" (Gr. Optim. S. 72). Eine apriorische Funktion der Vernunft, eine Bedingung der Möglichkeit der Anschauung ist die Synthese nach MAINLÄNDER (Philos. d. Erlös. S. 12). So auch nach E. v. HARTMANN, der aber den unbewußten (s. d.) Charakter der synthetischen Tätigkeit des Geistes betont. Nach H. COHEN ist die Synthesis eine Form des Bewußtseins selbst, welche die Erfahrung schon bedingt (Kants Theor. d. Erfahr. S. 249). Die Synthesis als Ergebnis ist Synthesis der Einheit (Log. S. 23). Auch im Sondern und Auseinanderhalten betätigt sich das Denken (l. c. S. 22). Nach NATORP hat das Bewußtsein die Tendenz zur Synthese (Sozialpäd.[2], S. 87). Ähnlich CASSIRER (Erk. II, 543) u. a. Nach WINDELBAND ist die synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Grundcharakter des Bewußtseins, aus dem auch die (konstitutiven und reflexiven) Kategorien entspringen (Philos. Abh., Sigwart gewidm. 1900). Die synthetische Einheitsfunktion des Bewußtseins betrachtet auch A. RIEHL als das A priori (s. d.) des Erkennens (vgl. Philos. Krit. II 2, 68). — Nach H. v. STEIN hat das Bewußtsein die Fähigkeit, „*mehreres an einer Stelle zu vereinigen*" (Vorles. S. 8). Nach HÖFFDING ist die Synthesis das Grundgesetz der Erkenntnis, die erste Kategorie (Annal. d. Nat. 1908, S. 127). Die Synthese ist Voraussetzung des Bewußtseinszusammenhanges (Psychol.[3], S. 153). Die einzelne Empfindung ist schon durch den Zusammenhang der Zustände bestimmt (l. c. S. 149 ff.; Philos. Probl. S. 11). Ähnlich

DILTHEY (s. Struktur) u. a. (vgl. Assoziationspsychologie, Psychologie). — Während J. ST. MILL (Examinat. 1889, p. 356) eine *„psychische Chemie"* annimmt, bestreiten eine solche MC COSH, CLAPARÈDE (Assoc. p. 314), JAMES, LUCKA, (D. Phantas. 1908; die Erlebnisse sind ein unmittelbares Ganzes), EWALD u. a. Nach SIEGEL geht der Synthese das Ganze des Erlebens voraus, Trennen und Verbinden sind die fundamentalen Faktoren des Bewußtseins, das Trennen ist aber primär (wie ULRICI; Z. Psych. u. Theor. d. Erk. S. 5 ff.).

Die *„schöpferische Synthese"* des Bewußtseins wird verschiedenerseits betont. So von WUNDT. Die Synthese überhaupt ist das Produkt der beziehenden Apperzeption (s. d.). Die *„apperzeptive Synthese"* ruht auf den Verschmelzungen (s. d.) und Assoziationen (s. d.). *„Sie scheidet sich von diesen durch die Willkür, mit der bei ihr von den durch die Assoziation bereit liegenden Vorstellungs- und Gefühlsbestandteilen einzelne bevorzugt und andere zurückgedrängt werden, während zugleich die Motive dieser Auslese im allgemeinen erst aus der ganzen zurückliegenden Entwicklung des individuellen Bewußtseins erklärt werden können. Das Produkt der Synthese ist infolgedessen ein zusammengesetztes Ganzes, dessen Bestandteile sämtlich von früheren Sinneswahrnehmungen und deren Assoziationen herstammen, in welchem sich aber die Verbindung dieser Bestandteile mehr oder minder weit von den ursprünglichen Verbindungen der Eindrücke entfernen kann"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 316). Die Apperzeption hat die Bedeutung einer Einheitsfunktion (Philos. Stud. X, 119; vgl. Log. I[2], 33 ff., II[2], 2, 288 f.; Vorles.[2], S. 340 ff.; Syst. d. Philos.[2], S. 583 ff.). Im *„Gesetz der psychischen Resultanten"* (s. Beziehungsgesetze) kommt das *„Prinzip der schöpferischen Synthese"* zum Ausdruck, indem *„nicht nur die durch apperzeptive Synthese verbundenen Bestandteile neben der Bedeutung, die sie im isolierten Zustande besitzen, in der durch ihre Verbindung entstehenden Gesamtvorstellung (s. d.) eine neue Bedeutung gewinnen, sondern da namentlich auch die Gesamtvorstellung selbst ein neuer psychischer Inhalt ist, der zwar durch jene Bestandteile ermöglicht wird, darum aber doch in ihnen noch nicht enthalten ist"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 394; hier findet eine Art *„psychische Chemie"* statt; vgl. Philos. Stud. X, 123 ff.). Das Prinzip besagt, *„daß die psychischen Elemente durch ihre kausalen Wechselwirkungen und Folgewirkungen Verbindungen erzeugen, die zwar aus ihren Komponenten psychologisch erklärt werden können, gleichwohl aber neue qualitative Eigenschaften besitzen, die in den Elementen nicht enthalten waren, wobei namentlich auch an diese neuen Eigenschaften eigentümliche, in den Elementen nicht vorgebildete Wertbestimmungen geknüpft werden. Insofern die psychische Synthese in allen solchen Fällen ein Neues hervorbringt, nenne ich sie eben eine schöpferische"* (Philos. Stud. X, 112 f.). Das *„Prinzip der schöpferischen Resultanten"* (s. d.) ist wirksam bei der Bildung der Sinnesvorstellungen (— ein Klang z. B. ist mehr als die Summe seiner Teiltöne —), der Raumvorstellung, ästhetischer Gefühle, der Willensformen usw. (Grdz. III[5], 778 ff.). Jeder geistige Zusammenhang schafft neue Werte (l. c. S. 780). Auch nach SIGWART ist die Synthese niemals die bloße Summe der Elemente, *„vielmehr ist die Art, wie das einzelne im Bewußtsein zusammen ist, wieder etwas für sich und nicht aus den Bestandteilen zusammenzusetzen"* (Log. II[2], 199; vgl. I[2], 328 ff.; I[2], 63 ff.). Ähnlich lehren LIPPS (s. Apperzeption), TÖNNIES (La synthèse créatrice, Bibl. du congr. internat. de philos. 1900, p. 415 ff.). G. VILLA (Einl. in d. Psychol. S. 417 ff.). EUCKEN, L. F. WARD (*„Creative synthesis"*, Pure Sociol. 79 ff.),

LAMPRECHT (Annal. d. Nat. II, 260 ff.), BERGSON (s. Schöpfung). DWELSHAUVERS (La synthèse mentale, 1908) u. a.

Unter *„noetic synthesis"* versteht STOUT die durch Beziehung auf ein einziges Objekt hergestellte Einheit von Bewußtseinsinhalten zu Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffen (Anal. Psychol. II, ch. 1). *„Noetic synthesis"* ist *„that union of presentional elements which is involved in their reference to a single object"* oder *„in their combination as specifying constituents of the same thought"* (l. c. p. 1 ff.). Vgl. J. WARD, Encycl. Brit. XX, 78 f. Nach VACHEROT ist das Denken *„l'acte pur de l'esprit, la synthèse dans laquelle viennent se résumer les objets de la sensibilité, de l'entendement et de la raison"* (Mét. III, 200). Die synthetische Funktion des Denkens betont RAVAISSON (Franz. Philos. S. 256 f.). FOUILLÉE lehrt die *„fonction synthétique du vouloir"* (Psychol. d. id.-forc. II, 148). KREIBIG unterscheidet das unwillkürliche *„Bemerken einer Einheit im Mannigfaltigen"* und die willkürliche Stufe des *„Synthesierens einer Einheit aus Mannigfaltigem"* (D. intell. Funkt. S. 100 ff.). Grundarten des Verbindens sind a) das Zusammensetzen von Teilen, b) das Vereinigen von immanenten Bestimmtheiten, c) das repräsentative Einbeziehen (l. c. S. 102). *„Die elementare Funktion des verbindenden Denkens ist an die intellektuelle Bedingung geknüpft, die durch einzelne Vorstellungsinhalte gedacht wird. Die Richtung des Verbindens . . . wird kausal durch das herrschende Interesse des Denkzeitpunktes determiniert"* (l. c. S. 105 f.). Die *„Anschauungssynthese"* ist sekundär, folgt auf einen Akt des trennenden Denkens (l. c. S. 107 f.). — Nach PLANCK ist die Grundform der Wirklichkeit *„die innere Beherrschung der Teile durch eine zusammenfassende Einheit des Ganzen oder ihre innere Konzentrierung zu hervorbringender Gesamttätigkeit"* (Test. ein. Deutsch. S. 9). — Vgl. Synthesis, Analyse, Verbindung, Urteil, Konstruktion, Zahl, Einheit, Gestaltqualitäten, Unendlich, Bewußtsein.

Synthesis s. Synthese. Im engeren Sinne ist Synthesis die Verbindung gegensätzlicher Bestimmtheiten, Begriffe in einem höheren Begriffe, in welchem die Widersprüche von Thesis — Antithesis *„aufgehoben"* erscheinen. Als philosophische Methode führt das *„synthetische Verfahren"* J. G. FICHTE ein (Gr. d. g. Wissensch. S. 31 ff.). Es sucht im Entgegengesetzten dasjenige Merkmal auf, in welchem die Gegensätze gleich sind (l. c. S. 31). Setzen (s. d.), Gegensetzen, Synthesis sind die Momente des spekulativen Denkens, welches schon auf primärer Stufe (als Ich-Tätigkeit, s. Ich) wirksam ist. Die *„Dialektik"* (s. d.) HEGELS bildet diese Methode weiter. Bei CHR. KRAUSE: *„Satzheit"*, *„Gegensatzheit"*, *„Vereinsatzheit"* (Vorles. S. 266).

Synthetisch: durch Synthese (s. d.). MACH: *„Zieht man aus gegebenen Voraussetzungen eine Folgerung, so nennt man diesen Vorgang synthetisch. Sucht man umgekehrt zu einem Satz oder zu den Eigenschaften einer Figur die Bedingungen auf, so geht man analytisch vor"* (D. Mechan.[4], S. 495). Vgl. JEVONS, Leitf. d. Log. S. 217 ff. u. a. logische Lehrbücher; BOSANQUET, Log. I, 94 ff.; GALLUPPI, Dell' analisi e della sintesi, 1807, u. a. Vgl. Definition, Methode, Apperzeption, Deduktion.

Synthetische Urteile s. Urteil.

Synthetisches Verfahren s. Synthesis.

Synthetismus, transzendentaler, ist nach KRUG dasjenige System,

welches Ideales und Reales, Wissen und Sein *„als ursprünglich gesetzt und verknüpft"* betrachtet (Fundamentalphilos. S. 117; Handb. d. Philos. I, 49 f.).

System (*σύστημα*, Zusammenstellung): einheitliche, nach einem Prinzip durchgeführte Anordnung einer Mannigfaltigkeit von Erkenntnissen zu einem Wissensganzen, zu einem in sich gegliederten, innerlich-logisch verbundenen Lehrgebäude, als möglichst getreues Korrelat zum realen System der Dinge, d. h. zu dem Ganzen von Beziehungen der Dinge untereinander, das wir annähernd im wissenschaftlichen Fortgange zu *„rekonstruieren"* suchen (*„natürliches System"* im Unterschiede vom *„künstlichen"*). Die auf ein System hin arbeitende Methode ist systematisch. Ein philosophisches System ist die Vereinigung allgemeiner Erkenntnisse zur Einheit einer Weltanschauung (s. d.).

System *(σύστημα)* im objektiv-realen Sinne, als Weltordnung, findet sich bei den Stoikern (s. Welt) u. a. Nach M. CARRIERE ist die Natur selbst *„ein System, ein in sich zusammenhängendes Ganzes"* (Sittl. Weltordn. S. 113). — Ein System ist nach KANT *„ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis"* (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. IV). Systematisch = methodisch (Log. S. 229). Nach KIESEWETTER ist ein System *„eine Sammlung von Erkenntnissen, die nach der Idee eines Ganzen geordnet sind, in denen also Einheit herrscht"* (Gr. d. Log. S. 242). Ähnlich definieren FRIES (Syst. d. Log. S. 268) u. a. Logiker. — HEGEL erklärt: *„Der freie und wahrhafte Gedanke ist in sich konkret, und so ist er Idee und in seiner ganzen Allgemeinheit die Idee oder das Absolute. Die Wissenschaft desselben ist wesentlich System, weil das Wahre als konkret nur als sich in sich entfaltend und in Einheit zusammennehmend und handelnd, d. i. als Totalität ist, und nur durch Unterscheidung und Bestimmung seiner Unterschiede die Notwendigkeit derselben und die Freiheit des Ganzen sein kann."* Prinzip wahrhafter Philosophie ist es, *„alle besonderen Prinzipien in sich zu enthalten"* (Enzykl. § 14). Das Absolute ist die allgemeine Idee (s. d.), *„welche als urteilend sich zum System der bestimmten Ideen besondert"* (l. c. § 213). K. ROSENKRANZ bestimmt: *„Die Totalität der methodischen Ausführung des Prinzips als eines sich selbst erzeugenden, gliedernden und sich genügenden Ganzen ist der Begriff des Systems"* (Syst. d. Wissensch. S. 138). *„Die Idee ist selbst System. Dies ist der Grund, welcher die Wissenschaft zur Systematik verpflichtet"* (l. c. S. 139 ff.). — TRENDELENBURG erklärt: *„Der Zusammenhang der Begriffe und Urteile bildet das System, wie der Zusammenhang der Substanzen und Tätigkeiten die Welt bildet"* (Log. Unt. II[2], 411; ähnlich schon SCHLEIERMACHER, H. RITTER). E. DÜHRING bemerkt: *„Das System ist in subjektiver Beziehung die vollendetste Form des Wissens, in objektiver aber die einzig mögliche Universalgestalt des mannifach verzweigten Seins"* (Curs. S. 39). GUTBERLET definiert: *„Unter System im allgemeinen versteht man die Zusammenstellung (σύστημα) mehrerer ineinander eingreifender Mittel zur Erreichung eines Zwecks."* Im engeren Sinne ist System eine Verbindung von Wahrheiten, *„welche, in entsprechende gegenseitige Unterordnung und Beiordnung gebracht, die vollkommene Erkenntnis eines Gegenstandes enthalten"* (Log. u. Erk.[2], S. 90 f.). Nach DEUSSEN ist ein System ein *„Zusammenhang von Gedanken, welche sämtlich auf einen Einheitspunkt bezogen und von diesem abhängig gemacht werden"* (Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 48). Nach SIGWART hat die Systematik die Aufgabe, *„die Totalität der in irgend einem Zeitpunkt er-*

reichten Erkenntnisse als ein Ganzes darzustellen, dessen Teile durchgängig in logischen Verhältnissen verknüpft sind" (Log. II², 695). HUSSERL betont, daß nicht wir die Systematik erfinden, sondern daß sie in den Dingen liegt und hier entdeckt wird (Log. Unt. I, 15). Vgl. J. J. WAGNER, Organ. d. menschl. Erk. S. 130 ff. Vgl. Wissenschaft, Mechanik (HERTZ).

System C s. C.

System des physischen Einflusses s. Influxus.

System R s. R.

Systematisch: methodisch, nach Prinzipien, in der Form des Systems (s. d.).

Systematisieren: in ein System (s. d.) bringen; „*in natürliche Gruppen einteilen*" (A. LEHMANN, Gefühlsleb. S. 1).

Systemschwankung s. Schwankung.

Szientismus: Standpunkt wissenschaftlicher Begründungsmöglichkeit. Gegensatz: Fideismus: Glaubensstandpunkt (z. B. gegenüber theologischen Wahrheiten). Vgl. RICHTER, Skeptiz. II, 135, 514. Vgl. Methode.

T.

T: Symbol für den Terminus (s. d.) eines Schlusses.

Tabula rasa (leere, unbeschriebene Tafel) ist nach der Ansicht des Sensualismus (s. d.) die Seele vor aller Erfahrung, durch die sie gleichsam erst beschrieben wird. Das will (im extremsten Falle) sagen, die Seele, der Geist habe keinerlei angeborene (s. d.) Erkenntnisse oder Begriffe, keine präempirischen (s. d.) Anlagen und Potenzen, keine Spontaneität (s. d.), sondern verhalte sich den Eindrücken der Außenwelt gegenüber rein rezeptiv, passiv, bringe nichts zur Erfahrung hinzu, trage nichts aus Eigenem zum Zustandekommen der Erkenntnis schöpferisch bei, sondern sammle und ordne nur das von außen Empfangene. Vgl. dagegen: A priori, Erkenntnis, Spontaneität, Rationalismus.

Der Vergleich der Seele mit einer Wachstafel findet sich schon bei PLATO (*κήρινον ἐκμαγεῖον, ἀποτυποῦσθαι*: Theaet. 191 C). Eine Stelle des ARISTOTELES ist zuweilen irrtümlich im sensualistischen Sinne verstanden worden: *ὅτι δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ· δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηδὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον* (De an. III 4, 429b 30 squ.). — Mit einem unbeschriebenen Blatte vergleichen die Stoiker die Seele bei der Geburt: *Οἱ δὲ Στωικοί φασιν· ὅταν ἄνθρωπος γένηται, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ὥσπερ χάρτην εὔεργον (ἔνεργον) εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο οὖν μία ἑκάστη τῶν διανοιῶν αἰσθήσεις ἐναπογράφει τῆς αὐτοῦ φαντασίας* (Plut., Plac. IV, 11; Gal., Hist. philos. 92, Dox. 635); *τὴν τύπωσιν κατὰ εἰσοχήν τε καὶ ἐξοχήν, ὥσπερ καὶ διὰ τῶν δακτυλίων γινομένην τοῦ κηροῦ τύπωσιν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 228; Cicer., Acad. I, 11; vgl. PHILO, Leg. alleg. I. 32; BOËTHIUS, De consol. V, 4; AUGUSTINUS, De civ. Dei VII, 7; STEIN, Psychol. d. Stoa II, 113 f.). — Nach ARNOBIUS würde ein von Geburt an einsam lebender Mensch geistig leer sein (Adv. gent. II, 20 squ.).

Nur die Gottesidee ist angeboren (l. c. I, 33). Bei AEGIDIUS ROMANUS findet sich für das *γραμματεῖον* . . . des Aristoteles (s. oben) zuerst *„tabula rasa“* (Prantl, G. d. L. III, 261). — Bei ERASMUS: *„tabula complanata“* (De instit. matrim. Christ. 602, 3), *anima vacua“* (De pueris 426, 34). Mit einer leeren Tafel, bezw. mit einem unbeschriebenen Papier vergleichen die Seele F. M. VAN HELMONT, HOBBES, GASSENDI; *„tabula rasa“* bei DESCARTES (Lum. natur. p. 76; deutsch, S. 123 f.). LOCKE vergleicht den Geist vor der Erfahrung mit einem *„white paper“* (Ess. II, ch. I, § 2). Dagegen betont LEIBNIZ, der Geist gleiche mehr einem geaderten Marmor (Nouv. Ess. préf.). Eine tabula rasa ist der Geist nach PETER BROWN. — ROSMINI bemerkt: *„La tavola rasa è l'idea indeterminata dell' ente, che è in noi dalla nascita“* (Nuovo saggio II, 118). Vgl. Sensualismus, Empirismus.

Tachistoskop: Apparat zur Erzeugung momentaner Gesichtseindrücke zur Messung des Aufmerksamkeitsumfanges u. a. Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III[5], 334 ff., 602.

Tagesansicht nennt FECHNER die Auffassung der Qualitäten (s. d.) der Dinge als einer ihnen selbst (als Inhalte eines allbefassenden Bewußtseins) zukommenden eigenen Wirklichkeit, so daß die Dinge selbst Farben, Töne usw. in sich tragen (D. Tagesans. 1879, S. 13 ff.). Die abstrakt-quantitative Naturauffassung ist eine *„Nachtansicht“*. Vgl. BR. WILLE, EWALD (Kants krit. Ideal. S. 247 ff.) u. a.

Takt (tactus, Berührung) bedeutet: 1) die Aufeinanderfolge gehobener und nicht gehobener (von der Aufmerksamkeit länger oder kürzer festgehaltener) Eindrücke (vgl. WUNDT, Gr. d. Psychol., S. 176 ff.; Grdz. III[5], 25 ff.); 2) das Feingefühl für das Schickliche, Seinsollende (sittlicher Takt, logischer Takt). Nach IHERING ist der Takt die Bewährung des Schicklichkeitsgefühls im Handeln, der *„sichere Treffer des Gefühls“* (Zweck im Recht II, 44). Nach TH. ZIEGLER ist er *„die Treffsicherheit des Gefühls überhaupt, namentlich auch in den äußeren Fragen des Anstandes und der Schicklichkeit“* (Das Gef.[3], S. 177). Nach UNOLD ist der Takt sittliches Formgefühl, das uns das Gute als das Schöne, Geziemende schätzen und üben läßt (Gr. S. 203). Vgl. LAZARUS, Leb. d. Seele II, 261 f. Vgl. Rhythmus, Zeit.

Talent (talentum, *τάλαντον*; vgl. Matth. 25, 15 ff.), ist ein bestimmtes geistiges *„Vermögen“*, welches das Individuum als Anlage ererbt und welches durch Übung (s. d.) zu einer besonders leichten, sicheren, geschickten, erfolgreichen Funktion gestaltet werden kann. Angeboren ist im Talente eine mehr oder weniger umgrenzte psychophysische Dispositionssphäre für die leichtere und bessere Ausführung von Koordinationen, resultierend aus Dispositionen der Sinnes-, Bewegungsorgane, der Phantasie, des abstrakten Denkens usw. (technisches, künstlerisches, wissenschaftliches Talent u. dgl.). Psychisch lösen diese Dispositionen Strebungen zu Funktionen verschiedener Richtung aus, die zur Ausbildung der Anlagen antreiben. Das Talent ist als solches einseitig, es hat (im engeren Sinne) nicht die schöpferische Originalität des Genies (s. d.).

Nach KANT ist Talent *„diejenige Vorzüglichkeit des Erkenntnisvermögens, welche nicht von der Unterweisung, sondern der natürlichen Anlage des Subjekts abhängt“* (Anthropol. I, § 52). G. E. SCHULZE erklärt Talent für *„eine von der Natur verliehene Anlage oder Befähigung zu vorzüglichen Äußerungen der Selbst-*

tätigkeit des Geistes" (Psych. Anthrop. S. 225). Nach FRIES sind Talente „*vorzügliche natürliche Anlagen des erkennenden Geistes*" (Syst. d. Log. S. 345). Nach C. G. CARUS ist das Talent „*eine in der Sphäre und innerhalb einer gewissen Richtung des Weltbewußtseins besondere Befähigung der Seele*", Genie hingegen „*eine besondere Erleuchtung und höhere Energie der Seele in der Sphäre des Selbstbewußtseins*" (Vorles. S. 421; vgl. STEFFENS, Anthropol. S. 198 ff.; MICHELET, Anthropol. S. 135 ff.; BIUNDE, Empir. Psychol. I 2, 115). Nach HILLEBRAND ist Talent „*die Selbsttätigkeit der Seele in ihrer abstrakten Produktivität*" (Philos. d. Geist. I, 340). SCHOPENHAUER bemerkt: „*Das Talent vermag zu leisten, was die Leistungsfähigkeit, jedoch nicht die Apprehensionsfähigkeit der übrigen überschreitet . . . Hingegen geht die Leistung der Genies nicht nur über die Leistungs-, sondern auch über die Apprehensionsfähigkeit der andern hinaus*" (Welt als Wille u. Vorstell. II. Bd., C. 31). — Nach SIGWART ist Talent „*die angeborene Geschicklichkeit für bestimmte Kreise der Tätigkeit, vermöge deren wir imstande sind, unsere Vorstellungen unter sich und mit Handlungen zweckmäßig zu kombinieren, um das Gelernte zu neuer Erfindung zu verwerten*" (Kl. Schr. II², 233). Nach G. SIMMEL ist die angeborene spezielle Begabung ein besonders günstiger Fall des Instinkts, nämlich derjenige, „*in dem die Summierung solcher physisch verdichteten Erfahrungen ganz besonders entschieden nach einer Richtung hin und in einer solchen Lagerung der Elemente erfolgt ist, daß schon der leisesten Anregung ein fruchtbares Spiel bedeutsamer und zweckmäßiger Funktionen antwortet*" (Philos. d. Geld. S. 438). Eine „*reich und leicht ansprechende Koordination vererbter Energien*", das „*kondensierte Resultat der Arbeit von Generationen*" liegt hier vor (ib.; vgl. Probl. d. Gesch.², S. 59). Nach WUNDT besteht ein angeborenes Talent „*mindestens in gleichem Maße in der Anlage zur Ausbildung gewisser Assoziationsbeziehungen wie in der Begünstigung von zusammengesetzten Bewegungsformen. In allen diesen Fällen ist aber daran festzuhalten, daß nur die Anlage, nie aber die fertige Leistung angeboren sein kann*". Das Talent bedarf der Einübung, durch die es erst die Fertigkeit sich wirklich aneignet, die durch seine angeborene Beschaffenheit begünstigt wird (Vorles.², S. 441 f.). Talent eines Menschen ist „*die Gesamtanlage, die ihm infolge der besonderen Richtungen sowohl seiner Phantasie — wie seiner Verstandesbegabung eigen ist*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 324). Vier Hauptformen des Talentes gibt es: beobachtendes, erfinderisches, zergliederndes, spekulatives Talent (Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 636). Nach HELLPACH besteht das Talent in dem Gleichgewichtsverhältnis, das Verstand und Phantasie gegeneinander bilden (Grenzwiss. d. Psychol. S. 16). „*Das Talent äußert sich lediglich in ausgezeichneter Betätigung auf irgend einem Gebiete des Schaffens. Das Genie dagegen ist ein Markstein in der Entwicklung, ist die Vollziehung einer lange vorbereiteten und ersehnten schöpferischen Tat*" (l. c. S. 498; vgl. S. 505). Nach REIBMAYR ist Genie „*jedes Talent, welches die Gabe der Erfindung, Neuschaffung in irgend einem Kunstzweige besitzt*". Talent hat „*jeder über das Mittelmaß der geistigen Befähigung seines Zeitalters und seines Kunstwerkes hervorragende Charakter*" (Pol.-anthrop. Rev. II, 611; D. Entwicklungsgesch. d. Tal. u. Genies, 1908). V. FISCHER: „*Das Talent begreift leicht, das Genie begreift tief. Talent rührt von großem Kapazitäts-, Genie von gesteigertem Intensitätsfaktor der geistigen Energie*" (Annal. d. Nat. V, 1906, S. 237). Vgl. NORDAU, Paradoxe; Theor. d. Begab. 1896. Vgl. Genie, Anlage.

Tanz ist (verbunden mit Musik, Gesang und Pantomime) der Ausgangspunkt eines Teiles der Kunst. Vgl. WUNDT, Völkerpsych. II 1, 394 ff.

Tao heißt nach der Lehre des chinesischen Philosophen LAO-TSE (Tao-te-king, C. 25) das qualitätslose, immaterielle, vollkommene, absolute Ursein, aus dem alles emanierte (vgl. M. v. Brandt, Die chines. Philos. S. 53).

Tapferkeit s. Kardinaltugenden. Vgl. CICERO, De offic.; SIDGWICK, Meth. of Eth. III, ch. 10; COHEN, Eth. S. 522 ff.; NATORP, Sozialpäd.[2].

Tastempfindung s. Tastsinn. Doppelte Tastempfindung s. Selbstbewußtsein.

Tastschwindel s. Schwindel.

Tastsinn ist die in der (äußeren und Schleim-) Haut lokalisierte Fähigkeit, Tastempfindungen, d. h. Empfindungen des Glatten, Rauhen usw., zu haben, im weiteren Sinne auch die durch Muskelspannungen, Gelenke und Sehnen entstehende Druckempfindlichkeit (vgl. Temperatur). Der Tastsinn bildet einen Teil des *„Hautsinns"* oder *„allgemeinen Sinnes"*. Hautstellen, die für Druckempfindungen besonders empfindlich sind, heißen *„Druckpunkte"*. Die Tastempfindungen werden durch Tastorgane (Endapparate: Tastzellen, Endkolben, Tastkörperchen, Vater-Pacinische Körperchen; Hautnerven) vermittelt. Der Tastsinn ist ein mechanischer, ein Nah-Sinn, er ist von hoher biologischer und erkenntnistheoretischer Bedeutung, ist an der Ausbildung unserer Raum- und Körpervorstellung (s. d. u. Objekt, Widerstand) beteiligt. Die (bei den Blinden besonders) große Tastempfindlichkeit ist abhängig von der Hautstelle, von der Individualität und Übung. Vgl. u. a. TELESIUS (De nat. rer. VII, 283), CAMPANELLA, nach welchem alle Dinge *„tangendo"* empfinden (Univ. philos. II, 12; vgl. Physiol. XII, 2); BERKELEY (s. Raum); CONDILLAC (Trait. d. sens. III, ch. 3; III, ch. 4); M. DE BIRAN (Oeuvr. inéd. II, 121); E. H. WEBER (Tastsinn u. Gemeingef. 1849); LOTZE (Med. Psychol. S. 395 ff.); VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. I[4], 281 ff.); ZIEHEN (Leitfad. d. phys. Psychol.[8], S. 51); EBBINGHAUS (Gr. d. Psychol. I, 330 ff.); H. SPENCER (Psychol. I, § 139); OSTWALD (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 169). Nach WUNDT geht der *„allgemeine Sinn"* allen andern voraus, kommt allen beseelten Wesen zu. Er umfaßt die äußere Haut mit den an sie angrenzenden Schleimhautteilen der Körperhöhlen, ferner die Gelenke, Muskeln, Sehnen, Knochen usw., in denen sich sensible Nerven ausbreiten. Er umfaßt Druck-, Kälte-, Wärme-, Schmerzempfindungen. Tastempfindungen sind *„die durch die äußere Haut vermittelten sowie die durch die Spannungen und Bewegungen der Muskeln, der Gelenke und Sehnen entstehenden Druckempfindungen"*. Sie gliedern sich in äußere und innere Tastempfindungen (Gr. d. Psychol.[5], S. 56 ff.; Grdz. d. physiol. Psych. I[6], 422, 495, 508 ff., II[5], C. 10; Vorles. 5). Vgl. Arbeiten von BLIX, GOLDSCHEIDER, DESSOIR, V. FREY, NAGEL, KIESOW, FECHNER, G. E. MÜLLER, BINET, HENRI, WASHBURN, TAWNEY, HELLER, JÄNSCH, JODL (Psych. I[3], 318 ff.) u. a. — Nach M. PALÁGYI ist das Tasten ein *„Doppelempfinden"*, das *„aus einer direkten Empfindung und einer Gegenempfindung besteht"*. *„Wir finden durch das Tasten nicht nur den fremden Körper, sondern auch den eigenen Leib, und dieses Doppelempfinden ist es, was den Charakter des Tastens ausmacht"*. *„Vermittelst des direkten Empfindens im Tasten nehmen wir zwei Dimensionen des Raumes, vermittelst des inneren Empfindens hingegen nehmen*

wir einen Widerstand und mithin die dritte Raumdimension wahr" (Log. auf d. Scheidewege, S. 329 ff.). Die Mechanik ist eigentlich nichts als „*eine auf die Außenwelt übertragene exakte Lehre von den Tastempfindungen*" (l. c. S. 328; Nat. Vorles. S. 130 f.). Vgl. Druck, Körper, Objekt, Raum, Bewegungsempfindungen, Lokalisation, Muskelsinn.

Tastvorstellung s. Raum.

Tat s. Handlung, Tätigkeit (s. d.). Tat ist sowohl das Tun als das Produkt desselben, das Getane. Die Tat ist die Wirkung eines aktiv handelnden, Zwecke setzenden, wollenden Subjekts, Produkt von Willensenergie. Nach KANT ist Tat „*eine Handlung, sofern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht, folglich auch sofern das Subjekt in derselben nach der Freiheit seiner Willkür betrachtet wird*" (WW. VII, 20). Nach HILLEBRAND ist sie „*die realobjektive Affirmation der subjektiven Willensbestimmtheit*" (Philos. d. Geist. I, 320). Nach W. ROSENKRANTZ ist die Tat „*die der Absicht entsprechende Tätigkeit zur Verwirklichung der Zweckvorstellung*" (Wissensch. d. Wiss. II, 239). J. REINKE versteht unter Tat die geistige Lenkung der Energien (Die Welt als Tat[4], 1905). Vgl. Aktivismus, Aktualitätslehre.

Tatbestandsdiagnostik: eine Methode, durch Benutzung von Assoziationen (bezw. Assoziationshemmungen) zu ermitteln, ob eine Person eine bestimmte Tat begangen hat. Vgl. C. G. JUNG, Diagnost. Assoziationsstud. 1906 (Journ. f. Psych. u. Neurol. Bd. III—VII); Die psychol. Diagnose d. Tatbest. (Jurist.-psych. Grenzfrag., IV, 2. H.); J. KLEIN u. M. WERTHEIMER, Psych. Tatbestandsdiagnost. (Arch. f. Kriminalanthrop. 15. Bd.); A. GROSS, Z. f. ges. Strafrechtswiss. Bd. 26; H. GROSS, Arch. f. Krimin. 19. Bd., 1905; JODL, Psychol. II[3], 174 f.

Tat tvam asi (das, nämlich das All, bist du): ein Satz der Veda-Philosophie, der die Identität von Ich und Außenwelt ausspricht. SCHOPENHAUER zitiert ihn oft im Sinne des Phänomenalismus (s. d.) und Illusionismus (s. d.).

Tatenleib: die Sphäre von Taten eines Individuums, in welcher es nach dem Tode weiterlebt, gleichsam die Projektion seines Ich (FECHNER, BR. WILLE).

Tathandlung nennt J. G. FICHTE eine Tätigkeit, welche als Grundlage des Bewußtseins notwendig gedacht werden muß, die schlechthinnige Setzung (s. d.) des Ich (Gr. d. g. Wiss. S. 1 ff.). Auf Tathandlungen beruht das Logische wie das Sein. Vgl. MÜNSTERBERG u. a.

Tätigkeit (Aktion, s. d.) ist Willenshandlung, Willenswirkung, im weiteren Sinne alles Geschehen, das als spontane Äußerung eines relativ selbständigen Wirkungszentrums zu denken ist. Der Begriff der Tätigkeit, des Tuns hat seine Quelle in der Willensfunktion, welche in Gefühlen der Aktivität (s. d.), des Tätigseins sich bekundet; in solcher Tätigkeit kommt die Natur des Ich in verschiedenem Maße und Grade zum Ausdruck. Das Ich (s. d.) ist das Subjekt (s. d.) der geistigen, der Willenstätigkeit, und so fordert es auch für jede objektive Tätigkeit ein Subjekt (s. Substanz). In der Außenwelt ist, rein empirisch, nur „*Geschehen*"; „*Tätigkeit*" introjizieren (s. d.) wir erst in die Objekte, durch die Erfahrung selbst motiviert. Während die positive Naturwissenschaft alles Naturgeschehen als Kausalzusammenhang von Vorgängen beschreibt, kann die Metaphysik — an der innern Erfahrung sich orientierend — die Wirklichkeit

ihrem Für-sich-Sein nach als teleologischen Zusammenhang lebendiger Aktionen und Reaktionen (samt deren Produkten und „*Mechanisierungen*") auffassen (s. Zweck, Voluntarismus). Die psychische Tätigkeit ist in einem inneren (gefühlsbetonten) Zusammenhange von Impuls, Strebung, Empfindung usw., nicht außerhalb aller ihrer Momente gegeben; doch ist sie keine Summation selbständiger Elemente.

Betreffs ARISTOTELES u. a. vgl. Energie, Wirken. Die Scholastiker bezeichnen die Tätigkeit als „*actus secundus*", „*operatio*" (s. Aktion, Handlung). Nach THOMAS ist die Tätigkeit „*ultimus actus operantis*" (Sum. th. I. II, 3, 2c). Es gibt „*operatio transiens*" und „*immanens*" (l. c. I, 14), „*exterior*", „*intrinseca*", „*intellectualis*" (l. c. I, 14, 5 ad 3). „*Actio cuiuslibet rei sequitur naturam ipsius*" (Contr. gent. IV, 7).

Nach CAMPANELLA ist „*actio*" „*potentiae actus effusivus similitudinis causae agentis in patientem*" (Dial. I, 6). „*Operatio est perennis actus habitualis internae virtutis conservans essentiam in sua existentia propter se editus et non in aliud, ut motus ignis et quies terrae*" (ib.). — Nach GOCLEN ist „*actio*" „*applicatio agentis ad patiens, qua fit mutatio aliqua in patiente*" (Lex. philos. p. 37). MICRAELIUS erklärt: „*Actio est, per quod actuatur aliqua potentia activa. Est enim ultimus actus potentiae activae ab ipsa dimanans*" (Lex. philos. p. 25 squ.). „*Actio materialis seu realis est, qua quid agit producendo rem aliquam.*" „*Actio spiritualis seu intentionalis est, qua quid producit sibi imaginem vel speciem, tanquam signum rei*" (l. c. p. 27). LEIBNIZ setzt das Wesen der Substanz (s. d.) in Kraft und Tätigkeit. Aktion ist „*exercise de la perfection*". Tätigkeit ist in der Spontaneität des Handelns; eigentliche Tätigkeit im klar bewußten Vorstellen (vgl. SPINOZA, Aktiv.). „*On peut dire que le corps agit, quand il y a de la spontanéité dans son changement*" (Nouv. Ess. II, ch. 21). „*Il n'y a de l'action dans les véritables substances, que lorsque leur perception . . . se développe et devient plus distincte, comme il n'y a de passion que lorsqu'elle devient plus confuse*" (Nouv. Ess. II, ch. 21, § 72). Absolut untätig ist nichts in der Natur, es gibt keine „*masses vaines, inutiles*" (Gerh. IV, 495). Nach CHR. WOLF ist „*actio*" „*mutatio status, cuius ratio continetur in subiecto quod eundem mutat*" (Ontolog. § 713). „*Eine Veränderung, davon der Grund in der Sache anzutreffen, die verändert wird, heißet man eine Tat oder ein Tun*" (Vern. Ged. I, § 104). Nach PLATNER ist Tätigkeit „*die Bestrebung des Willens zu der Belebung oder Vernichtung einer Idee, geäußert durch willkürliche Bewegungen*" (Philos. Aphor. II, § 484). Nach VOLTAIRE gibt es ein „*principe d'action*": „*Tout est en mouvement, tout agit et tout réagit dans la nature*" (Princ. d'act. I, 119). — Nach BOUTERWEK ist Tätigkeit das „*Resultat der Bestrebungen, sofern sie ihren Gegenstand wirklich überwinden und verändern*" (Apod. II, 33). Nach J. G. FICHTE ist das Ich (s. d.) „*absolute Tätigkeit und nichts als Tätigkeit*" (Syst. d. Sittenl. S. 131; vgl. Aktualitätstheorie). Die Welt ist Tat des Geistes. So auch MÜNSTERBERG (Philos. d. Wert. S. 473 f.). Nach LICHTENFELS zerfällt die psychische Tätigkeit formal in ein ursprünglich unbestimmtes Streben und in dessen bestimmte Wirksamkeiten (Gr. d. Psychol. S. 14). Nach CHR. KRAUSE ist Tun „*sich auf irgend eine Weise zeitlich als Grund verhalten*" (Vorles. S. 128). Der Geist ist reine Tätigkeit (Urb. d. Menschh.[3], S. 10). Nach RITTER u. a. ist „*Tätigkeit*" aus dem Ich auf die Dinge übertragen (Syst. d. Log. u. Met. I, 273; Abr. d. philos. Log.[2], S. 36). Nach BENEKE übt die Seele bei allem, was in ihr vorgeht, eine gewisse Tätigkeit aus (Neue Psychol. S. 207 ff.;

vgl. LOTZE, Mikrok. II², 151, 239). — Nach L. KNAPP geht alle menschliche Tätigkeit auf die *„Einheit des Denkens und der Wirklichkeit"* (Syst. d. Rechtsphilos. S. 131). — HAGEMANN erklärt (in scholastischer Weise): *„Die Tätigkeiten sind . . . entweder intransitive oder transitive. Jene gehen über das tätige Subjekt nicht hinaus; es sind verschiedene Zuständlichkeiten, in welche sich das Subjekt selbst versetzt. Diese gehen über das tätige Subjekt hinaus und sind auf ein Objekt gerichtet"* (Met.², S. 44). — REHMKE versteht unter psychischer Tätigkeit das *„Bedingungsein"* der Seele (Allg. Psychol. S. 353 ff., 482). Bedingung jedes Seelenaugenblickes ist ein konkretes, ewiges, schöpferisches Bewußtsein. *„Kein Seelenaugenblick ohne Subjektsmoment"* (l. c. S. 464). Die verschiedenen Bedeutungen von *„Tätigkeiten"* hält SCHUPPE auseinander: *„In einem ersten Sinne fällt Tätigkeit mit dem . . . Sinne der Verbalprädikation zusammen, geht also in jener auf dem Kausalitätsprinzip beruhenden engsten und innigsten Verknüpfung oder Zusammengehörigkeit einer Erscheinung mit dem Subjekte auf. In diesem Sinne bezeichnet jede Verbalform eine Tätigkeit, auch das Leiden, das Verharren und Ruhen und das bloße Sein." „Unter Voraussetzung dieses Sinnes gewinnt Tätigkeit, zweitens, eine speziellere Bedeutung als wahrnehmbare Veränderung, sei es des Ortes, sei es der Qualitäten, gegenüber dem Verharren und der Ruhe." „Wenn, drittens, die Tätigkeit dem Leiden gegenübersteht, so ist der Gegensatz dieser Begriffe nicht Sache der Sinneswahrnehmung . . . Im übrigen ist es die das Ding selbst ausmachende Gesetzlichkeit, welche seine Veränderungen als seine Tätigkeit erscheinen läßt, während es alles dasjenige erleidet, was den seiner eigenen Natur entspringenden Verlauf seiner Entwicklung und Lebensäußerungen stört, ihm also von außen durch zufälliges Zusammentreffen widerfährt"* (Log. S. 141). *„Wiederum unter Voraussetzung der ersten Bedeutung finden wir eine vierte in der bloßen Kausalbeziehung, indem eine Erscheinung einem Subjekte als seine Wirkung zugeschrieben oder von ihm bewirkt behauptet wird." „Wenn, fünftens, Denken, Fühlen und Wollen als eigenartige Tätigkeiten gedacht werden, so ist zunächst nur offenbar, daß das Auftreten dieser Regungen im Bewußtsein in dem Sinne der Verbalprädikation mit dem Subjekte verbunden ist, freilich aber um soviel enger und inniger, als das Subjekt, von welchem sie ausgesagt werden, eben das Ichding ist und als die Einheit dieses Dinges sich von der Einheit jedes andern, eines Steines, eines Tieres oder Gerätes, unterscheidet. Von einer Tätigkeit im engeren Sinne . . ., durch welche diese Inhalte im Bewußtsein erst hervorgebracht würden und welche erkennen ließen, wie es eigentlich die Seele mache, solches wie einen Gedanken, ein Gefühl, einen Willensakt in sich entstehen zu lassen, kann keine Rede sein"* (l. c. S. 142). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist Tätigkeit κατ' ἐξοχήν *„nur jene kausale Beziehung, die zwischen Bewegungen unseres Leibes und Veränderungen der Dinge als ihrer Folge besteht"* (Gr. ein. Erk. S. 143). — Unter dem *„individuellen Aktionskomplex"* versteht R. AVENARIUS den Komplex von E-werten (s. d.), als dessen Komplementärbedingung die *„Erfolgsbewegung"* anzunehmen ist (Krit. d. rein. Erfahr. II, 156). — Nach LIPPS ist Tätigkeit *„strebende Bewegung"*. *„Akte"* sind die Punkte des Ein- und Absetzens, des *„Einschnappens"* (Psychol.², S. 8). Die Tätigkeitsgefühle sind die Grundgefühle (l. c. S. 25). Tätigkeit wird unmittelbar erlebt; vgl. FOUILLÉE, Psych. d. id.-forc. II, 170 ff.; BRADLEY, App. and Real. p. 64 ff., 95 f.). — Gegen die Annahme einer psychischen Tätigkeit als Akt ist WAHLE (Mech. d. geist. Leb. S. 3). — Nach WUNDT wird im Moment des Eintritts der Willenshandlung (s. d.) ein *„Gefühl der Tätigkeit"* rege, das bei

den äußeren Willenshandlungen in den die Bewegung begleitenden Spannungsempfindungen sein Substrat hat. „*Dieses Gefühl der Tätigkeit ist von ausgeprägt erregender Beschaffenheit, und es kann nach den besonderen Willensmotiven in wechselnder Weise von Lust- oder Unlustelementen begleitet sein, die im Verlauf der Handlung sich verändern und einander ablösen können. Als Totalgefühl ist das Tätigkeitsgefühl ein auf- und absteigender zeitlicher Vorgang, der sich über den ganzen Verlauf der Handlung erstreckt*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 226; vgl. Apperzeption). Die Wirklichkeitseinheiten sind nicht Substanzen (s. d.), sondern „*substanzerzeugende Tätigkeiten*" (s. Objekt, Aktualitätstheorie). Nach MÜNSTERBERG ist der Urgrund der Dinge Streben, Leben, Tat (Phil. d. Wert. S. 449). Tathandlungen des Urwillens setzen die Welt (l. c. S. 452). Nach JOËL gibt es kein bloßes Leiden; Leiden ist zugleich schon Reagieren, gehemmtes Wirken (D. freie Wille, S. 261). Der Wille ist das Aktive als solches, das als sein Objekt das Passive fordert, das Abhängige (l. c. S. 552). Nach KEYSERLING ist der Geist Schaffen, Gestalten (D. Gef. d. Welt, S. 263). Das Leben ist eine Tat (l. c. S. 334). Nach BERGSON ist das Leben (s. d.) schöpferische Tätigkeit, „*activité libre*", die erst der Intellekt als etwas Stabiles, Äußerliches, Mechanisches, Notwendiges betrachtet (Evol. créatr. p. 243). Vgl. REINKE. D. Welt als Tat[4], 1905; SIGWART, Log. I[2], 30 ff., 70 ff. — Vgl. Aktivität, Aktivismus, Leiden, Passio, Spontaneität, Handlung, Wille, Aktualitätstheorie, Werden, Voluntarismus, Pragmatismus, Willensfreiheit.

Tätigkeitstrieb: der den tierischen Wesen und dem Menschen ureigene Trieb nach funktioneller Betätigung. Vgl. Spiel, Ästhetik.

Tatsache (res facti, factum, fait, matter of fact: „*Tatsache*" zuerst bei HERDER) ist das, was durch das Denken sicher als Erfahrungsinhalt, als Bestandteil der gesetzlichen Ordnung der Dinge und Ereignisse feststeht. Die (objektiven) „*Tatsachen*" als solche sind nicht einfach „*gegeben*", sondern müssen erst auf Grund der Erfahrung methodisch-denkend gesetzt, konstatiert werden; daher der häufige Streit, was als „*Tatsache*" zu betrachten sei, was nicht. Der (sensualistische) Empirismus (s. d.) hält die „*Tatsachen der Erfahrung*" für schlechthin gegeben, der Kritizismus hingegen betont, daß erst das Denken (Urteilen) es ist, welches (auf Grund von Erlebnissen) bestimmte Tatsachen als solche allgemeingültig feststellt (vgl. Realität, Wahrheit).

Nach KANT sind Tatsachen „*Gegenstände für Begriffe, deren objektive Realität (es sei durch reine Vernunft oder durch Erfahrung und, im ersteren Falle, aus theoretischen oder praktischen Datis derselben, in allen Fällen aber vermittelst einer ihnen korrespondierenden Anschauung) bewiesen werden kann*" (Krit. d. Urt. II, § 91). Nach SCHELLING ist die wahre Tatsache „*jederzeit etwas Innerliches*". „*Das geschichtlich Erste in der Philosophie, ihr geschichtlich erstes Bestreben wird also nur eben dahin gehen können, das, was an der Welt die eigentliche, die reine Tatsache ist, zu erforschen*" (WW. I 10, 228). — COMTE unterscheidet abstrakte Tatsachen (Gesetze) und konkrete (Dinge).

Nach WITTE wird, was Tatsache ist, durch das Denken entschieden (Wes. d. Seele S. 107). Das ist die Ansicht besonders der Kantianer. Nach NATORP ist die Tatsache der Erfahrung nicht das Erstgegebene der Erkenntnis, sondern das letzte, das sie erreichen kann, ja eigentlich nie schlechthin erreicht. Alle besonderen Bestimmungen des Gegebenen sind Denkbestimmungen (Sozialpäd.[2], S. 18 ff., 26 ff.). Tatsachenbestimmungen sind stets nur Näherungswerte; absolute

Tatsachen gibt es nur für eine absolute Erkenntnis (vgl. Arch. f. syst. Philos. III, V). H. COHEN bemerkt: „*Wenn A und B gesetzt sind, so nenne ich dasjenige Verhältnis unter ihnen Tatsache, welches für den Zusammenhang von A und B auf Wahrnehmung beruht.*" Sie ist von der Realität verschieden (Prinz. d. Infin. S. 27). Nach P. STERN darf man die sogen. Bewußtseinstatsachen „*nicht zu selbständigen Dingen, zu stille haltenden Gegenständen machen wollen*" (Probl. d. Gegebenh. S. 4). Die „*Tatsachen*" (Gedanken und Dinge) sind nicht letzte Gegebenheiten für das wissenschaftliche Denken (l. c. S. 7). Gegenstände und Tatsachen sind keine „*Gegebenheiten*" (l. c. S. 8 ff.). „*Von dem empirisch Gegebenen aus sucht das Denken vorzudringen zu den Gegebenheiten im Sinne des schlechthin Anzuerkennenden und Unableitbaren, zu den Methoden der wissenschaftlichen Konstruktion des Realen mit ihren Formen, Voraussetzungen, Materialien*" (l. c. S. 76; vgl. WUNDT, Philos. Stud. XIII, 91 ff.). Nach RICKERT steckt in jeder Tatsache ein Problem (Gegenst. d. Erk.², S. 130). Alle Tatsachen weisen über sich hinaus ins Transzendente (l. c. S. 131). — Nach GREEN besteht jede Tatsache aus Beziehungen zu andern Tatsachen in einer zusammenhängenden Erfahrung. Nach SCHUPPE wirkt stets neben dem Gesetz, welches Qualitäten vereint oder ausschließt, eine Tatsache mit, welche immer wieder auf vorhergehende Tatsachen hinweist. Eine letzte hypothetische Tatsache ist relativ „*ursprüngliche*" Tatsache; alles, was auf ihr beruht, ist „*Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache*". „*Alles wirkliche Geschehen setzt sich aus dieser und der gesetzlichen Notwendigkeit zusammen*" (Log. S. 66). Nach MACH richten sich unsere Gedanken nach den Begriffen, welche wir uns von den Tatsachen gebildet haben (Erk. u. Irrt. S. 447 f.). Die Wissenschaft hat zur Aufgabe die „*Beschreibung*" (s. d.) der Tatsachen. Nach KLEINPETER sind alle Tatsachen psychisch, Bewußtseinsinhalte (Erk. d. Nat. S. 18 ff., 35). Nach F. C. S. SCHILLER werden die Tatsachen durch Interesse, Selektion u. dgl. bestimmt (Stud. in Human. p. 188); die Erfahrung ist aktiv (l. c. p. 191; vgl. Wahrheit, Wirklichkeit). Ähnlich BERGSON u. a. Vgl. JEVONS, Leitfad. d. Log. p. 288; GROOS, Beitr. z. Probl. d. ‚Gegebenen' (Das ursprünglich Gegebene ist Erlebnis). Vgl. Wahrheit, Realität, Objektiv, Wirklichkeit, Gegeben, Sein, Logik der Tatsachen, Positivismus.

Täuschungen s. Sinnestäuschung.

Tautologie (*ταὐτὸ λέγειν*, dasselbe sagen) oder Fehler des „*idem per idem*", d. h. der Zirkeldefinition (s. d.) in der Form, daß das „*definiens*" das „*definitum*" wörtlich wiederholt. Vgl. Definition, Urteile (analytische).

Tautote: „*Charakter*" (s. d.) der „*Dasselbigkeit*" (R. AVENARIUS, Krit. d. rein. Erfahr. II, 27 f.).

Technicism nennt KANT die Kunst, sowie die zweckmäßige Organisation der Natur.

Technik (*τέχνη*, Kenntnis einer Praxis, „*Kunst*"; vgl. PLATO, Gorg. 466 E, 506 D, Log. 892 C, u. a.; ARISTOTELES, s. Kunst) ist im weiteren Sinne die zweckmäßige Gestaltung eines Stoffes im Dienste einer Idee, das Formale dieser Gestaltung in Kunst, Gewerbe usw. Es gibt auch eine soziale und ethische Technik. E. KAPP zeigt (Philos. d. Technik), daß die technischen Produkte mit organischen Vorbildern übereinstimmen, spricht von einer „*Organprojektion*", wie sie in den (primären) Werkzeugen liegt (vgl. schon L. GEIGER,

Zur Entwicklungsgesch. d. Menschh. S. 37). — Nach P. NATORP ist Technik *„Herrschaft über die Natur durch Erkenntnis ihrer Gesetzlichkeit“* (Sozialpäd.[2], S. 38). Sie zielt darauf, *„das in sich lediglich kausale Zusammenwirken gleichwohl in den Dienst menschlicher Zwecke zu zwingen“*. Es gibt physikalisch-chemische, biologische, anthropologische (physische, psychologische, soziologische) Technik (l. c. S. 39). *„Sittlichkeit vermag nicht anders konkret zu werden als durch Technik“* (l. c. S. 82). Auf der soziologischen Technik beruht alles Äußere der Gemeinschaftsordnung und ein Teil der Erziehung (l. c. S. 39). Die kausale Beherrschung der lebendigen Triebkräfte des Menschen ist eine Technik (l. c. S. 157; vgl. Philos. Monatshefte XXX, 356 ff.; Platos Ideenlehre, S. 6 ff.). Zu den Fortschritten der Technik bringt die Entwicklung der Wirtschaft und damit der Gesellschaft MARX in Beziehung. Vgl. BON, Üb. d. Soll. u. d. Gute, S. 79; JOËL, D. freie Wille, S. 566.

Teil ist ein Relationsbegriff, der sein Korrelat im Begriff des Ganzen (s. d.) hat und der Niederschlag eines (realen oder idealen) Teilungsprozesses, einer Zerlegung, Analyse ist. *„Teil“* ist das durch die Analyse (s. d.) jeweilig aus einer Einheit Herausgehobene, was als solches unselbständig ist, mit anderen erst eine Einheit als Ganzes ausmacht. Das (aktive) Bewußtsein besteht nicht aus *„Teilen“*, sondern aus *„Momenten“*.

ARISTOTELES bestimmt: *μέρος λέγεται ἕνα μὲν τρόπον εἰς ὃ διαιρεθείη ἂν τὸ ποσὸν ὁπωσοῦν . . . ἄλλον δὲ τρόπον τὰ καταμετροῦντα τῶν τοιούτων μόνον . . . ἔτι εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεθείη ἂν ἄνευ τοῦ ποσοῦ* (Met. V 25, 1023b 12 squ.). — Nach dem Nominalisten (s. d.) ROSCELLINUS gibt es Teile nicht absolut, unabhängig vom Denken, sondern erst und nur in Beziehung auf dieses. DUNS SCOTUS unterscheidet *„partes integrales“* und *„partes subiectivae“*; während die ersteren erst zusammen ein Ganzes ausmachen, ist von den letzteren jedes wieder ein Ganzes (Sent. II, 3, 4). — DESCARTES bemerkt: *„Je prends pour une seule partie . . . tout ce qui est joint ensemble, et qui n'est point en action pour se separer“* (Le monde, Oeuvr. IV, p. 228). Nach SPINOZA sind (echt nominalistisch) Teil und Ganzes keine realen Wesenheiten, sondern Gedankendinge (De deo I, 2). Nach LEIBNIZ ist Teil ein Gebilde, das in einem andern enthalten und ihm zugleich homogen ist (Initia rerum mathem. metaphys. Math. WW. VII, 17 ff.). CHR. WOLF definiert: *„Multa, quae simul sumta idem sunt cum uno, dicuntur partes“* (Ontolog. § 341). — CHR. KRAUSE erklärt: *„Die Teile sind im Ganzen, nicht außer dem Ganzen: sie sind in ihrer Grenze zwar vom Ganzen als Ganzen und unter sich abgeteilt oder wesengeteilt, nicht aber vom Ganzen, noch voneinander abgetrennt und losgerissen; das Ganze ist in sie innerlich geteilt, nicht zertrennt. Die Teile sind selbst das Ganze und dem Ganzen wesentlich; sie ergänzen es nur, sofern es seine inneren Teile ist und in sich hat: das Ganze aber ist nicht nur seine Teile, sondern auch als das über seinen Teilen, worinnen sie sind; es ist über und vor seinen Teilen, den Teilen entgegengesetzt, insofern mehr und höher, als alle seine Teile zusammengenommen“* (Urb. d. Menschh.[3], S. 326). — Nach LIPPS sind die *„Komplexionen“* Ganze und bestehen nicht aus *„Teilen“*. Diese entstehen für uns durch Gliederung der Einheitsapperzeption (Einh. u. Relat. S. 45 f.). Nach HUSSERL ist Teil *„alles, was ‚in‘ einem Gegenstande ist“*, *„alles, was der Gegenstand im realen Sinne ‚hat‘“* (Log. Unt. II, 224 f.; vgl. S. 269). *„Selbständige Inhalte“* sind da vorhanden, *„wo die Elemente eines Vorstellungskomplexes (Inhalts-*

komplexes) ihrer Natur nach getrennt vorgestellt werden können" (l. c. S. 226; vgl. STUMPF, Psychol. Urspr. d. Raumvorst. S. 109). UPHUES unterscheidet in bezug auf getrennte Vorstellbarkeit und Existenz physische, metaphysische, logische Teile (Psychol. d. Erk. I, 89; vgl. SCHUPPE, Log. S. 121, 130, 150; SIGWART, Log. I², 38, 41; II², 62. 247 ff.). Nach BERGSON zerlegen wir das Stetige in Teile durch eine „*Inversion*" der primären Intuition (Evol. créatr. p. 228 f.). Das Bewußtsein besteht nicht aus Teilen; ähnlich JAMES, DILTHEY, LUCKA u. a. Vgl. Teilbarkeit, Element, Atomistische Psychologie.

Teilbarkeit ist die Möglichkeit, in Teile zerlegt zu werden, physisch, psychisch oder nur mathematisch-gedanklich. Da die ideelle Teilbarkeit auf der an sich unbegrenzten, konstanten analytischen Funktion des Geistes beruht, die jeden geteilten Inhalt wieder als Ausgangspunkt neuer, möglicher Teilung setzt, so ist in diesem Sinne die Teilbarkeit der Objekte unendlich, d. h. wir kommen niemals zu letzten, absolut unteilbaren Einheiten — wenigstens solange es sich um das Räumliche handelt. Dagegen begrenzt sich das objektive Denken in dem Gedanken letzter, einfacher Kraftpunkte, die es als Wirkungszentren auffaßt, nicht aber weiter zu zerlegen Anlaß hat. Damit ist noch nicht die von unserem Bewußtsein unabhängige Existenz absolut-unteilbarer Einheiten, „*Atome*" (s. d.), Kraftpunkte dargetan, wohl aber die Möglichkeit, der Teilung auf dynamischem Gebiet eine Grenze zu setzen, die objektiv-reale (s. d.) Gültigkeit besitzt.

„*Letzte Teile*" gibt es (absolut oder relativ) nach der Ansicht der Atomistik (s. d.). Nach ARISTOTELES ist das Stetige (s. d.) nur potentiell *(δυνάμει)* ins Unendliche teilbar (Phys. III 7, 207 b). — Nach DESCARTES folgt aus der Unfähigkeit des Intellekts, sich eine unendliche Teilbarkeit vorzustellen, noch nicht, daß sie nicht existiert (Resp. ad I. obiect. p. 55). Nach SPINOZA ist die Substanz unteilbar; Teilung findet nur in den Modis (s. d.) statt (De Deo I, 2). „*Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi*" (Eth. I, prop. XII). „*Substantia absolute infinita est indivisibilis*" (l. c. prop. XIII). Die Modi sind für sich als teilbar zu denken, aber es ist sinnlos zu sagen, die ausgedehnte Substanz sei aus real unterschiedenen Teilen zusammengesetzt. Sinnlich vorgestellt, ist die Quantität teilbar, intellektuell erfaßt aber unteilbar, unendlich (Ep. 29). — Gegen die unendliche Teilbarkeit der Ausdehnung ist H. MORE (Enchir. met.). Nach HOBBES sind Raum und Zeit nicht ins Unendliche geteilt, aber es gibt kein „*minimum divisibile*" (De corp. C. 7. 13). Nach LOCKE kann man bei einem Stoffe von irgendwelcher Größe im Denken zu keinem Ende seiner Teilbarkeit gelangen; man kann nicht die positive Vorstellung eines unendlich kleinen Körpers gewinnen, das Denken befindet sich in einem endlosen Fortgange, kann niemals anhalten (Ess. II, ch. 17, § 12). LEIBNIZ betrachtet das Stetige als ins Unendliche teilbar (Theod. I B, § 195; s. Atom, Monade). Nach PLOUCQUET ist die unendliche Teilbarkeit der Materie im göttlichen Intellekte realisiert. — BERKELEY schließt daraus, daß wir nicht unendlich viele Teile in einem Ganzen perzipieren, es gebe keine solchen. „*Jede einzelne begrenzte Ausdehnung, welche ein Objekt unseres Denkens werden kann, ist eine Idee, die nur in dem Geiste existieren kann, und demgemäß muß jeder Teil derselben perzipiert werden. Wenn ich also nicht unzählig viele Teile in irgend einer begrenzten Ausdehnung, die ich betrachte, perzipieren kann, so ist gewiß, daß sie nicht darin enthalten sind: es ist aber offenbar, daß ich nicht unzählig viele Teile in irgend einer einzelnen Linie, Fläche oder einem Körper*

unterscheiden kann, mag ich diese Gebilde sinnlich wahrnehmen oder sie mir in meinem Geiste vorstellen; hieraus schließe ich, daß dieselben darin nicht enthalten sind. Nichts kann mir klarer sein, als daß die Anschauungen, die ich betrachte, nichts anderes als meine eigenen Ideen sind, und es ist nicht weniger klar, daß ich die Ideen, die ich habe, nicht in eine unendliche Zahl anderer Ideen auflösen kann, d. h. daß sie nicht ins Unendliche teilbar sind." Es ist ein „*offenbarer Widerspruch, zu sagen, eine endliche Größe oder Ausdehnung bestehe aus unendlich vielen Teilen*" (Princ. CXXIV). „*Da keine Zahl von Teilen so groß ist, daß es nicht eine Linie geben könnte, die deren noch mehrere enthielte, so wird gesagt, die Linie von einem Zoll enthalte so viele Teile, daß deren Zahl jede angebbare Zahl überschreite; dies ist wahr, nicht von jener Linie an sich, sondern nur von dem durch sie Bezeichneten. Hält man aber in seinem Denken diese Unterscheidung nicht fest, so kommt man unvermerkt zu dem Glauben, daß die kleine einzelne auf Papier gezeichnete Linie in sich selbst unzählig viele Teile habe. Es gibt nichts derartiges, wie den zehntausendsten Teil eines Zolles, wohl aber einer Meile oder des Erddurchmessers, welche durch jenen Zoll bezeichnet werden können*" (l. c. CXXVII). Wenn wir sagen, eine Linie sei ins Unendliche teilbar, meinen wir eigentlich eine unendlich große Linie (l. c. CXXVIII). Nach HUME leuchtet es ein, „*daß alles, was ins endlose geteilt werden kann, aus einer unendlichen Anzahl von Teilen bestehen muß: daß es unmöglich ist, der Zahl der Teile eine Grenze zu setzen, ohne zu gleicher Zeit die Teilung selbst begrenzt zu denken. Wir bedürfen kaum eines eigentlichen Schlusses, um von hier aus zu der Einsicht zu gelangen, daß die Vorstellung, die wir uns von einer endlichen Qualität machen, nicht unendlich teilbar sein kann, daß wir vielmehr diese Vorstellung durch geeignete Unterscheidungen und Trennungen auf Elemente müssen zurückführen können, die vollkommen einfach und unteilbar sind*" (Treat. II, sct. 1, S. 41 f.). Ebenso ist es gewiß, „*daß die Einbildungskraft ein Minimum erreicht, d. h. sich eine Vorstellung zu machen vermag, innerhalb welcher, für die Vorstellung, jede weitere Teilung ausgeschlossen ist, die also ohne vollständige Vernichtung nicht mehr verkleinert werden kann*" (l. c. S. 42). „*Nichts kann kleiner sein als gewisse Objekte, die wir uns in der Phantasie vorstellen, und gewisse Bilder, welche den Sinnen sich darstellen, da es ja Vorstellungen und Bilder gibt, die vollkommen einfach und unteilbar sind*" (l. c. S. 43). „*Überall, wo Vorstellungen adäquate Nachbildungen von Gegenständen sind, haben auch alle Beziehungen, Widersprüche und Übereinstimmungen in den Vorstellungen zugleich für die Gegenstände Geltung . . . Nun gibt es in uns Vorstellungen, die adäquate Nachbildungen der kleinsten Teile der Ausdehnung sind; durch welche Teilung und nochmalige Teilung auch wir uns solche Teile erreicht denken, sie können niemals kleiner werden als gewisse Vorstellungen, die wir uns machen*" (l. c. sct. 2, S. 44). „*Alles, was unendlich oft geteilt werden kann, enthält eine unendliche Anzahl von Teilen in sich; sonst würde dem Teilen Einhalt geboten durch die unteilbaren Teile, die wir alsbald erreichen würden. Wenn also eine beliebige endliche Ausdehnung unendlich teilbar ist, so kann es kein Widerspruch sein, wenn wir annehmen, daß eine endliche Ausdehnung eine unendliche Anzahl von Teilen in sich enthält; und umgekehrt, wenn es ein Widerspruch ist, anzunehmen, daß eine endliche Ausdehnung eine unendliche Zahl von Teilen in sich enthält, so kann keine endliche Ausdehnung unendlich teilbar sein*" (l. c. S. 45). Auch die Zeit besteht aus unteilbaren Elementen, Momenten (l. c. S. 47).

Die zwischen der Annahme endlicher und der der unendlichen Teilbarkeit bestehende „*Antinomie*“ (s. d.) behebt KANT durch den Hinweis auf den Regress (s. d.) des Bewußtseins, der dem Unendlichen (s. d.) zugrunde liegt und der nicht mit fertig gegebenen unendlichen Teilen zu verwechseln ist. „*Die Reihe der Bedingungen ist nur in der regressiven Synthesis selbst, nicht aber an sich in der Erscheinung, als einem eigenen, vor allem Regressus gegebenen Dinge anzutreffen. Daher werde ich auch sagen müssen: die Menge der Teile in einer gegebenen Erscheinung ist an sich weder endlich noch unendlich, weil Erscheinung nichts an sich selbst Existierendes ist und die Teile allererst durch den Regressus der dekomponierenden Synthesis und in demselben gegeben werden, welcher Regressus niemals schlechthin* g a n z *weder als endlich, noch als unendlich gegeben ist*“ (Krit. d. rein. Vern. S. 411). „*Wenn ich ein Ganzes, das in der Anschauung gegeben ist, teile, so gehe ich von einem Bedingten zu den Bedingungen seiner Möglichkeit. Die Teilung der Teile (subdivisio oder decompositio) ist ein Regressus in der Reihe dieser Bedingungen.*“ Obgleich alle Teile in der Anschauung des Ganzen enthalten sind, so ist doch darin nicht die ganze Teilung enthalten. Die Teilbarkeit des Körpers gründet sich auf die Teilbarkeit des Raumes, und dieser ist „*ins unendliche teilbar, ohne doch darum aus unendlich vielen Teilen zu bestehen*“ (l. c. S. 423). „*Die unendliche Teilung bezeichnet nur die Erscheinung als quantum continuum und ist von der Erfüllung des Raumes unzertrennlich . . . Sobald aber etwas als quantum discretum angenommen wird; so ist die Menge der Einheiten darin bestimmt, daher auch jederzeit einer Zahl gleich*“ (l. c. S. 425). Die Materie ist „*ins Unendliche teilbar, und zwar in Teile, deren jeder wiederum Materie ist*“ (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 43). Dies ist durch die Vernunft zu denken, aber nicht anschaulich zu machen. „*Denn, was nur dadurch wirklich ist, daß es in der Vorstellung gegeben ist, davon ist auch nicht* m e h r *gegeben, als soviel in der Vorstellung angetroffen wird, d. i. soweit der Progressus der Vorstellungen reicht. Also von Erscheinungen, deren Teilung ins Unendliche geht, kann man nur sagen, daß der Teile der Erscheinung soviel sind, als wir deren nur geben, d. i. soweit wir nur immer teilen mögen. Denn die Teile, als zur Existenz einer Erscheinung gehörig, existieren nur in Gedanken, nämlich in der Teilung selbst. Nun geht zwar die Teilung ins Unendliche, aber sie ist doch niemals als unendlich gegeben: also folgt daraus nicht, daß das Teilbare eine unendliche Menge Teile* a n s i c h s e l b s t *und außer unserer Vorstellung in sich enthalte, darum weil seine Teilung ins Unendliche geht. Denn es ist nicht das Ding, sondern nur diese Vorstellung desselben, deren Teilung, ob sie zwar ins Unendliche fortgesetzt werden kann und im Objekte, das an sich unbekannt ist, dazu auch ein Grund ist, dennoch niemals vollendet, folglich ganz gegeben werden kann und also auch keine wirkliche unendliche Menge im Objekte (als die ein ausdrücklicher Widerspruch sein würde) beweiset*“ (l. c. S. 49 f.). „*Nun muß freilich das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst aus dem Einfachen bestehen; denn die Teile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben sein. Aber das Zusammengesetzte in der Erscheinung besteht nicht aus dem Einfachen, weil in der Erscheinung, die niemals anders als zusammengesetzt (ausgedehnt) gegeben werden kann, die Teile nur durch Teilung und also nicht vor dem Zusammengesetzten, sondern nur in demselben gegeben werden können*“ (l. c. S. 52).

Nach AD. WEISHAUPT gibt es keine ins Unendliche teilbare Materie.

„Wäre die Materie in das Unendliche teilbar, so würde der kleinste Weltteil soviele Teile enthalten, als der größte, als das Universum selbst, oder es gäbe, was ebenso unmöglich ist, ein Unendliches, das kleiner oder größer wäre. Es gibt sodann ein Ganzes ohne Teile, oder ich muß auf letzte Teile kommen" (Üb. Material. u. Ideal. S. 26). Jeder Teil der Materie besteht aus Teilen, die nicht weiter zusammengesetzt sind (l. c. S. 27). — SCHELLING erklärt: *„Da die Materie nichts anderes ist als das Produkt einer ursprünglichen Synthesis (entgegengesetzter Kräfte) in der Anschauung, so geht man damit den Sophismen, die unendliche Teilbarkeit der Materie betreffend, aus dem Wege, indem man ebensowenig nötig hat, mit einer sich selbst mißverstehenden Metaphysik zu behaupten, die Materie bestehe aus unendlich vielen Teilen (was widersinnig ist) als mit dem Atomistiker der Freiheit der Einbildungskraft im Teilen Grenzen zu setzen. Denn wenn die Materie ursprünglich nichts anderes ist als ein Produkt meiner Synthesis, so kann ich diese Synthesis auch ins Unendliche fortsetzen — meiner Teilung der Materie ins Unendliche fort ein Substrat geben."* *„Daß die Materie aus Teilen bestehe, ist ein bloßes Urteil des Verstandes Sie besteht aus Teilen, wenn und solange ich sie teilen will. Aber daß sie ursprünglich, an sich, aus Teilen bestehe, ist falsch, denn ursprünglich — in der produktiven Anschauung — entsteht sie als ein Ganzes aus entgegengesetzten Kräften, und erst durch dieses Ganze in der Anschauung werden Teile für den Verstand möglich"* (Naturphilos. S. 356 f.). Nach HEGEL ist die Materie ins Unendliche teilbar, d. h. *„dies ist ihre Natur, daß, was als Ganzes gesetzt wird, als eins schlechthin sich selbst äußerlich, ein Vieles sei. Aber sie ist nicht in der Tat ein Geteiltes, so daß sie aus Atomen bestünde; sondern dies ist eine Möglichkeit, die nur Möglichkeit ist, d. h. dieses Teilen ins Unendliche ist nicht etwas Positives, Wirkliches, sondern nur ein subjektives Vorstellen"* (Naturphilos. S. 26 f.). Nach HERBART ist die *„unendlich vielfache Möglichkeit, zwischen je zwei Reihen . . . noch unzählige andere zu bestimmen, die ebenfalls ihre Verschmelzungen eingegangen sein könnten, der Grund der unendlichen Teilbarkeit des sinnlichen Raumes"* (Psychol. als Wissensch. II, 96). Nach WAITZ ist Teilbarkeit nur ein Ausdruck *„für den Vorbehalt, daß die Grenze denkbarer Teilung niemals überschritten werden könne durch eine wirklich vorkommende Teilung"* (Lehrb. S. 612 f.). Nach J. H. FICHTE bedeutet die unendliche Teilbarkeit nur *„die Möglichkeit, jedes kleinste Raum- oder Körperkontinuum auch noch als ein Diskretes, unendlich mögliche Unterschiede in sich Zulassendes zu denken; darum aber ist es nicht wirklich zusammengesetzt aus unendlich kleinsten Raumteilen und kleinsten Körperchen"* (Anthropol. S. 203). Nach ULRICI ist es *„kein Widerspruch, Dinge anzunehmen, die zwar als bloße Quanta ins Unendliche teilbar sein würden, deren Qualität aber diese bloß mögliche Teilbarkeit unmöglich macht oder dergestalt beschränkt, daß sie auf einem gewissen Punkte zur wirklichen Unteilbarkeit wird"* (Gott u. d. Nat. S. 442; vgl. S. 426 f.). Nach MAMIANI sind die Körper weder aktuell noch potentiell ins Unendliche teilbar. Die Körperelemente sind einfach, unausgedehnt (Conf. II, 46 ff.). Nach M. MÜLLER sind unsere Sinne nie klein genug, um die kleinsten Dinge zu erfassen; die Minima erreichen wir nie. Unsere Sinne kennen kein wirklich Unteilbares, sie fühlen die Wirklichkeit einer unendlich kleinen Ausdehnung (Relig. S. 42 f.). Nach KROMAN ist es ziemlich sicher, daß es für die faktische Teilbarkeit gewisse Grenzen gibt, die durch das Mittel der Natur nicht zu überschreiten sind. Atome als Kraftpunkte sind anzunehmen (Unsere Naturerk. S. 405. 426 ff.).

Nach SCHOLKMANN ist das Ausgedehnte als solches ins Unendliche teilbar zu denken. *„Trotzdem muß ein Zusammengesetztes doch eine Grundeinheit haben, und um diese zu finden, gibt es nur eine Möglichkeit, nämlich die Annahme, daß das, was von der Teilung betroffen wird, in letzter Form selber kein Ausgedehntes, sondern seinem innern Wesen nach Unteilbares sei, welches das Ausgedehntsein als seine Wirkung aus sich herausstelle“* (Grdl. ein. Philos. d. Christent. S. 16). Nach WUNDT ist es denkbar, *„daß das Gegebene seiner anschaulichen Form nach stetig, also ins Unendliche teilbar vorgestellt werde, seinem begrifflichen Wesen nach aber aus einfachen Elementen bestehe“* (Syst. d. Philos.², S. 345 ff.). Nach H. CORNELIUS ist jeder endliche Teil des Raumes nicht als ein von vornherein aus positiv unendlich vielen Teilen zusammengesetztes Ganzes aufzufassen, sondern *„es ist nur für den Fortschritt der immer weiter gehenden Teilung jedes solchen Raumes in unserem Denken keine Grenze gesetzt“* (Einl. in d. Philos. S. 332). Nach SOCOLIU bestehen die Körper aus Atomen. *„Da das Atom nicht in der Anschauung gegeben ist, so kann auch seine Weiterteilung nicht einmal vorgestellt werden; weshalb auch die berühmte ‚unendliche Teilbarkeit‘ in Wirklichkeit nichts weiter ist als das Wiederholen in unbestimmter Anzahl eines und desselben willkürlichen Vorstellungsaktes im Kopfe eines unklaren Denkers“* (Grundprobl. d. Philos. S. VIII). Nach L. DILLES ist die Materie (s. d.) als solche nur ein *„aufgehobenes Moment“* im Ich; als solches ist sie der Möglichkeit nach in infinitum teilbar, ohne aus geschiedenen Teilen zu bestehen. Das, woraus sie besteht, ist das Ichwesen, welches in sie idealiter geteilt ist (Weg zur Met. I, S. 139). Vgl. PETRONIEVICZ, Met. S. 133 f. Vgl. Unendlich, Anzahl.

Teilhaben *(μέθεξις)* s. Idee (PLATO).

Teilung s. Partition.

Teilungsschluß (syllogismus dividens, divisus): *„In ihm ist das Bestimmende, die allgemeine Regel ein divisives Urteil“* (BACHMANN, Log. S. 244).

Teilvorstellung ist jede einzelne Vorstellung, durch welche ein Begriff gedacht wird (vgl. CALKER, Denklehre S. 279; SIGWART, Log. I². 328 ff.).

Telegrammbeispiel s. Wechselwirkung. Zur Geschichte des Telegrammbeispiels vgl. F. A. LANGE, Gesch. d. Mater. II⁷, 370 ff., 440 ff.; FOUILLÉE, Evol. d. Kraft-Id. S. 199 f.; ERHARDT, BUSSE u. a., ferner schon PLOUCQUET, Expos. philos. theoret. 1782, p. 372 f. Vgl. A. MÜLLER, Zur Gesch. u. Theor. d. Telegrammbeisp., Z. f. Psych. Bd. 49, 1908, S. 440 ff.

Teleoklin ist nach KOHNSTAMM die zweckhafte Lebenstätigkeit (D. Kunst, S. 20). Vgl. Zweck.

Teleologie *(τέλειος, λόγος)*: Zweckmäßigkeitslehre, Zwecklehre. Teleologisch: vom Standpunkte dieser Lehre, auf Zweckmäßigkeit, Zwecke bezüglich. Nach der teleologischen Weltanschauung gibt es in der Welt Zweckursachen (s. d.), Finalität (s. d.), Wirken nach Zwecken, durch Zwecke, Zielstrebigkeit (s. d.). In mehreren Grundformen tritt diese Lehre auf: 1) Die Zweckbetrachtung ist nur *„regulativ“* (s. d.), *„heuristisch“*. 2) Sie ist *„konstitutiv“* (s. d.), bezieht sich auf die objektive, absolute Wirklichkeit: a. transzendente Teleologie (Zwecke von außen, durch Gott, durch die Natur gesetzt); b. immanente (Auto-) Teleologie (Zwecke als Ziele des Strebens, Wollens der Dinge selbst). Während die dualistische Teleologie Zweck- und Kausalgeschehen als zwei selbständige Vorgänge

auffaßt, betont die monistische Teleologie, daß Kausalität und Finalität nur zwei Phasen oder Seiten oder Auffassungsweisen eines Geschehens sind; daher stehen teleologische und kausale (bezw. mechanistisch-energetische) Weltanschauung nicht in absolutem Gegensatz, sondern ergänzen einander, werden philosophisch in einer höheren Synthese vereinigt. Teleologen sind in verschiedener Weise ANAXAGORAS, SOKRATES, PLATO, ARISTOTELES, die Stoiker (teilweise), PLOTIN, die christlichen, scholastischen Philosophen, ferner H. MORE, CUDWORTH, LEIBNIZ, CHR. WOLF, SHAFTESBURY, KANT, SCHELLING, DE BONALD, SCHOPENHAUER, J. H. FICHTE, ULRICI, LOTZE, TRENDELENBURG, HARMS, G. SPICKER, CARRIERE, FECHNER, E. v. HARTMANN, WUNDT, SIGWART, F. ERHARDT, L. BUSSE, KIRCHNER, JOËL, MÜNSTERBERG, L. W. STERN, WINDELBAND, RICKERT, REINKE, DRIESCH, PAULY, FRANCÉ, RAVAISSON, LACHELIER, FOUILLÉE, J. FISKE, J. WARD u. a. Antiteleologisch sind besonders: LUCREZ, BACON, HOBBES, DESCARTES, SPINOZA, HAECKEL, die streng mechanistische (s. d.) Weltanschauung. Dysteleologie: Lehre vom Unzweckmäßigen (E. HAECKEL, Gener. Morphol. 1866, II, 266 ff.). — Näheres vgl. Zweck. Vgl. Pragmatismus, Kritizismus, Normen, Denkgesetze, Wahrheit, Voluntarismus, Idee.

Teleologisch s. Teleologie.

Teleologische Urteilskraft s. Urteilskraft.

Teleologischer Energismus ist ein ethischer Standpunkt, den besonders PAULSEN (von ihm der Ausdruck) einnimmt: „*Persönliche Wesensvollendung und vollendete Lebensbetätigung des einzelnen und der Gesamtheit, das ist das letzte Ziel und das höchste Gut*" (Syst. d. Eth. I[5], 210). Nicht ein Gefühlsinhalt, sondern eine Lebensbetätigung ist Ziel des Willens (l. c. S. 211).

Teleologischer (physikotheologischer) Gottesbeweis: Schluß von der Zweckmäßigkeit, Ordnung der Welt auf das Sein eines ordnenden, Zwecke setzenden oder Zweckmäßigkeit ermöglichenden, vernünftig-sittlich tätigen göttlichen Welturhebers oder „*Weltbaumeisters*".

Das teleologische Prinzip wendet schon in seiner Lehre vom „*Geist*" (s. d.) ANAXAGORAS an. Auch SOKRATES (Xenoph. Memor. I, 4; IV, 3). PLATO, ARISTOTELES, die Stoiker (Plut., Plac. I, 6, Dox. 293), CICERO (De nat. deor. II, 5, 13 squ.), PHILO, MINUC. FELIX (Octav. 17 f.), TERTULLIAN (Adv. Marc. I, 13, 14), LACTANTIUS, AUGUSTINUS (Confess. X, 6; De civ. Dei VIII, 6), GREGOR VON NAZIANZ, JOH. DAMASCENUS (De fide orth. I, 3), es findet sich bei Scholastikern, bei LEIBNIZ, CHR. WOLF (Theol.), W. DERHAM (Physiotheologie 1713; Astrotheol. 1714/15), HUTCHESON (Synops. metaphys.) u. a. — Nach KANT hat das teleologische Argument zwar nicht die Kraft eines Beweises, verdient aber „*mit Achtung genannt zu werden*" (Krit. d. rein. Vern. S. 489). „*Objektiv können wir also nicht den Satz dartun: es ist ein verständiges Urwesen, sondern nur subjektiv für den Gebrauch unserer Urteilskraft in ihrer Reflexion über die Zwecke in der Natur, die nach keinem andern Prinzip als dem einer absichtlichen Kausalität einer höchsten Ursache gedacht werden können*" (Krit. d. Urt. II, § 75). „*Die Physikotheologie kann uns doch nichts von einem Endzwecke der Schöpfung eröffnen; denn sie reicht nicht einmal bis zur Frage nach demselben. Sie kann also zwar den Begriff einer verständigen Weltursache, als einen subjektiv für die Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens allein tauglichen Begriff von der Möglichkeit der Dinge, die wir uns nach Zwecken ver-*

ständlich machen können, rechtfertigen, aber diesen Begriff weder in theoretischer noch praktischer Absicht weiter bestimmen" (l. c. § 35). „*Wir können also ... wohl sagen: daß wir, nach der Beschaffenheit und den Prinzipien unseres Erkenntnisvermögens, die Natur in ihren uns bekannt gewordenen zweckmäßigen Anordnungen nicht anders als das Produkt eines Verstandes, dem diese unterworfen ist, denken können: ob aber dieser Verstand mit dem Ganzen derselben und dessen Hervorbringung noch eine Endabsicht gehabt haben möge (die alsdann nicht in der Natur der Sinnenwelt liegen würde), das kann uns die theoretische Naturforschung nie eröffnen*" (ib.; vgl. Vorles. üb. d. philos. Religionslehre S. 23 ff.). Früher bemerkt KANT: „*Es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann*" (WW. I, 217; vgl. I, 212, 313). Wertvoll ist die „*Ethikotheologie*" (s. d.). Ähnlich KRUG (Handb. d. Philos. I, 320 f.) u. a. — Das teleologische Argument verwerten HERBART (Met. I, § 39; II, § 130), DROBISCH (Grundl. d. Religionsphilos. S. 120 ff.), ALLIHN (Gr. d. allgem. Eth. S. 232), J. ST. MILL (Theism. S. 201), ULRICI, HAGEMANN (Met.², S. 153 f.), DENNERT u. a. Vgl. Moralbeweis, Zweck.

Teleologischer Idealismus s. Idealismus (LOTZE): das Sein durch das Sollen, das Gute bestimmt (schon bei PLATO u. a.).

Teleologischer Kritizismus s. Kritizismus.

Teleomechanik ist, nach L. W. STERN, der Teil der Philosophie, „*der sich mit der Ableitung des Mechanischen aus dem Teleologischen beschäftigt*" (Pers. u. Sache I, 25; „*teleomechanischer Parallelismus*": S. 345 ff.). Vgl. Person, Zweck, Gesetz, Spezifikation, Parallelismus.

Teleophobie: Scheu vor Teleologie (s. d.), Abneigung gegen diese bei manchem Anhänger der streng mechanistischen Weltanschauung.

Teleosis: organische Vervollkommnung (HAECKEL).

Telepathie (*τῆλε, πάθος,* Fernfühlen) heißt die von mancher (besonders der „*okkultistischen*", s. d.) Seite behauptete direkte, geistige Gedanken-, Vorstellungsübertragung durch Entfernungen hin, so daß jemand Entferntes (mit-) vorstellen (durch eine Art „*Fernsinn*") oder Gedanken anderer miterleben kann. Telepathistische Lehren finden sich bei AGRIPPA (Occ. Philos. I, 6; III, 43), PARACELSUS (Philos. sagax I, 4), SWEDENBORG u. a., bei RICHET u. a. Vgl. J. MAXWELL, Ann. psychol. 13, 1907, p. 100 ff. Vgl. dagegen E. PARISH (Zur Kritik des telepath. Beweismaterials, 1897), A. LEHMANN.

Telos (*τέλος*): Ziel, Zweck (s. d.).

Temperament (tempero, mische; *κρᾶσις*) bedeutet eine (organisch fundierte) typische Gemüts- und Willensdisposition in bezug auf Qualität, Intensität, Beweglichkeit des Gemütslebens, der Affekte und Handlungsbereitschaften.

Schon EMPEDOKLES lehrt die Abhängigkeit der Erkenntnisschärfe von der Mischungsweise des Blutes (Theophr., De sens. 11, Dox. 502). Begründer der Temperamentenlehre ist HIPPOKRATES (De nat. hom. 4). Nach ihm bestehen die Temperamente in Mischungsweisen der vier „*Säfte*" (humores) bezw. Qualitäten; je nach dem Überwiegen eines dieser Säfte oder einer Säftekombination ist die Gemütsart verschieden (s. unten bei Galen). Mischungsverhältnisse der Elemente (s. d.) zieht PLATO zur Erklärung von geistigen Eigenschaften heran (Tim. 86 A; Sympos. 188 A; Polit. 306 squ.; Republ. III. 411). Auf die Tem-

peramentenlehre beziehen sich mehrfach ARISTOTELES (De part. an. I, 1 squ.; Problem. 30, 1), ferner die Stoiker (SENECA, De ira II, 18 squ.), LUCREZ (De rer. nat. III, 288 squ.), PLUTARCH (Quaest. nat. 26), THEMISTIUS u. a. Die Lehre des Hippokrates bildet GALEN aus. Gelbe Galle (*χολή*, *„calidum siccum"*), schwarze Galle (*μέλαινα χολή*, *„frigidum siccum"*), Schleim (*φλέγμα*, *„frigidum humidum"*), Blut (*„sanguis"*, *„calidum humidum"*) und binäre Kombinationen bedingen acht bis zwölf Temperamente (Intemperamente, *δυσκρασίαι*; dazu die *εὐκρασία*), von denen besonders einseitig sind das cholerische, melancholische, phlegmatische, sanguinische Temperament (vgl. De temp. I, 5; 8; II, 609; IX, 331; vgl. SIEBECK, G. d. Psychol. I 2, 284; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I 4, 298). — Diese Lehre findet sich auch im Mittelalter, so bei dem Byzantiner JOHANNES (De spir. I, 14; 17), bei den *„lauteren Brüdern"*, AVICENNA, AVERROËS u. a. Später auch bei MELANCHTHON, nach welchem das Temperament *„congenita qualitatum primarum inter se convenientia vel excessus"* ist (vgl. De an. f. 116 ff.; vgl. MICRAELIUS, Lex. philos. p. 1057 f.; WALCH, Philos. Lex.; BUDDEUS, Histor. doctr. de temp.). — Anstatt der *„Säfte"* zieht PARACELSUS die Prinzipien Salz, Schwefel, Merkur heran (vgl. CHR. THOMASIUS, Ausüb. d. Sittenlehre C. 7). Vier Temperamente unterscheidet J. BÖHME. Nach STAHL beruhen die Temperamente auf dem Verhältnis der festen zu den flüssigen Teilen des Leibes (sanguinisches, cholerisches, phlegmatisches, melancholisches Temperament; De temper.); so auch FR. HOFMANN, RÜDIGER (Phys. div. I, 3, sct. 6 f.) u. a. Nach ROHR ist Temperament *„eine Vermischung des Geblütes und der übrigen flüssigen Teile in dem menschlichen Körper, vermöge dessen nicht allein unterschiedene natürliche Wirkungen in unserem Leibe, sondern auch moralische in der Seele gezeugt werden"* (Unterr. von d. Kunst, das menschl. Gemüt zu erforschen, 1714; Dessoir, G. d. n. Ps. I², 479). HALLER leitet die vier Temperamente aus der Stärke und Reizbarkeit der Nervenfibern ab (Elem. physiol. II, 5, sct. 2). Nach HOLBACH ist das Temperament des Menschen: *„l'état habituel où se trouvent les fluides et les solides dont son corps est composé"* (Syst. de la nat. I, ch. 9, p. 121). Nach FEDER gibt es sechs Temperamente (Üb. d. menschl. Will. II). Eine neue Temperamentenlehre stellt PLATNER auf. Problem der *„psychologischen Temperamentenlehre"* ist: *„Wie entstehen aus den materiellen Verschiedenheiten des ersten Seelenorgans und aus seinen verschiedenen Verhältnissen mit dem andern die verschiedenen Richtungen und Grade des Erkenntnis- und Willensvermögens"* (Philos. Aphor. II, § 579). Vom Willensvermögen sind die Verschiedenheiten des Erkenntnisvermögens größtenteils abhängig (l. c. § 580). Im Menschen mischt sich Geistiges und Körperliches (Tierisches) in verschiedenen Verhältnissen: *„Viel geistige Kraft, wenig tierische; wenig geistige, viel tierische; viel geistige und viel tierische zugleich; wenig geistige und wenig tierische Kraft."* Daraus entstehen vierlei Haupt-Temperamente, *„Hauptbestimmungen der menschlichen Natur"* (l. c. § 586 f.). Diese sind: Das attische (geistige), lydische (tierische), römische (heroische), phrygische (kraftlose). Außer Stärke und Schwäche sind Lebhaftigkeit, Leichtigkeit, Geschwindigkeit wichtig, und so entstehen Unterarten von Temperamenten (l. c. § 590 ff.).

KANT unterscheidet Temperamente des Gefühls und der Tätigkeit, deren jedes mit Erregbarkeit (intensio) oder Abspannung (remissio) der Lebenskraft verbunden ist, so daß daraus die vier bekannten Temperamente resultieren (Anthropol. II, § 87; vgl. WW. IV, 415 ff.). *„Physiologisch betrachtet versteht man, wenn vom Temperament die Rede ist, die körperliche Konstitution*

(den schwachen oder starken Bau) und Komplexion.“ „Psychologisch aber erwogen, d. i. als Temperament der Seele (Gefühls- und Begehrungsvermögens), werden jene von der Blutbeschaffenheit entlehnten Ausdrücke nur als nach der Analogie des Spiels der Gefühle und Begierden mit körperlichen bewegenden Ursachen (worunter das Blut die vornehmste ist) vorgestellt“ (Anthropol. II, § 87). Ähnlich lehren JAKOB (Erfahrungsseelenl. § 299), FRIES (Psych. Anthropol. § 64) u. a. — Auf der Gemütsdisposition beruht das Temperament nach DIRKSEN (Üb. d. Temperam. 1804), BIUNDE (Empir. Psychol. II, 120; Betonung des Moments der Reizbarkeit, l. c. S. 122 f.), E. REINHOLD (Psychol. S. 271), nach welchem Temperament ist *„die von gewissen Beschaffenheiten der leiblichen Komplexion und Konstitution abhängige Art und Weise, wie unmittelbar das Gemüt und demnach mittelbar der Wille und die Tatkraft zur Erregbarkeit und zum Festhalten der aus der Anregung entstandenen Wirkung geeignet sind,“* ferner LINDEMANN, ESSER (Psychol.) u. a. (dagegen J. F. FLEMMING, Beitr. zur Philos. d. Seele, 1830, I, 149). — Nach HEINROTH beruhen die Temperamente auf dem Überwiegen des lymphatischen, venös-biliösen, arteriellen, venösen Blutes (kaltblütiges, schwerblütiges, leichtblütiges, warmblütiges Temperament) (Anthropol. S. 135; Psychol. S. 262 ff.). So auch LICHTENFELS, nach welchem Temperament ist *„der gemeinsame (beharrliche) psychische Ausdruck (Typus) aller Bestrebungen, Gefühle und Vorstellungen eines und desselben Individuums“* (Gr. d. Psychol. S. 23), das *„permanente Verhältnis der psychischen Spontaneität und Rezeptivität des Individuums“* (l. c. S. 24).

Nach C. G. CARUS beziehen sich die Temperamente auf Fühlen, Wollen und Erkennen. Zu den vier Temperamenten kommen das psychische und das elementare hinzu (Symbol. S. 30 ff.). MEHRING betrachtet das Temperament als Verhältnis der Erhöhung und Stumpfheit von Sinn und Trieb (Selbsterk. I, 183). Nach BURDACH ist das Temperament die feste Konstitution des Selbstgefühls (Blicke ins Leb. I, 92). Nach TROXLER ist das Temperament der *„turgor vitalis“* der Lebensgeister, das Persönlichkeitsbildende (Blicke in d. Wes. d. Mensch. S. 152 ff.). Nach STEFFENS sind in den Temperamenten *„die Elemente der Erde, nicht bloß im ganzen, sondern für sich ewig geworden“* (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 194). Er unterscheidet südliches, nördliches, östliches, westliches (= sanguinisches usw.) Temperament (l. c. S. 194 f.). *„Das erscheinende Temperament ist eine Abweichung von dem Normaltemperament, welches nur in der Totalität der Menschenorganisation zu schauen ist“* (l. c. S. 196). SCHUBERT bezieht die Temperamente auf Rezeptivität und Aktivität (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenkunde S. 117). Nach STEFFENS ist das Temperament etwas rein Psychisches; er unterscheidet genießendes, sehnsüchtiges, leidendes Temperament (Schriften II, 137 f.). Nach SUABEDISSEN ist Temperament die innere Beschaffenheit des Lebens, die den Menschen geneigt macht, auf gewisse Weise zu empfinden, zu fühlen, zu begehren, sich zu äußern. *„Das Wesen dieser Beschaffenheit kann aber nichts anderes sein als die besondere Weise, wie in einem Menschen das geistige und das leibliche Leben und die Haupttätigkeiten des geistigen und des leiblichen Lebens unter sich und miteinander geeinigt sind“* (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 317 f.). Das Temperament kann nicht aus der Leibesbeschaffenheit erklärt werden. Jeder Mensch hat sein besonderes Temperament, es gibt aber Temperamentsarten (l. c. S. 318). Es gibt geistiges, sinnliches, leidendes, strebendes Temperament (ib.). Ein rein geistiges, leibliches und ein Vereintemperament unterscheidet CHR. KRAUSE (Psych. Anthrop.

S. 242). — SCHLEIERMACHER gründet die Temperamente auf die Gegensätze von Wechsel und Dauer, Rezeptivität und Spontaneität (Psychol. S. 301 ff., 304 f., 314). In eine Gefühlsdisposition setzt das Temperament GEORGE (Psychol.). Auf die Art des Handelns bezieht das Temperament HEGEL (Enzykl. § 395), MICHELET auf die *„festen Unterschiede des Benehmens"* gegenüber der Außenwelt (Anthropol. S. 137 ff.), ähnlich SCHALLER (vgl. Psychol. I, 197), K. ROSENKRANZ. Nach ihm ist Temperament *„das eigentümliche Verhältnis der Systeme des Organismus in ihm und die dadurch erzeugte totale Temperatur seines physischen und geistigen, d. i. eben psychischen Lebens"* (Psychol.[3], S. 75). Es handelt sich um das Übergewicht des sensiblen, irritablen, reproduktiven oder vegetativen Systems (ib.). Rezeptivität und Spontaneität sind hier von Bedeutung (l. c. S. 76 ff.). — HERBART unterscheidet die Temperamente nach der Stärke oder Schwäche des vegetativen, irritabilen und sensitiven Systems (WW., Kehrbach, IX, 339 ff.; vgl. Kl. philos. Schr. II, 553 ff.). STRÜMPELL ergänzt diese Einteilung (D. Verschiedenh. d. Kindernaturen 1894, S. 17 ff.). Nach JESSEN gibt es irritables und phlegmatisches Temperament, mit Unterabteilungen (Psychol. II, S. 302). Nach JOH. MÜLLER ist das Temperament der permanente Zustand der Wechselwirkung von Seele und Leib (Handb. d. Physiol. d. Mensch. II, 575). — Die überkommene Temperamentenlehre lehnt G. E. SCHULZE ab. Sehr viele Menschen besitzen aus allen Temperamenten etwas (Psych. Anthropol. S. 520 ff.). BENEKE setzt an Stelle der Temperamente *„angeborene Eigentümlichkeiten der Urvermögen"* (Lehrb. d. Psychol. § 344; vgl. Pragmat. Psychol. I, 85 ff.).

LOTZE versteht unter Temperamenten die *„formellen und graduellen Verschiedenheiten der Erregbarkeit für äußere Eindrücke, der größeren oder geringeren Ausdehnung, mit welcher die angeregten Vorstellungen andere reproduzieren, der Schnelligkeit, mit welcher die Vorstellungen wechseln, der Stärke, mit welcher sich an sie Gefühle der Lust oder Unlust knüpfen, endlich der Leichtigkeit, mit der sich an diese innern Zustände auch äußere Handlungen schließen"* (Grdz. d. Psychol. S. 85). Es gibt reizbare und apathische Temperamente, beide mit schwachen oder starken Reaktionen (Med. Psychol. S. 562; Mikrok. II[2], 366; vgl. HARLESS, in Wagners Handwörterb. III 1, 531 ff.). Nach J. H. FICHTE ist das Temperament *„die quantitative Seite, das ursprüngliche Kraftmaß jedes individuellen Seelenlebens"* (Psychol. II, 149). Rein psychisch bestimmt die (vier) Temperamente ULRICI (Leib u. Seele II[2], 131 f.). Nach VOLKMANN hat der Begriff des Temperamentes *„nur eine höchst beschränkte Verwendbarkeit für die exaktere Auffassung des Seelenlebens, denn wenn auch immerhin dieses letztere in seiner Gesamtheit unter ein bestimmtes Schema von Intensitäts- und Rhythmenbestimmungen gebracht werden kann, so sind diese in den verschiedenen Regionen des Seelenlebens so verschieden, daß die Gesamtbestimmung nur den Wert eines schwankenden, beiläufigen Durchschnittes besitzen kann"* (Lehrb. d. Psychol. I[4], 206 ff.). Nach v. KIRCHMANN bezeichnen die Temperamente nur Unterschiede in der Empfänglichkeit für die Gefühle neben dem Unterschied in der Beharrlichkeit derselben (Grundbegr. d. Rechts u. d. Mor. S. 41). Nach HAGEMANN ist das Temperament die *„verschiedene Art der Erregbarkeit des Gemütes oder die Weise, wie die Seele zum Fühlen oder Streben gestimmt (temperiert) ist"* (Psychol.[3], S. 170). Nach G. H. SCHNEIDER besteht jedes Temperament in einer einseitigen Disposition (Menschl. Wille, S. 392). Nach TH. ZIEGLER ist Temperament *„die Art, wie der Mensch zu Stimmungen disponiert*

ist" (Das Gef.[3], S. 205). Nach SULLY ist das Temperament die Summe der angeborenen Neigungen (Handbuch d. Psychol. S. 320). Nach W. JERUSALEM ist es Gefühlsdisposition, Affektanlage (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 179 f.). Nach KREIBIG ist Temperament im weiteren Sinne „*die Besonderheit eines Subjekts hinsichtlich des Vorwiegens einer Gefühlsqualität und der dadurch ausgelösten Willensintensität*" (Werttheor. S. 193). Im engeren Sinne ist es „*die Besonderheit eines Subjekts hinsichtlich seiner Affektdispositionen und der damit verknüpften Willensenergie*" (ib.). Zu unterscheiden ist: „*a. Neigung zu lebhafter Lustreaktion, verbunden mit starkem Willen (teilweise mit sanguinisch sich deckend); b. Neigung zu lebhafter Unlustreaktion, verbunden mit starkem Willen (teilweise mit cholerisch sich deckend); c. Neigung zu lebhafter Lustreaktion, verbunden mit schwachem Willen (verwandt mit phlegmatisch); d. Neigung zu lebhafter Unlustreaktion, verbunden mit schwachem Willen (mit melancholisch verwandt)*" (ib.). Nach WUNDT sind Temperamente (= „*Affektanlagen*") „*die eigentümlichen individuellen Dispositionen der Seele zur Entstehung der Gemütsbewegungen*". Sie lassen sich unterscheiden mit Bezug auf Stärke und Schwäche, Schnelligkeit und Langsamkeit der Gefühle:

	Starke:	Schwache:
Schnelle:	Cholerisch	Sanguinisch
Langsame:	Melancholisch	Phlegmatisch

(Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 637 ff.). Nach HÖFFDING sind die Temperamente abhängig von der größeren oder geringeren Leichtigkeit, mit welcher die Zentralorgane der Sinneswahrnehmung und der Bewegung in Tätigkeit gesetzt werden (Psychol.[2], S. 477). Lust — Unlust, Stärke — Schwäche, Geschwindigkeit — Langsamkeit lassen acht Temperamente resultieren (l. c. S. 478). Nach BARTH gibt es Gefühls-, Willens- und Intellektsmenschen (Erz. u. Unterr.[2], S. 402 f.), eine egoistische und sympathische Willensrichtung (l. c. S. 403). Vgl. E. HIRT, D. Temperamente, 1905. — Als Haupttypen von Charakteren unterscheidet B. PEREZ die „*vifs*", „*lents*", „*ardents*" und gemischte Typen (Le caractère de l'enf.), A. FOUILLÉE die „*sensitifs*", „*intellectuels*", „*volontaires*", die aktiven und sensitiven Temperamente (Tempéram. et caractère 1895; vgl. BAIN, Study of Character, 1861), RIBOT 1) „*amorphes*" und „*instables*", 2) eigentliche Charaktere: „*sensitifs*" oder „*affectifs*" (humbles, contemplatifs, emotionnels), „*actifs*" (actifs médiocres, grands actifs), „*apathiques*" und Mischtypen (Psychol. d. sent. p. 371 ff.). RIBÉRY unterscheidet sensitive und aktive Charaktere; erstere sind affektiv oder emotionell, letztere „*passionés*" oder „*apathiques*" (Ess. sur la classif. nat. des caract. 1902, p. 72 ff.). Vgl. QUEYRAT, Les caractères[2], 1901. p. 34. Vgl. Charakter, Naturell.

Temperatursinn (Wärmesinn) ist ein Teil des „*allgemeinen Sinnes*" (s. Tastsinn), die Fähigkeit der Haut, auf Temperaturreize so zu reagieren, daß Wärme und Kälteempfindungen ausgelöst werden. Stellen besonderer Empfindlichkeit für Wärme und Kälte heißen Wärme- und Kältepunkte. Die Haut hat eine Eigenwärme, die nicht empfunden wird; sie ist im „*physiologischen Nullpunkt*" (schwankend). „*Steigt nun die Temperatur der Haut an einer Stelle über den physiologischen Nullpunkt . . . so entsteht eine Wärmeempfindung. Eine Kälteempfindung tritt dagegen auf, wenn die Wärmezufuhr herabgesetzt oder die Wärmeabgabe vermehrt und hierdurch ein Sinken der Hauttemperatur unter den physiologischen Nullpunkt herbeigeführt wird. Dabei*

findet sich jedoch, daß eine mäßige Wärme- oder Kälteempfindung mit der Zeit erlischt, wenn der Reizzustand konstant erhalten wird" (G. F. LIPPS, Gr. d. Psychophys. S. 78 f.). Die durch schwächere Wärmereize entstehende Wärmeempfindung ist eine „*konträre*", die durch starke Wärmereize ausgelöste Kälteempfindung eine „*paradoxe*" Empfindung (KIESOW, Philos. Stud. XI, 145; M. v. FREY, Sitzungsber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1895, S. 172; WUNDT, Grdz. II[5], 11). Betreffs der Temperaturpunkte (vgl. die Arbeiten von GOLDSCHEIDER, BLIX, ALRUTZ, THUNBERG u. a.) bemerkt WUNDT: „*Nimmt man . . . an, die Temperaturempfindungen entstünden nicht durch die Reizung besonderer Wärme- oder Kälteorgane, sondern durch die Rückwirkungen, welche die vasomotorischen Innervationen durch Ab- oder Zunahme des Blutzuflusses zu den Nervenverzweigungen der Haut hervorbringen, so würden die beiden Temperaturerregungen als einfachste und zugleich gegensätzliche Formen chemischer Reizung zu deuten sein. Denn die Kälteerregung entspräche dann der plötzlichen Hemmung, die Wärmeerregung der Steigerung der im übrigen normal ablaufenden chemischen Nervenprozesse. Die Temperaturpunkte würden aber nach dieser Hypothese als diejenigen Stellen der Haut anzusehen sein, an denen vasomotorische Nervenfasern einer bestimmten Gattung, die Konstriktoren an den Kälte-, die Dilatatoren an den Wärmepunkten, äußeren Reizen besonders leicht zugänglich sind*" (Grdz. II[5], 15). Vgl. LOTZE, Med. Psychol. S. 411 ff.; EBBINGHAUS, Gr. d. Psychol. I, 338 ff.; WUNDT, Gr. d. Psychol.[5], S. 56 ff. (Wärme und Kälte als „*kontrastierende Empfindungen*"; Grdz. II[5], 6 ff.); KÜLPE, Gr. d. Psychol.; GOLDSCHEIDER, Arch. f. Physiol., 1885—87; Ges. Abhandl. I, 1898; HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 105; JODL, Psych. I[3], 324 f., u. a.

Temporalzeichen s. Zeit.

Tendenz (tendance) bezeichnet Annäherung an eine Regel; dann die Richtung (s. d.) der Kraft (s. d.), des Strebens (s. d.), die Strebung selbst. In der Tendenz liegt das „*Protensive*", „*Prospektive*", das „*Gerichtetsein*"; das Ich ist als Wille (s. d.) ein tendierendes Aktionszentrum und introjiziert Tendenzen auch in die Dinge, was auch der Voluntarismus (s. d.) — aber in kritischer Weise — vornimmt. Aus dem Zusammenwirken und dem Konflikte von Tendenzen der Wirklichkeitsfaktoren ist das Geschehen „*teleomechanisch*" (s. d.) zu begreifen. Den Begriff der Tendenz betont LEIBNIZ: „*Vis autem derivativa est ipse status praesens, dum tendit ad sequentem seu sequentem prae-involvit, uti omne praesens gravidum est futuro*" (Gerh. II, 262). Die Kraft ist eine Tendenz (Hauptschr. I, 256 f.). „*Die Geschwindigkeit, in der wir zugleich eine bestimmte Richtung mitdenken, nennen wir ‚Streben' (conatus)*" (l. c. S. 261). Die elementare, unendlich kleine Tendenz (sollicitatio) ist vom Antrieb (impetus) zu unterscheiden (l. c. S. 263; vgl. bei GALILEI die Begriffe „*impetus, impulsus, propensio*"). — Nach COHEN drückt die Tendenz den „*Ursprung der Bewegung*" aus. „*Die Spannung zur Bewegung ist die Entfaltung zur Bewegung, mithin die Erzeugung derselben.*" Die Bestrebung hat ihren Ursprung in der Tendenz; diese ist das Reine des Affekts (Eth. S. 127 ff.), das „*Analogon der Realität*" (l. c. S. 135). NATORP: „*Alle Tendenz ist Tendenz zur Einheit; ohne das läßt sich überhaupt nichts von Tendenz verstehen, denn Tendenz heißt Richtung, und eine Richtung geht immer auf Eines, und schließlich ein Unendliches*" (Sozialpäd.[2], S. 46). Tendenz durchdringt das ganze Bewußtsein (l. c. S. 56 f.). Nach STAMMLER ist eine Tendenz „*die Erkenntnis einer seitherigen gleichförmigen Entwicklung sozialer Phänomene*

in der Stärke, daß ein entsprechender Fortgang erwartet werden darf" (Wirtsch. u. Recht, S. 302). Nach A. SABATIER ist überall in der Natur Tendenz (Philos. de l'effort², 1908).

Teratologie: Lehre von den Abnormitäten (G. ST. HILAIRE). Eine psychologische Teratologie wünscht RABIER (Psychol. p. 4).

Termini des Schlusses *(ὅροι, ἄκρα)*. „*Terminus maior*": Oberbegriff *(ἄκρον μεῖζον, πρῶτος ὅρος)*; „*terminus medius*": Mittelbegriff *(μέσος ὅρος)*; „*terminus minor*": Unterbegriff *(ἄκρον ἔλαττον, ἔσχατον, ἔσχατος ὅρος)*.

Terminismus heißt die Lehre, daß die Universalien nur als „*termini*" (Begriffe, Worte) Existenz haben (Konzeptualismus, Nominalismus; s. d.). J. BURIDAN erklärt: „*Genera et species non sunt nisi termini apud animam existentes vel etiam termini vocales aut scripti*" (bei Prantl, G. d. L. IV, 16). Nach NIC. TAURELLUS sind die Arten nur abstrakte Begriffe (Philos. triumph. III). Ähnlich CHALYBAEUS (Wissenschaftslehre, S. 146 f.), M. CARRIERE (Sittl. Weltordn. S. 37) u. a. Vgl. Allgemein.

Terminologie: Inbegriff der in einer Disziplin gebrauchten „*termini technici*" (Kunstausdrücke). Vgl. die auf eine internationale Gelehrten-Sprache hinzielenden Arbeiten von H. SCHUCHARDT, OSTWALD, COUTURAT (mit L. LÉAU, „*Histoire de la langue universelle*", 1903) u. a. Über philosophische Terminologie vgl. EUCKEN, Gesch. d. philos. Terminol. 1879; „*Vocabulaire technique et critique de philosophie*", herausgegeb. von XAVIER LÉON, ANDRÉ LALANDE, COUTURAT u. a.; TÖNNIES, Philos. Terminol. in psychol.-soziolog. Ansicht. 1906 (Geist der Sprache als eine Form des sozialen Willens: S. 10 ff.; Idee eines Systems von Begriffen, „*das alle möglichen Gedanken, soweit sie formalen Wert in philosophischen Urteilen haben können, in ihrer natürlichen Ordnung darstellt, ihre Verhältnisse zueinander, Abhängigkeiten, Verwandtschaften, Kontraste festsetzt, alle aber aus einfachen Elementen, von denen angenommen wird, daß sie dem gemein-menschlichen Bewußtsein angehören, entwickelt*"; Darstellung dieser Elemente in einer Universalsprache und zugleich mittels linearer Zeichnungen: S. 82). Vgl. über lexikalische Werke das Vorwort.

Terminus *(ὅρος)*: 1) Grenze („*terminus a quo*": Ausgangspunkt. „*terminus ad quem*": Endpunkt, Ziel); 2) Begriff, Ausdruck eines Begriffs. Terminus *(ὅρος)* des Urteils ist nach ARISTOTELES Subjekt und Prädikat (Anal. pr. I 1, 24 b 16). — R. LULLUS bestimmt: *Terminus est dictio significativa, ex qua propositio constituitur*" (Dial., introd.). Die Scholastiker überhaupt unterscheiden „*termini primae, secundae impositionis*", Namen von Einzeldingen, von Abstracta (s. Intentional). Bei WILH. V. OCCAM ist „*terminus*" der Begriff, zugleich das Zeichen (s. d.) für ein Ding (Log. I, 1). „*Terminus mentalis*" ist die „*intentio animae aliquid naturaliter significans*", während der „*terminus vocalis*" künstlicher Art ist (l. c. I, 3). ALBERT V. SAXEN bestimmt: „*Terminus, qui est signum naturale, vocatur terminus mentalis*" (bei Prantl, G. d. L. IV, 61). So bemerkt auch PIERRE D'AILLY: „*Terminus mentalis est conceptus sive actus intelligendi animae vel potentiae intellectivae*" (l. c. S. 108). — Nach GOCLEN ist „*terminus*" „*oratio rei essentiam significans*" (Lex. philos. p. 1125). MICRAELIUS bemerkt: „*Per terminum Logici intelligunt, quicquid nobis ad considerandum suggeritur. Et distinguunt inter terminum vocis et*

inter terminum rei" (Lex. philos. p. 1063). — GUTBERLET erklärt: „*Sprachlichen Ausdruck erhält der Begriff durch das Wort. Insofern dasselbe für den menschlichen Verkehr die Begriffe gegeneinander abgrenzt und so eine Grenze, Grenzmarke bezeichnet, heißt es im philosophischen Sprachgebrauch Terminus*" (Log. u. Erk.², S. 17). Nach HÖFLER sind wissenschaftliche Termini „*Wörter, deren Bedeutung Begriffe sind*" (Grundl. d. Log.², S. 14). Vgl. Termini, Wort, Name.

Terminus-Suggestion s. Suggestion.

Ternar nennt F. BAADER ein Dreieiniges, eine Dreiheit, z. B. die von Gott (s. d.) als „*genitor, genitus, spiritus*" (WW. I, 226). In uns ist ein Ternar von Geist, Seele, Leib. „*Wir werden uns selbst nur mittelst eines in uns erzeugten Gedankens, als innerer Selbstfortpflanzung bewußt, und dasselbe Gedankenbild vermittelt unleugbar zugleich unser Selbstbewußtsein, wie unsere nach außen gehende Tätigkeit. Die das Bewußtsein begründende Wurzel tritt nie selbst in das Bewußtsein. Ebenso ist's bei Gott. In seinem Bilde sich neufindend oder entdeckend, freut sich Gott ewig von neuem dieses seines Fundes und vermag sich in dieser Freude nicht enge oder inne zu halten, sondern breitet sich verherrlichend in ihr aus. Oder: Sich selbst verzehrend in der Zeugung des Sohnes, kehrt Gott als Geist wieder vom Gezeugten in sich zurück, im Sohne mit Wohlgefallen ruhend und doch wirksam oder schöpferisch tätig von ihm ausgehend. In dieser Freude des Sich-selbst-findenden, d. h. empfindenden Lebens läßt sich der hier angezeigte Quaternar nachweisen: Drei sind hervorgebracht: Sohn, Geist und Welt, und einer nicht hervorgebracht: der Vater*" (Üb. d. Urternar 1816: vgl. Gott).

Tertium non datur s. Exclusi tertii principium.

Tetrade: Vierzahl.

Tetraktys (*τετρακτύς*): Vierzahl, Inbegriff der vier ersten Zahlen, war den Pythagoreern heilig (Schwur bei der Tetraktys).

Tetralemma s. Dilemma.

Thanatismus: Der Gegensatz zum „*Athanatismus*", zur Unsterblichkeitslehre (vgl. HAECKEL, Welträts. S. 219 ff.).

Theismus (*θεός*) heißt 1) im Gegensatz zum Atheismus (s. d.) die Annahme eines Gottes, 2) im Unterschiede vom Pantheismus (s. d.) die Annahme eines außer- und überweltlichen Gottes, 3) im Unterschiede vom Deismus (s. d.) die Annahme eines persönlichen Gottes, der durch seinen Willen, durch seine Kraft ewig in der Welt wirkt, als „*lebendiger*" Gott. Vgl. Gott, Deismus.

KANT erklärt, „*der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott (summam intelligentiam)*" (Krit. d. rein. Vern. S. 496). Der Theismus leitet die Weltzweckmäßigkeit „*von dem Urgrunde des Weltalls, als einem mit Absicht hervorbringenden (ursprünglich lebenden) verständigen Wesen ab*" (Kr. d. Urt. II, § 72). Es gibt einen „*skeptischen*" und „*dogmatischen*" Atheismus. Diesem ist der „*moralische Theismus*" gegenüberzustellen. „*Dieser ist zwar kritisch, d. h. er verfolget alle spekulativen Beweise für das Dasein Gottes Schritt für Schritt und erkennet sie für unzulänglich, ja er behauptet schlechterdings, daß es der spekulativen Vernunft unmöglich sei, das Dasein eines höchsten*

Wesens apodiktisch gewiß zu demonstrieren; dessenungeachtet ist er fest überzeugt von der Existenz eines solchen Wesens und hat einen zweifellosen Glauben an dasselbe aus praktischem Grunde." Das Fundament dieses Glaubens, die Moral, ist unerschütterlich (Vorles. üb. d. philos. Religionslehre S. 29 f.). — Theisten sind in neuerer Zeit DESCARTES, LEIBNIZ, JACOBI, BOUTERWEK (Lehrb. d. phil. Wissensch. I, 259), BIBERG, FR. SCHLEGEL, F. BAADER, GÜNTHER, SCHELLING (zuletzt), WEISSENBORN, VATKE, BENEKE, MICHELET, der Gott als absolute Persönlichkeit auffaßt (Anthropol. S. 520 f.), C. H. WEISSE, FROHSCHAMMER, BRANISS, nach welchem Gott *„absolut freies Für-sich-sein, d. i. absolute Persönlichkeit"* ist (Syst. d. Met. S. 198), K. PH. FISCHER (Die Idee d. Gottheit 1839), DEUTINGER, HERBART, DROBISCH, TRENDELENBURG, W. ROSENKRANTZ, CHALYBAEUS, LOTZE u. a. Einen spekulativen Theismus lehren J. H. FICHTE (*„Ethischer Theismus"*, vgl. Psychol. II, 29 ff.; Spekul. Theol. 1846/47; Die theist. Weltansch. 1873), ULRICI (Gott u. d. Nat.; Gott u. d. Mensch), J. U. WIRTH (Die spekulat. Idee Gottes 1845), H. SCHWARZ (Gott, Nat. u. Mensch, 1857), R. SEYDEL, THRANDORFF, J. SENGLER (Die Idee Gottes, 1845/52), L. SCHMID, TH. WEBER, F. HOFMANN (Theism. u. Panth., 1861), FR. ROHMER (Vermittlung des Theismus mit dem Pantheismus: das All als Leib Gottes, in Gott geworden, Raum und Zeit als Bestandteile Gottes; Wissensch. u. Leben, 1871/92), H. SPÄTH (Welt u. Gott, 1867; Theism u. Panth., 1878), NIC. STÜRKEN (Metaph. Essays, 1882), A. L. KYM, J. EITLE (Gr. d. Philos., 1892), STÖLZLE, DORNER, GEYSER (D. philos. Gottesprobl. 1899), G. CLASS, G. WOBBERMIN (Theol. u. Met. 1901), KÜLPE (Einl.[4], S. 272), COMMER, GUTBERLET, REINKE u. a., ferner DE BONALD, LAMMENAIS, KÉRATRY, V. COUSIN (Du vrai p. 407 ff.), RAVAISSON, SECRÉTAN, A. C. FRASER (Philos. of Theism., 1899), J. LINDSAY (Recent Advances in Theistic Philos. of Relig., 1897), MANSEL, MARTINEAU, NEWMAN, BRUCE, ROMANES (A Candid Examin. of Theism), B. P. BROWNE (Philos. of Theism, 1887), ROYCE (The Concept. of God, 1897), JAMES (Pragmat. S. 64 ff.) u. a. Vgl. Gott, Persönlichkeit.

Thelematologie (*ἐθέλω*): Lehre von der Natur und den Wirkungen des Willens (CRUSIUS; vgl. FEDER, Log. Met. S. 321 ff.).

Thelistische Weltanschauung = Voluntarismus (s. d.).

Theodizee (*θεός, δίκη*, Recht): Rechtfertigung Gottes gegenüber den in der Welt vorgefundenen, vorfindbaren Übeln (s. d.), unter der Voraussetzung, daß die Existenz des Schlechten, Bösen (s. d.) nicht in Widerspruch mit der Idee der Vollkommenheit Gottes oder der Alleinheit stehen kann und darf. Vgl. Übel.

Theognosis: Gotteskunde, metaphysische Gotteslehre (CHR. KRAUSE, Vorles. S. 27).

Theogonie: Götterentstehung, als Inhalt eines Mythus (HESIOD u. a.). SCHELLING erklärt den Mythus aus einem *„theogonischen"* Prozeß im menschlichen Bewußtsein (Philos. d. Mythol. S. 123 ff.).

Theologie: theologia (*θεολογική*), Gotteslehre, Wissenschaft von Gottes Beziehung zur Welt, von der Beziehung des Menschen zu Gott, Religionswissenschaft (seit ABAELARD). Natürliche Theologie ist die rein vernünftige, philosophische, spekulative Theologie, im Unterschiede von der kirchlichen Theologie. Über das Verhältnis von Wissen und Glauben vgl. Wissen.

ARISTOTELES versteht unter *θεόλογοι* die alten Kosmo- und Theogonisten (Met. III 4, 1000a 9); *θεολογική* ist bei ihm die Metaphysik (s. d.). Ein Teil der Philosophie ist die *θεολογία* bei den Stoikern (Diog. L. VII 1, 41). — JUSTINUS versteht unter *θεολογεῖν* *„aliquem nominare deum“* (Dial. 56), aber auch *„religiöse Übungen anstellen“* (l. c. 113). Bei ATHENAGORAS ist Theologie die Lehre von Gott und seinen Attributen. Schon TERTULLIAN unterscheidet *„theologica mythica“* und *„physica“* (vgl. Harnack, Dogmengesch. I³, 483). — Der Gedanke einer *„negativen Theologie“*, welche Gottes Wesen als positiv unbestimmbar erklärt, tritt schon bei CLEMENS ALEXANDRINUS auf: *οὐχ ὅ ἐστιν, ὅ δὲ μὴ ἐστι γνωρίσαντες* (Strom. V, p. 582; V, 587 squ.). Nach GREGOR VON NYSSA ist Gott über alle Kategorien erhaben (Contr. Eunom. XII). Nach AUGUSTINUS ist die Theologie *„scientia, quae est de rebus ad salutem hominum pertinentibus“* (De trin. XIV, 1); sie ist *„de divinitate sermo et ratio“* (Dei civ. Dei VIII, 1). Gott *„scitur melius nesciendo“* (De ord. II. 44). *„Cuius nulla scientia est in anima, nisi scire, quomodo eum nesciat“* (l. c. II, 47). In keiner der Kategorien ist Gott bestimmbar (De trin. V, 6; Conf. IV, 29). — DIONYSIUS AREOPAGITA unterscheidet bejahende *(καταφατική)* und negative *(ἀποφατική)* Theologie. Letztere betrachtet Gott als den über alle Prädikate Erhabenen, als Überseienden, nur im Nichtwissen Nahbaren (De myst. theol. 1 ff.; De div. nom. 1, 4; 4, 2; 13, 1 ff.: De eccl. hier. 2, 3). Die gleiche Einteilung der Theologie findet sich bei SCOTUS ERIUGENA (De div. nat. II, 30; vgl. I, 14). Die negative Theologie ist vorzuziehen. *„Minus enim valet ad ineffabilis divinae essentiae significationem affirmatio quam negatio“* (l. c. III, 20; IV, 5). — Zur Philosophie zählt die *„Theologie“* JOH. DAMASCENUS (Dial. 3). — ALBERTUS MAGNUS erklärt: *„Theologia est impressio quaedam et sigillatio divinae sapientiae in nobis“*, *„scientia certissimae credulitatis“* (Sum. th. I, prol.; vgl. I, 4). Vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 1. 2; Contr. gent. II, 4; DUNS SCOTUS (Rep. Paris. qu. 1, 1; Sent. III, d. 24, 1; III, 2, 24: Theologie keine eigentliche Wissenschaft). Nach J. GERSON gibt es *„theologia symbolica“* (geht aus vom extra nos durch sensus), *„theologia propria“* (intra nos, ratio), *„theologia mystica“* (supra nos, intelligentia). *„Theologia mystica est coniunctio amorosa dilecti cum dilecto, quod exsuperat omnem sensum, quod vulnerat, quod coniungit ignotis ignote tanquam in divina caligine“* (De myst. theol. 6). *„Theologia naturalis“* stammt von RAYMUND VON SABUNDE.

Die Gliederung der Theologie in *„affirmativa“* und *„negativa“* (symbolische, negative, mystische) bei NICOLAUS CUSANUS (De doct. ignor. I, 24, 26), BOVILLUS (De nihilo 11, 1, 4). NIC. TAURELLUS bestimmt: *„Theologiam divinae voluntatis revelatione definimus et philosophiam Dei cognitione“* (De aetern. rer., praef. 1; Philos. triumph. p. 88). Einen Teil der Wissenschaft bildet die *„theologia naturalis“* bei F. BACON (De dign. II, 2 f.). Nach SPINOZA darf weder die Theologie der Vernunft, noch die Vernunft der Theologie dienstbar sein (Theol.-pol. Trakt. C. 15). Natürliche Theologie ist nach CHR. WOLF *„der Teil der Weltweisheit, darinnen von Gott und dem Ursprunge der Kreaturen von ihm gehandelt wird“* (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst. S. 7; Philos. rat. § 57; vgl. Theol. natur.). BAUMGARTEN definiert: *„Theologia naturalis est scientia de deo, quatenus sine fide cognosci potest“* (Met. § 800). Nach CRUSIUS ist die natürliche Theologie *„eine theoretische Wissenschaft von der Existenz und denen Eigenschaften und denen Wirkungen Gottes“* (Vernunftwahrh. § 204). — Nach KANT ist Theologie *„das System unserer Erkenntnis vom höchsten Wesen“*. *„Die

Kenntnis alles dessen, was bei Gott stattfindet, ist, was wir theologia archetypa nennen, und diese findet nur bei ihm statt. Das System der Erkenntnis dessen, was von Gott in der menschlichen Natur liegt, heißt theologia ectypa, und diese kann sehr mangelhaft sein" (Vorles. üb. d. philos. Relig. S. 4). „*Die Theologie kann nicht dazu dienen, uns die Erscheinungen der Natur erklären zu können.*" In der Wissenschaft gleich auf Gott zurückgehen, ist „*faule Vernunft*" (l. c. S. 7). Anwendung der Theologie auf Moralität ist natürliche Religion (l. c. S. 8). Die natürliche Theologie ist „*die Hypothesis aller Religion*" (l. c. S. 8). Die natürliche Theologie ist: a. theologia rationalis, b. empirica — Theologie der Vernunft und der Offenbarung. Erstere ist spekulativ oder moralisch; die spekulative Theologie ist transzendental (unabhängig von aller Erfahrung), natural (Kosmo-, Physikotheologie) (l. c. S. 10 ff.). — Nach HILLEBRAND soll die „*spekulative*" Theologie „*das Göttliche in seiner logischen Wahrheit zugleich als positive Wirklichkeit aufweisen*" (Philos. d. Geist. II, 315). Als Abschluß aller philosophischen und theologischen Disziplinen betrachtet GIOBERTI die „*teologia universale*" (Introd. I, 5). Nach VACHEROT ist die Theologie „*science de l'idéal universel*" (Mét. III, 220). — Nach L. FEUERBACH ist die Theologie „*Anthropologie*", weil der Gott (s. d.) des Menschen nichts ist als „*das vergötterte Wesen des Menschen*" (WW. VIII, 20). Vgl. TROELTSCH, Die wissensch. Lage u. d. Anforder. an d. Theol. 1901; K. THIEME, Philos. d. Theol., Philos. Stud. XX; G. BERGNER, L'applicat. de la méthod. scientif. à la théol. 1903. Vgl. Gott, Religion, Philosophie, Wissen, Offenbarung.

Theophanie (theophania, *θεοφάνεια*): göttliche Erscheinung, Offenbarung in der Außen- und Innenwelt, göttliche Selbstdarstellung in der Welt. Solche Theophanie, „*apparitio Dei*" (De div. nat. I, 7 ff.) lehrt SCOTUS ERIUGENA. Gott schafft, wird das All in seinen Theophanien (l. c. III, 4). „*At vero in suis theophaniis incipiens apparere veluti ex nihilo aliquid dicitur procedere . . . ideoque omnis visibilis et invisibilis creatura theophania, i. e. divina apparitio potest appellari*" (l. c. III, 19). „*Theophanias autem dici visibilium et invisibilium species, quarum ordine et pulchritudine cognoscitur deus esse et invenitur non quis est, sed quia solummodo est*" (l. c. V, 26). — ALBERTUS MAGNUS bestimmt: „*Theophania est illuminatio procedens ab intus ad manifestationem alicuius occulti*" (Sum. th. II, 49, 1). Vgl. Offenbarung.

Theorem (*θεώρημα*): Lehrsatz. Vgl. ARISTOTELES, Met. XIV 2, 1090a 14; FRIES, Gr. d. Log. S. 71, u. a.

Theoretisch (*θεωρητικός*, speculativus): auf die Theorie (s. d.), auf das bloße Erkennen, den Erkenntniswillen, bezüglich, nicht auf die Praxis (s. d.); durch begriffliches Denken, methodische Forschung, nicht durch Empirie (s. d.).

PLATO unterscheidet von der praktischen die rein theoretische Wissenschaft (*μόνον γνωστικήν*, Polit. 258 E). ARISTOTELES spricht von der *ἐπιστήμη θεωρητική* (Met. VI 1, 1025 b 25 squ.). „*Kontemplative*" und „*aktive*" Philosophie unterscheidet AUGUSTINUS (De civ. Dei VIII, 4). THOMAS erklärt: „*Intellectus speculativus est qui, quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem*" (Sum. th. I, 79, 11). KANT bestimmt: „*Theoretice aliquid spectamus, quatenus non attendimus nisi ad ea, quae enti competunt, practice autem, si ea, quae ipsi per libertatem inesse debeant, discipimus*" (De mund. sens. sct. II, § 9). „*Theoretische Erkenntnisse sind solche, die da aussagen: nicht was sein soll, sondern was ist; — also kein Handeln, sondern ein*

Sein zum Objekt haben" (Log. S. 135). Nach WUNDT ist eine wissenschaftliche Untersuchung theoretisch, wo es sich „*um die Erforschung des tatsächlichen Zusammenhangs eines Gegebenen handelt*" (Eth.², S. 6). Vgl. Praktisch, Spekulation, Interesse.

Theoretische Philosophie s. Philosophie.

Theoretische Vernunft s. Vernunft, Intellekt.

Theorie (*θεωρία*, theoria) eigentlich: Betrachtung, geistiges Schauen, Spekulation (s. d.), jetzt: wissenschaftliche, einheitlich-gesetzmäßige Erklärung, Interpretation eines Tatsachenkomplexes aus einem Prinzip (s. d.), (abgeschlossene) Hypothese. Im Gegensatze zur Praxis (s. d.) ist die Theorie das Erkennen als solches, welches aber auf die Praxis Einfluß hat (vgl. Aktivismus). Die Theorie unterliegt in erster Linie logischen Postulaten, erst in zweiter auch „*praktischen*" (s. Ökonomie); die immer weitergehende Ausschaltung des Subjektiven und „*Konventionellen*" ist ein logisches Ideal.

Die Bedeutung von „*speculatio*" hat *θεωρία* bei ARISTOTELES (Met. XII 7, 1072b 24). — ALBERTUS MAGNUS erklärt: „*Theoria lumen est in corporalibus similitudinibus acceptum, quod ducit ad dei cognitionem, quae secundum Hugonem dicitur mundana theologia*" (Sum. th. I, 15, 3). — Nach FERGUSON besteht die Theorie in der „*Zurückführung einzelner Veränderungen auf die Prinzipien oder allgemeinen Gesetze, unter welchen sie zusammengefaßt werden*" (Grdz. d. Moralphilos. S. 6). Nach FRIES ist Theorie „*eine Wissenschaft, in der die Tatsachen in ihrer Unterordnung unter die allgemeinen Gesetze erkannt und ihre Verbindungen aus diesen erklärt werden*" (Syst. d. Log. S. 488). Nach UEBERWEG ist Theorie „*die Erklärung der Erscheinungen aus ihren allgemeinen Gesetzen*" (Log.⁴, § 134). Nach WUNDT ist die Theorie „*die Hypothese samt der Deduktion der Erscheinungen, zu deren Erklärung die Hypothese gemacht wurde*" (Log. I, 407). Nach KÜLPE ist „*Theorie des Tatbestandes*" „*die vollständige Reflexion über einen Tatbestand, die den bestimmten Inhalt desselben darlegt, indem sie auch allen Beziehungen desselben zu anderen Erlebnissen gerecht wird*" (Philos. Stud. VII, 397). HUSSERL bestimmt: „*Die systematische Einheit der ideal geschlossenen Gesamtheit von Gesetzen, die in einer Grundgesetzlichkeit als auf ihrem letztem Grunde ruhen und aus ihm durch systematische Deduktion entspringen, ist die Einheit der systematisch vollendeten Theorie*" (Log. Unt. I, 232). Nach BOLTZMANN besteht die Aufgabe der Theorie in der Konstruktion eines rein in uns existierenden Abbildes der Außenwelt, das uns in allen unseren Gedanken und Experimenten als Leitstern zu dienen hat (Popul. Schr. S. 76 ff.). Die Theorie muß richtig und ökonomisch sein (l. c. S. 104). Vgl. REY, D. Theor. d. Phys. S. 255: Objektiver Wert der Theorie gegenüber dem „*Konventionalismus*" bei POINCARÉ, DUHEM u. a. — Nach E. MACH ist die Theorie eine „*indirekte Beschreibung*", d. h. „*eine solche Beschreibung, in welcher wir uns gewissermaßen auf eine bereits anderwärts gegebene oder auch erst genauer auszuführende berufen*" (Wärmelehre², S. 398). Als Endziel der Forschung ist die Theorie eine „*vollständige systematische Darstellung der Tatsachen*" (l. c. S. 461; vgl. Üb. d. Prinz. d. Vergleich. in d. Phys. 1894, S. 6 ff.). H. CORNELIUS erklärt: „*Die allgemeine begriffliche Formulierung der Zusammenhänge, die . . . als notwendige und hinreichende Bedingung für die Erklärung eines jeden bestimmten Erscheinungsgebietes zu betrachten ist, bezeichnen wir als Theorie der betreffenden Klasse von Erscheinungen.*" „*Je*

nachdem eine solche Theorie auf Grund wissenschaftlicher Bemühung als Ergebnis zielbewußten Klarheitsstrebens oder auf Grund der vorwissenschaftlichen Entwicklung des Denkens zustande kommt, wollen wir sie als eine wissenschaftliche oder aber als eine natürliche Theorie unserer Erfahrungen bezeichnen" (Einl. in d. Philos. S. 33). — Nach F. C. S. SCHILLER ist die Theorie „*an outgrowth of practice*" (Stud. in Human. p. 128 ff.). Nach JAMES sind Theorien „*Werkzeuge*". Sie fassen alte Tatsachen zusammen und führen zu neuen. „*Sie sind nur eine von Menschen geschaffene Sprache*", können verschiedener Art sein und doch die Erfahrung geistig verarbeiten (Pragmat. S. 33, 36; ähnlich OSTWALD, PEARSON, MILHAUD u. a.). Vgl. JEVONS, Leitf. d. Log. S. 286 f. Vgl. Hypothese, Physik (DUHEM u. a.).

Theosis (*θέωσις*, deificatio): Vergottung, Verähnlichung mit Gott, Aufgehen in der Gottheit im Zustande der Ekstase (s. d.) oder (durch seelische Läuterung) als Endziel der Entwicklung der Welt (so schon im indischen Pantheismus).

Als Ziel des sittlichen (s. d.) Handelns bestimmt die Theosis PLATO (*ὁμοιοῦσθαι θεῷ*, Rep. X, 613 B); *πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι* (Theaet. 176 A; vgl. Phaed. 62 B, 66 B, 67 A; vgl. ARISTOTELES, Eth. Nic. X, 7). Ähnlich lehren PHILO (Leg. alleg. III, 9, „*cum deo confusio*"), PLOTIN (Enn. I. 2, 3; V, 8. 11). — Nach PETRUS sollen die Gläubigen der göttlichen Natur teilhaftig werden (*ἵνα διὰ τούτων γένηθε θείας κοινωνοὶ φύσεως*, I, 3 f.; vgl. Psalm 82, 1). Von der Deifikation des Menschen spricht HILARIUS (De trin. IX, 4), so auch CLEMENS ALEXANDRINUS (*ἐκτελεῖται . . . κατ' εἰκόνα τοῦ διδασκάλου ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός; ἀνάπαυσις ἐν θεῷ*, Strom. VII, 16). ATHANASIUS, IRENAEUS, HIPPOLYTUS, MAXIMUS CONFESSOR (Quaest. in script. 22). — Nach DIONYSIUS AREOPAGITA ist die *θέωσις — ἡ πρὸς τὸν θεὸν ὡς ἐφικτὸν ἀφομοίωσίς τε καὶ ἕνωσις* (De eccles. hier. 2). Nach SCOTUS ERIUGENA ist das Ziel aller Dinge die Rückkehr in Gott (De div. nat. V, 3). Auf der letzten Stufe wird Gott alles in allem sein (l. c. V, 8; V, 10; V, 20; V. 23; V, 25; V, 41; vgl. II, 8; III, 15). Nach den Amalrikanern verliert die Seele ihr Eigensein (*„suum esse"), „accipit verum esse divinum*" (bei Gerson, De myst. theol. 41). — Die Teilnahme der Seligen an Gott erörtert ANSELM (Proslog. 25). BERNHARD VON CLAIRVAUX spricht von „*deificari . . . in Dei penitus transfundi voluntatem*". ECKHART lehrt den „*vergotteten Menschen*". „*Darumb, wenn ich komen darzu, das ich mich gebild in nichts und nicht gebilde in mich und usstrag und usswirf was in mir ist, so mag ich gesetzt werden in das bloß Wesen Gottes*" (Deutsche Myst. II, 643 ff.). — NICOLAUS CUSANUS erklärt: „*Ablatio omnis alteritatis et diversitatis et resolutio omnium in unum, quae est transfusio unius in omnia. Et haec est θέωσις ipsa*" (De filiat. Dei, f. 67, 1). Als Ziel des Menschen betrachtet die Theosis PICO. Vgl. auch MARS. FICINUS (De immort. anim.). ANGELUS SILESIUS (Cherub. Wandersm. II, v. 74, 125) u. a.

Theosophie (*θεός, σοφία*): Gottesweisheit, intuitives (phantasiemäßiges), mystisches, „*okkultes*" (s. d.) Wissen von Gott und dem Wesen, der Einheit der Dinge, Beziehung alles Erkennens auf Gott. Theosophisch sind die Lehren indischer Philosophen, PLOTINS, der Gnostiker (s. d.), Mystiker (s. d.), besonders VAL. WEIGELS, J. BÖHMES, SWEDENBORGS, ST. MARTINS, BAADERS,

SCHELLINGS (in der Endperiode), OKENS u. a. ROSMINI versteht unter „*Teosofia*“ die Wissenschaft vom Sein und vom Seienden (Ontologie, Theologie, Kosmologie; Teosof. I. 1 ff.). Nach J. H. FICHTE lehrt der theosophische Standpunkt, daß der wahre Erzeuger neuer Gedanken in uns Gott sei (Psychol. I, S. XXIII; Anthropol. S. 608 ff.). Eine Erneuerung hat, unter dem Einflusse indischer „*Geheimlehre*“, die Theosophie in der Gegenwart erfahren (vgl. Okkultismus). — Vor der Umwandlung der Theologie in Theosophie warnt KANT (Krit. d. Urt. § 89). Vgl. Gott, Mystik.

These *(θέσις)*: Behauptung, Lehrsatz, der zu beweisen ist. In thesi: in der Regel. PROTAGORAS soll zuerst gelehrt haben, wie Thesen zu begründen sind *(πρῶτος κατέδειξε τὰ πρὸς τὰς θέσεις ἐπιχειρήσεις*, Diog. L. IX, 53).

Thesis *(θέσις)*: Satz, Behauptung, Setzung (s. d.), „*Satzheit*“ (bei CHR. KRAUSE, Vorles. S. 266). Vgl. Antinomien, Synthesis.

Thetik: Inbegriff von Behauptungen (KANT).

Thetisch: setzend. Thetisches Urteil ist nach J. G. FICHTE ein Urteil, „*in welchem etwas keinem andern gleich und keinem andern entgegengesetzt, sondern sich selbst gleich gesetzt würde*“. „*Dies ursprüngliche höchste Urteil dieser Art ist das: Ich bin, in welchem vom Ich gar nichts ausgesagt wird, sondern die Stelle des Prädikats für die mögliche Bestimmung des Ich ins Unendliche leer gelassen wird*“ (Gr. d. g. Wiss. S. 36 f.). Nach SCHELLING sind thetische Sätze jene Sätze, „*die bloß durch ihr Gesetztsein im Ich bedingt . . ., die unbedingt gesetzt sind*“ (Vom Ich, S. 146). Vgl. Setzen.

Theurgie *(θεουργία)*: Versuch, auf Götter und Dämonen in für Menschen günstiger oder schädlicher Weise (durch Magie, s. d.) einzuwirken. So bei JAMBLICH, PROKLUS u. a. Nach KANT ist Theurgie „*ein schwärmerischer Wahn, von anderen übersinnlichen Wesen Gefühl und auf sie wiederum Einfluß haben zu können*“ (Krit. d. Urt. II, § 89).

Thnetopsychiten *(θνήσκω, ψυχή)*, heißen die Anhänger der (von AVERROËS beeinflußten) Lehre, daß die Seele zugleich mit dem Leibe sterbe, mit diesem erst auferstehe (POMPONATIUS).

Thomismus: die Philosophie von THOMAS VON AQUINO. Den Thomisten des Mittelalters, welche aus dem Dominikanerorden hervorgehen (erst „*Albertisten*“, nach Albertus Magnus, genannt), stehen die aus dem Franziskanerorden hervorgehenden Skotisten (Anhänger des DUNS SCOTUS) gegenüber (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. II[9], 294 ff., 319). Der Neothomismus blüht besonders seit der Encyclica Aeterni Patris vom 4. August 1879 durch Leo XIII., durch die er Kirchenphilosophie wurde. Zu den bekannteren Neuscholastikern und Neothomisten gehören: STÖCKL, G. HAGEMANN, J. KLEUTGEN, C. GUTBERLET, P. HAFFNER, T. PESCH, CHR. PESCH, W. SCHNEIDER, V. CATHREIN, O. WILLMANN, J. JUNGMANN, C. F. HEMAN, E. COMMER (Syst. d. Philos. 1883 ff.), F. X. PFEIFFER, TH. MAYER, G. FELDNER, A. LEHMEN (Lehrb. d. Philos. 1899/1901), C. FRICK (Ontologia, 1894) u. a., v. HERTLING, BAEUMKER, STÖLZLE u. a., noch freier: C. BRAIG, JOS. MÜLLER, E. L. FISCHER, SCHELL u. a. In Frankreich usw.: DE VORGES, DE LA BOUILLERIE, A. FARGES, M. DE WULF (Introd. à la philos. néo-scol. 1904), MERCIER (Psychol. 1906 f.), E. BLANC (Traité de philos. scolast.[2], 1893) u. a. Vgl. La revue néo-scolastique

1893 ff.; Revue Thomiste, 1900 ff. In England: J. H. NEWMAN, W. G. WARD, TH. HARPER (The Metaphysics of the Schools, 1879/84), JOS. RICKABY u. a. In Italien: LIBERATORE, G. VENTURA, E. FONTANA, SANSEVERINO u. a. In Polen: F. KOZLOWSKI, S. PAWLICKI u. a. In Spanien: J. BALMES (Filosofia fundamental, 1846; deutsch, 2. A. 1861) u. a. Vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. IV[10], 217 ff.; Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theol. 1887 ff.; Philos. Jahrb. 1888 ff.

Thought (engl.): Denken, Gedanke, Intellekt.

Tiefenwahrnehmung ist die Wahrnehmung der dritten Dimension, entstehend durch das Zusammenwirken (die Synergie) beider Augen, durch die Größe des Netzhautbildes, den Einfluß von Licht und Schatten, von Muskel- und Akkommodationsbewegungen und Konvergenz der Augen, durch die Unterstützung seitens des Tastsinnes. Verschiedene Momente heben hervor: MOLINEUX, LOCKE (Ess. II, ch. 9, § 8), BERKELEY (Theor. of Vision 16 ff., 45), CONDILLAC (s. Raum), TH. BROWN (Lect. II, p. 109 ff.), JAMES MILL (Anal.), A. BAIN (Ment. and Mor. Sc. p. 63, 189; Sens. and Int. p. 368 ff., 387), SPENCER (Psychol. II, C. 14, 22), HELMHOLTZ (Phys. Opt. S. 634 ff.), FERRIER (Philos. Remains II, 330 ff.). LIPPS (Psychol. Stud. S. 83), WAHLE (D. Ganze d. Philos. S. 232 ff.), J. MÜLLER, LOTZE (Med. Psychol. S. 418), VOLKMANN, STRICKER, HERING (Nativismus), C. STUMPF (Üb. d. psychol. Urspr. d. Raumvorst. S. 176: Nativismus), JAMES (Psychol. II, 222 ff.), DUNAN (L'espace visuel), JANET (La percept. vis.), JODL (Psychol. I[3], 431 ff.: *„Nicht aus einer ursprünglich nur flächenhaften Raumanschauung entwickelt sich die körperhafte Tiefenwahrnehmung; sondern umgekehrt, aus der mit der Entwicklung des Sehens und der Sinne überhaupt gegebenen Tiefenwahrnehmung erschafft sich der Mensch mittels Reflexion, Studium und eindringender Beobachtung die Fähigkeit, den dreidimensionalen Raum flächenhaft darzustellen, d. h. perspektivisch zu sehen, zu zeichnen und zu malen"*), WUNDT (Grdz. d. ph. Psych. II[5], 587 ff., 639 ff.; vgl. Raum; primäre und sekundäre, assoziative Faktoren der Tiefenvorstellung; primär sind die Konvergenzbewegung, die binokulare Parallaxe, Akkommodation, Spiegelung), KÜLPE, H. CORNELIUS (empiristisch, Psychol. S. 274 ff.) u. a. Vgl. Zeitschr. f. Psychol. 3. Bd., S. 398 u. 493; 2. Bd., S. 21 u. 427. Vgl. BOURDON, Ann. psych. IV, 1898. Vgl. Raum, Projektion, Entfernung, Lokalzeichen.

Tiefsinn ist die Kraft des Geistes, mit Gründlichkeit das Wesen der Objekte zu erforschen, tief in den Zusammenhang der Dinge und Begriffe einzudringen, das Verborgenste aufzufinden und zu begreifen. CHR. WOLF nennt denjenigen tiefsinnig, *„der einen feinen Grad der Deutlichkeit in seinen Gedanken erreichet"* (Vern. Ged. I, § 209). Nach G. E. SCHULZE zeigt sich der Tiefsinn in vorzüglichem Grade dann, *„wenn er sehr Vieles und sehr Verschiedenes durch Ableitung desselben aus wenigen Gründen oder wohl gar aus einem einzigen Grunde Einheit und Zusammenhang bringt"* (Psych. Anthropol. S. 239). Nach C. G. CARUS ist Tiefsinn *„diejenige Richtung des Geistes, welche sich gegen die Erforschung der Idee selbst kehrt"* (Vorles. S. 409). Nach M. CARRIERE ist es der Tiefsinn, der *„die gemeinsame Einheit und den allgemeinen Lebensgrund in allem Mannigfaltigen und Besonderen erschaut"* (Ästh. I, 205). Nach VOLKMANN beruht der Tiefsinn auf der *„Tiefe des Schließens"* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 298).

Tiergesellschaften s. Soziologie.

Tierpsychologie: die Psychologie der Leistungen des tierischen Bewußtseins. Die moderne Tierpsychologie hält sich z. T. gleich weit von der rein mechanistischen Auffassung, welche in den tierischen Handlungen nur Reflexe oder Instinkte (s. d.) erblickt, wie von der intellektualistischen, welche Tieren schon abstraktes Denken zuschreiben möchte. Das tierische Geistesleben ist von dem menschlichen graduell verschieden, es steht unter der Herrschaft des Impulses, Triebes, der Assoziation und passiven Apperzeption (s. d.), während das eigentliche Denken (und Sprechen) nur in den ersten Anfängen vorliegt. Neben den egoistischen sind vielfach schon soziale Instinkte und Gefühle ausgebildet. Das tierische Bewußtsein ist vorwiegend Gegenwartsbewußtsein. Eigentliche Spontaneität, schöpferisch-synthetische Kraft fehlt ihm. Ein elementares Streben und Empfinden kommt schon den niedersten Tieren zu. Vgl. Lebenskraft.

Anfänge der Tierpsychologie finden sich schon im Altertum, besonders bei ARISTOTELES, der den Tieren Empfindung und Urteil zuschreibt. Die Auffassung der Tiere als Automaten tritt bei dem spanischen Arzt GOMEZ PEREIRA, besonders bei DESCARTES. ähnlich bei MALEBRANCHE und SPINOZA auf; vgl. dagegen TELESIUS, De nat. rer. VIII, p. 332. Beiträge zur Tierpsychologie liefert H. RORARIUS (Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine, 1645), der Tieren Vernunft zuschreibt. Das bestreitet LEIBNIZ, erkennt den Tieren aber ein *„analogon rationis"*, Assoziation, Gedächtnis, Perzeption zu (vgl. Monadol. 26 ff.; Princ. de la nat. 51; Nouv. Ess. II, ch. 33). Ähnlich CHR. WOLF, G. F. MEIER (Vers. ein. neuen Lehrgebäud. von d. Seelen d. Tiere, 1750), H. S. REIMARUS (Allgem. Betrachtungen üb. d. Triebe d. Tiere[3], 1773; vgl. G. LEROY, Lettres sur les animaux, 1781). G. E. SCHULZE betont, daß die Überlegung bei den Tieren anders sein müsse, als die beim Menschen durch Begriffe und Sprache unterstützte Überlegung (Psych. Anthropol. S. 88). Ähnlich lehren HEGEL, SCHOPENHAUER, BURDACH (Kompar. Psych. 1842 ff.), C. G. CARUS (Vergl. Psychol.), BENEKE (Lehrb. d. Psychol. § 39 ff., 299 ff.), FLOURENS (De l'intellig. des animaux; Psychol. compar.[2], 1864), LEWES (Probl. III, ch. 8. p. 112 ff.), TEICHMÜLLER (Neue Grundleg. S. 91), M. PERTY (D. Seelenleb. d. Tiere[2], 1876), J. TISSOT (Psychol. compar. 1878), F. SCHULTZE (Vergleich. Seelenkunde II), MERCIER (Psych. I, 360 ff.), RABIER (Psychol. p. 663 ff.), CH. DARWIN, VIGNOLI (Della legge fondamentale dell' intelligenza nel regno animale, 1877; auch deutsch), THORNDIKE (Animal Intelligence), LUBBOCK (Ants, Bees and Wasp), ESPINAS (Sociét. anim.), ROMANES (Animal Intelligence, 1882; Mental Evolution in Animals, 1883), O. FLÜGEL (Das Seelenleb. d. Tiere, 1884), C. L. MORGAN (Animal Life and Intelligence, 1890/91; Habit and Instinct, 1896), WASMANN (Inst. u. Intellig. im Tierreiche[3], 1905). GROOS. (Die Spiele der Tiere, 1896), FR. KIRCHNER (Üb. d. Tierseele, 1890), SCHNEIDER (Der tier. Wille, 1880), RIBOT (L'évol. d. id. génér. p. 17 ff.), BÜCHNER (Aus d. Geistesleb. d. Tiere). W. MILLS (The Nat. and Developm. of Animal Intell. 1898), HACHET-SOUPLET (Exam. psychol. des anim. 1900). LASSWITZ (Seel. u. Ziele, S. 176 ff.). K. GRAESER (D. Vorstell. d. Tiere, 1906), ZUR STRASSEN (D. neuere Tierpsych. 1907), F. KLIMKE (D. Instinkt, Philos. Jahrb. 19—20, 1906/07), G. FR. NICOLAI (D. physiol. Method. zur Erforsch. d. Tierpsyche, 1907), CLAPARÈDE (Arch. de psychol. V, 1906), G. BOHN (Ann. psychol.

12, 1906), F. LUKAS (Psychol. d. niederst. Tiere, 1905). K. MÖBIUS (D. Beweg. d. Tiere u. ihr psych. Horiz. 1873), OELZELT-NEWIN (Kl. philos. Schr. 1903; Beob. üb. d. Leb. d. Protozoen), BINET (La vie psych. des mikro-organ. 1891), VERWORN (Psychophys. Protistenstud. 1889), PFUNGST (D. Pferd d. Herrn v. Osten, 1907), JODL (Psych. I[3], 43 ff.), FOREL, BETHE u. a. Nach WUNDT finden sich aktive Apperzeptionsprozesse wohl nur bei den entwickelteren Tieren, und auch hier sind sie beschränkt *„auf die von unmittelbaren Sinneseindrücken angeregten Vorstellungen und nächsten Assoziationen, so daß von intellektuellen Funktionen im engeren Sinne des Wortes, von Phantasie- und Verstandestätigkeiten, selbst bei den geistig entwickeltsten Tieren nicht oder doch höchstens in vereinzelten Spuren und Anfängen die Rede sein kann"* (Gr. d. Psychol.[5]. S. 336). Überlegen ist die Entwicklung der Tiere in der Geschwindigkeit der psychischen Ausbildung und in einseitigen Funktionsrichtungen (l. c. S. 336 f.; vgl. Ess. 7; Vorles.[4], S. 369 ff.; Grdz. I[6], 52 ff., 259 ff.). Vgl. Instinkt, Trieb.

Timämatologisch: zur Wertlehre gehörig.

Timokratie *(τιμή, κρατεῖν)*: Verfassung, bei welcher Ehre, Macht Grundlage ist (Plat., Republ. VIII) oder wo das Vermögen die Ämter bedingt (Aristot., Eth. Nic. VIII, 12).

Timologie: Werttheorie (s. d.). Bei E. v. HARTMANN: *„Axiologie"*. Den Ausdruck *„timologisch"* wählt A. DÖRING für alles auf die Wert- und Güterlehre Bezügliche (Philos. Güterlehre, S 29). Nach KREIBIG hat die Timologie anzugeben, *„was Wert ist, welche Klassen der Wertungen zu unterscheiden sind und welche Gesichtspunkte die Rangordnung der Wertrealisierungen bestimmen"* (Werttheor. S. 194).

Tinktur nennen J. BÖHME, OETINGER ein Mittelding zwischen Geist und Materie, ein *„ens penetrabile"*, in jedem von anderer Art. Durch die *„Tinktur"* wirkt der Geist im Leibe.

Tod ist das Aufhören des individuellen Lebens, die (empirische) Auflösung des individuellen Bewußtseinskomplexes parallel mit dem Zerfall des Organismus, mit dem Aufhören des leiblichen Stoffwechsels, der organischen Funktionen. Vgl. Unsterblichkeit.

Nach PLATO ist der Tod eine Trennung der Seele vom Leibe, *λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος* (Phaed. 67 C, D). EPIKUR betont, der Tod brauche uns nicht zu kümmern: *ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ, τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς* (Diog. L. X, 139). Nach CICERO ist der Tod nicht, wenn wir sind, und wenn er ist, sind wir nicht (Tusc. disp. I: Cato maior 18, 66). MARC AUREL bemerkt: *θάνατος ἀνάπαυλα αἰσθητικῆς ἀντιτυπίας* (In se ips. VI, 28). Nach PLOTIN ist der Tod ein Gut, da durch ihn die Seele gänzlich zur Tugend gelangen kann (Enn. I, 7, 3). — Das Christentum sieht im Tode eine Strafe, eine Folge des Sündenfalls (vgl. TERTULLIAN, De an. 52; AUGUSTINUS, De civ. Dei XIII, 1). Nach SCOTUS ERIUGENA ist der Tod die Rückkehr des Körpers in die Elemente, ohne daß die Beziehung zum Ganzen und zur Seele aufhört (De div. nat. III, 9; 38). — Nach NICOLAUS CUSANUS ist der Tod nur eine Auflösung, die das Wesen intakt läßt (*„Mors nihil aliud est quam separatio ad communicationem et multiplicationem essentiae"*, Opp. II, 133b). Nach AGRIPPA ist der Tod nur die Trennung von Leib und

Seele (Occ. Philos. III, 36). Nach J. B. VAN HELMONT ist der Tod eine „*dispositio*“ der vom Archaeus (s. d.) verlassenen Materie (Magn. oport. p. 153). Nach GASSENDI ist der Tod „*privatio sensus, propter excessum animae*“ (Philos. Epic. synt. II, sct. 3, 22). Nach LEIBNIZ ist der Tod nur eine Involution (s. d.) des Organismus (Monadol. 73; vgl. BONNET). Nach HERDER ist der Tod eine Verwandlung. „*Jedes beschränkte Wesen bringt als Erscheinung den Keim der Zerstörung schon mit sich.*“ Der Tod ist nur ein „*Hinwegeilen dessen, was nicht bleiben kann, die Wirkung einer ewig-jungen, rastlosen, dauernden Kraft*“ (Ewige Palingenesie; Philos. S. 244). Nach GOETHE ist der Tod ein „*Kunstgriff der Natur, viel Leben zu haben*“. Nach AD. WEISHAUPT heißt Sterben nicht, gänzlich aufhören, ohne alle Vorstellungen sein. „*Es heißt vielmehr, eine andere neue Organisation erhalten, seine Rezeptivität verändern, diese nämlichen Gegenstände auf eine andere Art sehen, erkennen, die Raupenhaut abstreifen, dem, was außer uns ist, die Maske abnehmen, näher in das Innere der Kräfte, obgleich auch dann noch sehr unvollständig, eindringen.*“ „*Der Tod ist der Übergang von einer Art, die Gegenstände zu sehen, zu einer ganz neuen*“ (Üb. Material. u. Ideal. S. 132 ff.). — Nach FICHTE gehört der Tod notwendig zur Erzeugung. Geburt und Tod sind „*die Erscheinung eben der Genesis der Freiheit aus sich selber*“ (WW. IV, 475 f.). Nach CHR. KRAUSE ist der Tod nur ein Übergang zu neuem Leben. Nach NOVALIS ist er ein Heimgehen zum Urgrunde der Dinge. Nach SCHUBERT ist die Ursache des leiblichen Todes das Vorherrschendwerden der zentrifugalen Richtung des Lebens (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk. S. 64 ff.; 161 ff.; vgl. Gesch. d. Seele § 22). — Nach HEGEL ist der Tod die Allgemeinheit, zu der der einzelne als solcher gelangt (Phänomenol. S. 336). „*Die Allgemeinheit, nach welcher das Tier als einzelnes eine endliche Existenz ist, zeigt sich an ihm als die abstrakte Macht in dem Ausgang des selbst abstrakten, innerhalb seiner vorgehenden Prozesses. Seine Unangemessenheit zur Allgemeinheit ist seine ursprüngliche Krankheit und der angeborene Keim des Todes. Das Aufheben dieser Unangemessenheit ist selbst das Vollstrecken dieses Schicksals. Das Individuum hebt sie auf, indem es der Allgemeinheit seine Einzelheit einbildet, aber hiermit, insofern sie abstrakt und unmittelbar ist, nur eine abstrakte Objektivität erreicht, worin seine Tätigkeit sich abgestumpft, verknöchert hat und das Leben zur prozeßlosen Gewohnheit geworden ist, so daß es sich so aus sich selbst tötet.*“ „*Das Lebendige als einzelnes stirbt an der Gewohnheit des Lebens, indem es sich in seinen Körper, seine Realität hineinlebt*“ (Naturphilos. S. 692 ff.). Durch das Phänomen des Todes ist „*das letzte Außer-sich-sein der Natur*“ aufgehoben, und „*der in ihr nur an sich seiende Begriff ist damit für sich geworden*“. Die Natur (s. d.) geht so in Geist über, der wie ein Phönix aus ihr entspringt (l. c. S. 694 ff.; Enzykl. § 375 f.). — Nach BENEKE entsteht der Tod „*keineswegs durch eine Schwächung, sondern vielmehr durch die fortwährende Verstärkung der innern Ausbildung*“ (Lehrb. d. Psychol. § 342). „*Das Wesentliche des Todes besteht lediglich in der Vernichtung des Zusammenhanges zwischen dem innern Seelenleben und der Außenwelt, von welchem freilich während unseres Erdenlebens die bewußte Entwicklung unserer Seele abhängig ist*“ (ib.) Durch die reichere Ausbildung des innern Seelenseins wird das Leben der Seele nach innen gezogen, die Reizaufnahme und Anbildung neuer Vermögen beschränkt, endlich ganz sistiert, womit das Bewußtsein aufhört, der Tod eintritt (l. c. § 340 f.; vgl. Syst. d. Met. S. 456 ff.). Nach SCHOPENHAUER ist der Tod

nur ein *„oberflächliches Phänomen“*, von dem das Wesen der Dinge, der einheitliche Wille (s. d.), der außer Raum und Zeit ist, nicht betroffen wird. Tod und Geburt sind nur *„Vibrationen“* der ewig lebenden Gattung, der Idee (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 41). *„So oft ein Mensch stirbt, geht eine Welt unter, nämlich die er in seinem Kopfe trägt“* (Neue Paralipom. § 287). *„Der Tod ist . . . die Belehrung, welche dem Egoismus durch den Lauf der Natur wird“* (ib.). Der Tod ist die Ablösung von der Verkehrtheit des Lebens (l. c. § 301). Nach HEBBEL ist der Tod ein Opfer, welches der Mensch der Idee bringt (Tageb. II, 287; vgl. II. 104 f.). Nach FECHNER ist der Tod *„nur ein rascherer und plötzlicherer Wechsel des Leibes und damit das schnelle Ersteigen einer neuen Lebensstufe“* (Üb. d. Seelenfr. S. 120), ein Erlöschen des sinnlichen Anschauungslebens (Zend-Av. II, 191). Nach J. H. FICHTE ist der Tod ein *„organischer Vorgang, welchen der Lebensprozeß selber aus sich erzeugt“* (Anthropol. S. 317), ein *„Ausscheidungsprozeß“* (l. c. S. 318), ein *„vollständiges Fallenlassen der sinnlichen Medien“* (l. c. S. 319 ff.). Nach DU PREL ist der Tod die *„Entleibung“* des Astralleibes (s. d.), die Ablösung des sinnlichen Bewußtseins durch das transzendentale (Monist. Seelenl. S. 192, 278 ff.). Nach H. WOLFF ist der Tod nur eine Änderung der äußeren Erscheinungsweise (Kosm. II, 317). Nach BR. WILLE ist der Tod *„abgetanes Leben“*, er entspringt natürlicherweise dem Willen zum Sterben, zur Erlösung von den engen Ich-Schranken (vgl. GOETHE: *„Sich aufzugeben ist Genuß“*), zum Erwachen zur wahren Lebendigkeit (Offenb. d. Wachholderb. I, 222, II, 391 ff.). Nach E. DÜHRING ist der Tod ein *„Akt des Lebens selbst“*, Ende des individuellen Lebens (Wert d. Leb.[3], S. 170 ff.); nach PAULSEN ist der (normale) Tod der innerlich notwendige Abschluß des Lebens (Syst. d. Eth. I[5], 316). Vgl. H. BECKER, Aphor. üb. Tod u. Unsterbl. 1889; BOURDEAU, Le probl. de la mort.[4], 1904; WEISMANN, Die Dauer des Lebens, 1882; GÖTTE, Üb. d. Urspr. d. Todes, 1883. Vgl. Unsterblichkeit.

Ton s. Gehörssinn, Klang, Konsonanz. Jeder Klang besteht aus einem *„Grundton“* und mehreren *„Obertönen“*, die zu jenem in bestimmten Verhältnissen stehen und ihm die Klangfarbe verleihen, die von der Natur der Klangquelle abhängig ist. Bei zwei Schwingungen ist ein Ton eben schon empfindbar, bei etwa 16 ist dessen Höhe bemerkbar. Vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 67 ff.; JODL, Psych. II[3], 354 ff.; LIPPS, Psych. Stud.[2], S. 115 ff., u. a.

Tonalität s. Konsonanz.

Ton der Empfindung, des Gefühls s. Gefühlston.

Tongedächtnis, absolutes und relatives: vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 72; III[5]. 482.

Tonus *(τόνος)*: Spannungsgrad (besonders der Muskeln). Nach den Stoikern hat das Pneuma (s. d.), der *τόνος* der Dinge (*„tenor“*, bei Censorin I, 1), in den verschiedenen Dingen verschiedenen *τόνος*. Das Urpneuma hat den höchsten *τόνος*. Jede Eigenschaft eines Dinges ist durch einen *τόνος* bedingt. Im Menschen hat den höchsten *τόνος*, die größte Energie das Hegemonikon (s. d.) (vgl. L. STEIN, Psychol. d. Stoa I, 31 ff., 34, 37, 73; II, 128).

Tonverschmelzung: vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 111 ff., 417 ff. Vgl. Konsonanz.

Topik *(τοπικά)*: Lehre von den *τόποι*, loci (s. d.), logischen *„Örtern“*, die Kunst der Rhetoren, alle zur Darstellung eines Themas geeigneten *„loci commu-*

nes“ (s. d.) aufzusuchen. Nach ARISTOTELES ist der Zweck der Topik eine Methode zur Aufstellung eines Wahrscheinlichkeitsschlusses für jedes Problem: *ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν, ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μηδὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον* (Top. I 1, 100a 1; vgl. 101a 19). — PETRUS RAMUS unterscheidet fünf primäre und neun sekundäre „*loci*“ für die Erfindung. Vgl. Loci.

Topogene Momente nennt HELMHOLTZ die Ursachen im Gebiete des Realen, welche bestimmen, an welchem Orte uns ein Ding erscheint (Vortr. u. Red. II, 402).

Τὸ τί ἦν εἶναι s. Wesen.

Tota in minimis natura: Im Kleinsten ist die Natur als Ganzes (MALPIGHI).

Totalgefühl s. Gefühl (WUNDT, Grdz. II[5], 343 ff.).

Totalität: Gesamtheit, Allheit. Nach CHR. KRAUSE ist Totalität „*Vereinganzheit aller Teile, Befassung aller Teile in einem Gesamtganzen*“ (Vorles. S. 53). — Das „*Gesetz der Totalität*“ wird seit CHR. WOLF der Assoziation (s. d.) zugrunde gelegt. „*Alle Vorstellungen, die zugleich entstanden sind, vergesellschaften sich miteinander*“ (J. L. GOSCH, bei Maaß, Vers. üb. d. Einbild. S. 445). Ein logisches Gesetz der Totalität stellt WIRTH auf: „*Denke alle als seiend gesetzte, voneinander unterschiedene Gedanken doch bei allem Unterschied als ein Ganzes*“ (Zeitschr. f. Philos. Bd. 25; S. 306; Bd. 41, S. 195; vgl. dagegen STEUDEL, Philos. I 1, 206). Nach F. J. SCHMIDT geht das absolute Denken auf die unendliche Totalität. Das Sichselbstbedenken Gottes ist Totalitätsdenken (Zur Wiedergeb. d. Ideal. S. 4 f.). Vgl. Totalvorstellung, Assoziation, Unendlich.

Totalvorstellung: Gesamtvorstellung (s. d.). Nach MAASS ist eine Totalvorstellung „*ein Inbegriff von Vorstellungen, die in der Seele zusammen sind . . ., und eine jede von ihnen heißt eine zu der letzteren gehörige Partialvorstellung*“. Das allgemeine Assoziationsgesetz lautet: „*Jede Vorstellung ruft ihre Totalvorstellung wieder ins Gemüt*“ (Vers. üb. d. Einb. S. 28 f.). Vgl. STÖHR, Leitf. d. Log. S. 31.

Totemismus (Totem = Stammeszeichen der Indianer, auch als Idol verehrt) ist eine Form der Religion, bei welcher bestimmte (als Ahnherren des Stammes betrachtete) Tiere und andere Naturobjekte verehrt werden. Vgl. WUNDT, Völkerpsych. II 2, 146 ff., 238 ff.

Totum divisum s. Einteilung.

Tradition: Überlieferung, für die Stetigkeit der Kulturentwicklung wichtig.

Traditionalismus: Ansicht, daß die Erkenntnis Gottes usw. aus einer Uroffenbarung stamme und sich durch Tradition erhalte. Den Namen führt besonders die theologisierende Philosophie von CHATEAUBRIAND, DE BONALD, LAMMENAIS, DE MAISTRE, BALLANCHE.

Traduzianismus heißt die Lehre, nach welcher die Seele des Kindes aus der Seele des Vaters (wie ein Sprößling, „*tradux*“) bei der Zeugung hervor-

geht. Diese Lehre tritt schon auf bei den Stoikern, bei Epikur (Plac. philos. V, 3, 26; Themist., De an. II, 5; vgl. Galen IV, 699; XIX, 168, 170). Der Traduzianismus (oder Generatianismus) erscheint dann bei den Apollinaristen (Nemes.. De nat. hom. 2) und vor allem bei TERTULLIAN (De an 19 f., 27). Nach ihm ist die Seele ein Zweig *(„surculus")* aus der Seele Adams (l. c. 9). Den Kreatianismus (s. d.) vertreten u. a. LACTANTIUS (De opif. 8), CLEMENS ALEXANDRINUS (Strom. IV, 23; V, 16), ALFREDUS ANGLICUS, später auch CAMPANELLA (Physiol. 13), während u. a. LEIBNIZ einen modifizierten Traduzianismus lehrt (Monadol. 72). Nach ROBINET ist die Seele schon in den Keimen bei den Eltern. Dagegen ist LOTZE der Meinung, *„daß jene Phase des Naturverlaufs, in welcher der Keim eines physischen Organismus gestiftet wird, eine zurückwirkende Bedingung ist, welche den substantiellen Grund der Welt ebenso zur Erzeugung einer bestimmten Seele aus sich selbst anregt, wie der physische Eindruck unsere Seele zur Produktion einer bestimmten Empfindung nötigt"* (Med. Psychol. S. 165).

Trägheit (inertia, vis inertiae) der Körper heißt deren allgemeine Eigenschaft, ohne Einfluß einer bewegenden oder hemmenden Kraft den Zustand der Ruhe oder der Bewegung sowie die Richtung und Geschwindigkeit dieser nicht aufzugeben bzw. zu ändern. Das Trägheitsaxiom (in welchem z. T. die Voraussetzung eines *„natürlichen"* Verbleibens der Körper in ihrem Zustande, einer Tendenz nach Erhaltung desselben, liegt) beruht auf der Anwendung eines logischen Postulats (Kausalität) auf das Geschehen.

Das Gesetz der Trägheit formuliert zuerst GALILEI (Dial. I, 14). NEWTON bestimmt: *„Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum illum mutare. Materiae vis insita est potentiae resistendi, qua corpus unumquodque, quantum in se est, perseverat in statu suo vel quiescendi vel movendi uniformiter in directum"* (Philos. natural. princ. mathem., praef., def. III; *„vis inertiae"*: ib.). Nach LEIBNIZ ist die Trägheit der Materie ein wohlgegründetes Phänomen wie die Materie selbst; diese muß notwendig als etwas erscheinen, das der Bewegung Widerstand leistet (Gerh. III, 634 ff.; Hauptschr. II, 476, 290 ff.). Nach KANT (1756) hat die Trägheitskraft in jedem Elemente eine bestimmte Größe, die bei verschiedenen Elementen sehr verschieden sein kann. Die Masse der Körper ist nur die Größe ihrer Trägheitskraft (Kl. Schr. z. Naturphilos. II², 359 f.). Später (1758) erklärt K. die Trägheitskraft für nicht vorhanden, aber der Begriff derselben ist zur Ableitung der Bewegungsgesetze brauchbar (l. c. S. 402 f.). Vgl. FRIES, Math. Naturph. S. 502 f. — H. HERTZ: *„Jedes freie System beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in der geraden Bahn"*. Dieses Grundgesetz der Mechanik ist das wahrscheinliche Ergebnis allgemeinster Erfahrung (Prinz. d. Mech. S. 162 f.). Vgl. POISSON, Traité de Mécan. II, ch. 1. Nach STALLO ist der isolierte Zustand des Körpers, für den die Trägheit gilt, eine reine Fiktion. Es gibt keine wirklich träge Materie, alles wirkt wechselseitig aufeinander und daher nicht ohne einander (Begr. u. Theor. S. 164 f.). — Nach WUNDT hat das Prinzip der Trägheit den Charakter einer permanenten Hypothese, weil es eine Voraussetzung einschließt, die in der Erfahrung niemals verwirklicht ist, nämlich die absolut unbeeinflußter materieller Elemente (Syst. d. Philos.², S. 476 f.). Nach HEYMANS ist das Trägheitsprinzip eine Schlußfolgerung aus empirischen und aprio-

rischen Daten (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 438). Nach OSTWALD ist es nichts anderes als „*die Tatsache, daß . . . die Bewegungsenergie unverändert ihren augenblicklichen Wert beibehält, solange man keine andere Energie zuführt, die diesen Betrag ändert*“ (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 188). Nach der Elektronentheorie (s. Atom) ist die Trägheit der Atome eine Folge der scheinbaren elektromagnetischen „*Trägheit*“ der Elektronen (vgl. BECHER, Philos. Vorauss. S. 202). Sie ist „*eine bekannte mathematische Funktion der Entfernung der einzelnen getrennten Elektronen, verglichen mit ihrer Größe, und ebenso eine Funktion ihrer absoluten Geschwindigkeit im Äther*“ (LODGE, Leb. u. Mat. S. 29). Über soziales Beharrungsvermögen vgl. SIMMEL, Soziol. Vgl. SCHNEHEN, Energ. Weltansch. S. 49; KASSOWITZ, Welt, Leb., Seele, S. 13; J. SCHULTZ, Psych. d. Ax. S. 215 ff.; P. VOLKMANN, Erkenntn. Grundlag. d. Naturwiss. S. 179 f.; E. MACH, Die Mechanik; PALÁGYI, Die Logik auf dem Scheidewege S. 313 f. Vgl. Masse.

Tragisch ist 1) objektiv: der Untergang des Großen, Starken, Heldenhaften, besonders nach durchgeführtem Kampf mit dem Geschick, mit der Umwelt, 2) subjektiv: der Komplex von Gefühlen, Affekten, der durch die (ästhetische) Anschauung des tragischen Ereignisses hervorgerufen wird. Im subjektiv Tragischen liegen zwei Momente: eine seelische Depression, ein Gefühl der Trauer, Wehmut, Furcht, des „*Mit-Leidens*“, ausgelöst durch die „*innere Nachahmung*“ (s. d.) der Niedergangserlebnisse des „*Helden*“, und ein Zustand der Aufrichtung, Erhebung: formal auf der Besinnung, daß es sich um ein (kunstvolles) „*Spiel*“ handelt, beruhend, material aber auf dem Bewußtsein, daß sich hier (im Kampfe, im Heroismus) die Kraft, die Würde des Menschen, des Edlen in ihm, in uns überhaupt bewährt, daß zwar eine (unvollkommene) Lebensform dahinsinkt, daß aber doch das (vollkommnere, kommende, ewig sich fortentwickelnde) Leben und die ihm zugrunde liegende Idee obsiegt. Die Lust am Tragischen ist teilweise eine aus funktioneller Bedürfnisbefriedigung entspringende (s. Katharsis).

Die Erklärungen des Tragischen sind teils rein spekulativ, teils rein psychologisch, teils beide Methoden verbindend; bald wird mehr das materiale, bald mehr das formale Element hervorgehoben. Nach (PLATO, Phaedr. 268 C, und) ARISTOTELES bestehen die tragischen Gefühle in „*Furcht und Mitleid*“, durch deren Ablauf eine Katharsis (s. d.) des Zuschauers bewirkt wird. Die Definition der Tragödie lautet: „*eine nachahmende Darstellung einer bedeutungsvollen, in sich abgeschlossenen und maßvollen Handlung, in schöner, den Teilen der Dichtung entsprechender Sprache, durch handelnde Personen und nicht mittelst Erzählung, zum Zwecke, durch Mitleid und Furcht die Reinigung solcher Affekte zu bewirken*“ (*ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*, Poët. 6). — Die Lust am Tragischen erklären aus der starken Erregung der Seele J. DUBOS (Réflex. crit. sur la peinture et la poésie[6], 1755, I, p. 5 ff.), NICOLAI, MENDELSSOHN, LESSING u. a. Nach SCHILLER ist die Tragödie dazu bestimmt, „*die Gemütsfreiheit, wenn sie durch einen Affekt gewaltsam aufgehoben worden, auf ästhetischem Weg wiederherstellen zu helfen*“ (Üb. naive u. sentiment. Dicht., Philos. Schrift. S. 244 f.). Moralische Zweckmäßigkeit (Herrschaft der sittlichen Idee) freut uns, auch wo die physische fehlt (Üb. d. Grund d. Ver-

gnüg. an trag. Gegenst. WW. XI, 1836, 520 ff.). Der Zustand des Affekts selbst hat etwas Ergötzendes für uns (Üb. d. trag. Kunst S. 531 ff.; vgl. S. 538 ff.).

SCHELLING bemerkt: In der Tragödie *„erscheint in den Stürmen blind gegeneinander wütender Leidenschaften, wo für die Handelnden selbst die Stimme der Vernunft verstummt und Willkür und Gesetzlosigkeit immer tiefer sich verwickelnd zuletzt in eine gräßliche Notwendigkeit sich verwandeln — mitten unter allen diesen Bewegungen erscheint der Geist des Dichters als das stille, allein noch leuchtende Licht, als das allein oben bleibende, in der heftigsten Bewegung selbst unbewegliche Subjekt, als weise Vorsehung, welche das Widerspruchsvollste doch zuletzt zu einem befriedigenden Ausgang zu leiten vermag"* (WW. I 10, 118). Ohne wahre (sittliche) Schuld wird die tragische Person notwendig, durch Verhängnis schuldig (Philos. d. Kunst, S. 695). Das Tragische liegt dort, wo der Held im Momente des größten Leidens zur höchsten Befreiung gelangt (WW. I 5, 693, 698, 711). Ähnlich AST (Syst. d. Kunstlehre, § 180 ff.), BOHTZ (D. Id. d. Tragischen, 1836). Nach CHR. KRAUSE ist das Tragische das gegen die verneinende Weltbeschränkung sich behauptende Leben, der Sieg des Guten (Vorles. üb. Ästh. § 70 f.). Nach HEGEL bewährt sich im Tragischen die *„ewige Gerechtigkeit"*, die mit dem Untergang der sie störenden Individualität die *„sittliche Substanz und Einheit"* wiederherstellt (Vorl. üb. Ästhet. III. 530). Nach SCHASLER ist das Tragische die höchste Potenz des Erhabenen (Ästh. I, 63), es bezieht sich auf den Sieg der Wirklichkeit (l. c. II, 241). SOLGER erklärt: *„Die Willkür und Zufälligkeit des Einzelnen und die Gesetze der allgemeinen Notwendigkeit geraten in einen Kampf, worin zwar das Besondere unterliegt, aber nur insofern alles ganz endlich und zeitlich ist, während das Ewige und Wesentliche, wodurch eben dasselbe mit sich selbst in diesen unaufhörlichen Widerspruch verwickelt ist, sich betätigt und verherrlicht"* (Vorles. üb. Ästhet. S. 309 ff.). So auch ZEISING (Ästhet. Forsch. S. 322 ff., 341 ff.). Nach HEBBEL vermag das Einzelleben nicht Maß zu halten; gegenüber der Idee gerät es in Schuld (*„dramatische Schuld"*) (WW. X, 13 ff.). Diese Schuld ist mit dem (individuellen) Leben selbst gesetzt (l. c. X, 35). Durch das Drama wird der beleidigten Idee Satisfaktion verschafft (l. c. X, 36), der Lebensprozeß selbst dargestellt (l. c. X, 13). So ist die Kunst *„realisierte Philosophie"* (l. c. X, 34, 56). *„Das Drama soll den jedesmaligen Welt- und Menschenzustand in seinem Verhältnis zur Idee, d. h. hier zu dem alles bedingenden sittlichen Zentrum . . . veranschaulichen"* (l. c. X, 43; vgl. A. Scheunert, Der Pantragism. als Syst. d. Weltansch. u. Ästhet. Fr. Hebbels 1903). Nach VISCHER gerät das sich überhebende Große in Konflikt mit der sittlichen Weltordnung, der es nicht gewachsen ist. An dem allsiegreichen Götterwillen richtet sich unser Geist auf (Ästhet. I. 175). *„Wenn das einzelne Schöne gerade seiner Größe nach mit dem Absoluten dadurch in Konflikt gerät, daß es nicht durch Selbstaufopferung, sondern durch Selbstsucht mit ihm eins werden will, wenn es ein besonderes Gut zum alleinigen und höchsten macht und damit andere Pflichten verkennt und hintansetzt, so wird es tragisch"* (l. c. S. 105). *„Das wahrhaft Erhabene ist das Tragische, das Bild des Verschwindens jeder endlichen Größe vor dem unendlichen Geiste, das Bild davon, wie kein Mensch schuldlos bleibt, wie ihn das Schicksal an dieser Schuld packt und ihm dafür Leiden bereitet, wie jede menschliche Größe vor der Majestät des Allgeistes verschwindet"* (Das Schöne u. d. Kunst[2], 1898, S. 180). Nach TH. ZIEGLER ist im Endlichen

„alles relativ, also auch das Recht des Willens; wer das verkennt und auch nur durch sein Schicksal, seine Art zu existieren, zu verkennen scheint, setzt sich damit in Widerspruch mit der Vernünftigkeit des Endlichen, die eben in der Anerkennung dieses seines Charakters als eines bloß Relativen besteht“ (Das Gef.², S. 138). 1) Der Untergang des Helden erscheint uns zwar traurig, aber doch als eine traurige Notwendigkeit, als ein Akt der immanenten, vor allem der sittlichen Weltordnung; und daher das Gefühl der Befriedigung und Erhebung. 2) Der Held zeigt sich als Held des Sieges im tiefsten Leiden selbst. 3) Der Held fällt als Träger der Idee, des großen Wollens und Strebens. Glaube an das Fortleben dessen, was groß gewollt war (l. c. S. 140 f.). BACKHAUS bemerkt: *„Das tragische Moment liegt wesentlich nicht darin, daß der Held leidet, kämpft und untergeht und die Bosheit oder die Dummheit oder der blinde Zufall triumphiert, sondern darin, daß der Held als Vertreter einer erhabenen Idee, für die seine Zeit nicht reif ist, also in einem unlösbaren Konflikt untergeht, indem er als sittlicher Charakter für ihren dereinstigen Sieg würdevoll kämpft, leidet und stirbt“* (Wes. d. Hum. S. 112). Nach v. KIRCHMANN ist das Tragische *„der Untergang des Erhabenen“* (Ästhet. II, 29). Nach KÖSTLIN ist tragisch die Disharmonie, sofern sie durch Energie und Ernst, Furcht und Mitleid erweckt (Ästh. S. 237, 240, 249). Nach LOTZE besteht hier das Bewußtsein der Wiederherstellung der vernünftigen Weltordnung (Gesch. d. Ästh. S. 668).

Daß sich im Tragischen der Unwert des Lebens darstelle, lehrt (vgl. WEISSE. Syst. d. Ästhet. 1830, II, 323 f.) SCHOPENHAUER. Zweck des Trauerspiels ist *„die Darstellung der schrecklichen Seite des Lebens“*, die Vorführung des Jammers der Menschheit, des Triumphes der Bosheit. *„Es ist der Widerstreit des Willens mit sich selbst, welcher hier, auf der höchsten Stufe seiner Objektivität, am vollständigsten entfaltet, furchtbar hervortritt. Am Leiden der Menschheit wird er sichtbar.“* Der eine Wille tritt in den Individuen bald gewaltig, bald schwächer hervor, bis endlich nach Durchschauung des Scheincharakters der Individualität der auf diesem beruhende Egoismus erstirbt und Resignation, Aufgeben des Willens zum Leben eintritt. *„Der wahre Sinn des Trauerspiels ist die tiefere Einsicht, daß, was der Held abbüßt, nicht seine Partikularsünden sind, sondern die Erbsünde, d. h. die Schuld des Daseins selbst“* (W. a. W. u. V. Bd. I, § 51). *„Der Zweck des Dramas überhaupt ist, uns an einem Beispiel zu zeigen, was das Wesen und Dasein des Menschen sei.“* Bei der tragischen Katastrophe wenden wir uns vom Willen zum Leben selbst ab. *„Im Augenblick der tragischen Katastrophe wird uns, deutlicher als jemals, die Überzeugung, daß das Leben ein schwerer Traum sei, aus dem wir zu erwachen haben“* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 37; Neue Paralipom. § 469). Nach J. BAHNSEN zeigt uns das Tragische die Entzweiung im innersten Sein aller Wesen (Das Tragische als Weltgesetz, 1877). Von Schopenhauer ist auch R. WAGNER, der in seinen Musikdramen die Erlösung des leidenden Lebenswillens darstellt, beeinflußt; so auch NIETZSCHE in seiner frühesten Periode. Die griechische Tragödie geht aus dem dionysischen Chor hervor, stellt zuerst nur die Leiden des Dionysos dar. *„Jene Chorpartien, mit denen die Tragödie durchflochten ist, sind gewissermaßen der Mutterschoß des ganzen sogenannten Dialogs, d. h. der gesamten Bühnenwelt, des eigentlichen Dramas. In mehreren aufeinanderfolgenden Entladungen strahlt dieser Urgrund der Tragödie jene Vision des Dramas aus, die durchaus Traumerscheinung und insofern epischer Natur ist, anderseits aber als Objektivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung*

im Scheine, sondern im Gegenteil das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstellt. Somit ist das Drama die apollinische Versinnlichung dionysischer Erkenntnisse und Wirkungen." In der Neuzeit erwacht der dionysische Geist der Tragödie aus der Musik (bei R. Wagner). Der tragische Tod ist das „*Zerbrechen*" und Einswerden des Individuums mit dem Ursein, das ewige (und zugleich leidende) Leben des Urwillens (das „*Dionysische*") (Die Geburt d. Tragöd. aus d. Geist. d. Mus. 1872; WW. I, 62 ff.). Später erklärt NIETZSCHE: „*Die Tapferkeit und Freiheit des Gefühls vor einem mächtigen Feinde, vor einem erhabenen Ungemach, vor einem Problem, das Grauen erweckt — dieser siegreiche Zustand ist es, den der tragische Künstler auswählt, den er verherrlicht. Vor der Tragödie feiert das Kriegerische in unserer Seele seine Saturnalien*" (Götzendämmer. WW. VIII, 136). — Nach E. v. HARTMANN ist die Abkehr des Willens vom Einzeldasein die Lösung des tragischen Konflikts (Philos. d. Schönen S. 372 ff.; Gesamm. Stud. u. Aufs. S. 304 ff.). Nach L. ZIEGLER ist das tragische Problem letzten Endes eine metaphysische Prinzipienfrage, ist verkettet mit dem religiösen Problem (Zur Met. d. Tragischen S. VII). Die tragische Schuld ist „*nichts anderes als die notwendige Willensüberspannung eines individuellen Prinzips*", die „*Alogizität des immanenten Willens*" (l. c. S. 15), die „*Verkehrung einer an sich logischen Absicht in eine überwiegend alogische*" (l. c. S. 41). Der tragische Tod ist nur „*das Symbol, welches die Vernichtung des Individualwillens und all seiner Begehrungen ankündigt*" (l. c. S. 45). Dieser Tod ist „*die unbewußte Endabsicht des tragischen Schicksals*" (l. c. S. 48 f.). Das Dasein „*als Mehrheit von Willenskonflikten, welche durch die übergreifende Einheit einer Zweckvorstellung ad absurdum geführt wird*", ist ein nicht-sein-sollendes Sein. Der tragische Prozeß ist „*die Überwindung des Willens durch die Idee*" (l. c. S. 55). Im Tragischen enthüllt der Urwille seine Absicht, sich selbst zu erlösen (l. c. S. 57). Weil wir den tragischen Tod als logisch empfinden, erregt er uns neben Unlust auch Lust (l. c. S. 59 ff.). Das Tragische ist ein „*Daseinsgesetz von kosmischer Bedeutung*" (l. c. S. 104). Eine Phänomenologie des Tragischen gibt VOLKELT. Er unterscheidet als Grundformen das Tragische der abbiegenden und das Tragische der erschöpfenden Art (Ästhet d. Trag. S. 52 ff.). Im Tragischen tritt die Welt uns „*nach ihrer rätselhaft furchtbaren Seite entgegen*". „*Das Tragische spricht zu uns von dem Angelegtsein der Welt auf Zerrüttung und Vernichtung des außerordentlichen Menschen*" (l. c. S. 98 ff.). Eine Schuld ist für das Tragische nicht notwendig (l. c. S. 148 ff.). „*Die Loslösung des Gemütes vom Leben ist ein erhebendes Moment von beträchtlicher Wirkung*" (l. c. S. 221 ff.). Elemente des Tragischen sind, außer der Lust der erhebenden Momente, die Lust des Mitleids, der starken Erregung, die Lust an der künstlerischen Form (l. c. S. 388 f.; vgl. Pessimismus; vgl. HERZOG, Was ist ästhet.? S. 151 ff.). — Nach LAZARUS kann alle dramatische Handlung unter der Form eines Kampfes angesehen werden (Reize d. Spiels S. 157; vgl. S. 142 ff.). K. GROOS sieht im „*Kraftgefühl der Kampflust*" die wichtigste Lust am Tragischen (Spiele d. Mensch. S. 318). Dazu kommt die „*Bewunderung der unbeugsamen Tapferkeit dem Entsetzlichen gegenüber*" (l. c. S. 320), sowie die Lust an starken Reizen (Gemütserschütterungen) (l. c. S. 315 ff.; vgl. Einl. in d. Ästhet. S. 375). Nach J. COHN ist tragisch „*das Erhabene in Leid und Untergang oder, näher bestimmt, das Leiden einer wertvollen Person, die ihre Größe im Leiden bewährt*" (Allg. Ästhet. S. 190). Nach W. STERN wirkt die Tragödie sittlich erziehend

dadurch, daß der Zuschauer *„zur Nachahmung von Handlungen angeregt, also an Handlungen gewöhnt wird, die, trotzdem daß sie mit einem Opfer oder Unlustgefühl verbunden sind, dennoch vom Helden vollzogen werden"*, ferner auch durch Erregung von Mitleid (Wes. d. Mitl. S. 45 f.). LIPPS: *„Das Leiden schneidet in das Leben eines Individuums schädigend oder vernichtend ein. Aber eben dadurch bewirkt es, daß uns das Menschliche in ihm näher tritt und in seiner Bedeutung und in seinem Wert von uns voller verspürt wird"* (Kult. d. Gegenw. VI, 366; vgl. Ästhet. II; Das Ich d. Trag. 1892). Psychologisch beschreiben das Tragische WITASEK (Ästh. S. 298 ff.: Unlustvolle Anteilgefühle usw.), W. WARSTAT (Arch. f. d. g. Psych. XIII, 1908, S. 1 ff.: Tragisches Leid und tragisches Bangen) u. a. Den Ursprung der Tragödie erörtert WUNDT (Völkerpsych. II 1, 463 ff., 517 ff.: Die Tragödie führt den tiefen Ernst des Lebens vor und erhebt über das Leben selbst). Vgl. R. ZIMMERMANN, Üb. d. Tragische 1856; M. CARRIERE, Ästhet. I, 187 ff.; Z. BEÖTHY, Das Tragicum, 1885; L. LANGE, Wes. d. Kunst II, 112 ff.; R. HAMANN, Das Probl. des Tragischen, Zeitschr. f. Philos. Bd. 117, S. 231 ff.; Bd. 118, S. 89 ff. Vgl. Katharsis.

Trance (franz.): abnormer (somnambuler, ekstatischer) Schlafzustand. Vgl. JODL, Psych. I[3], 168.

Transeunt: über einen Begriff, ein Ding, eine Tätigkeitsphäre hinausgehend, in eine andere Sphäre übergehend *(„transeunte Kausalität")*. So bemerkt GOCLEN: *„Transeuntes actiones dicuntur, per quas transmutatur terminus actionis, id est obiectum actionis"* (Lex. philos. p. 1125). SPINOZA bestimmt: *„Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens"* (Eth. I, prop. XVIII). Vgl. Kausalität.

Transexerzitation (positive) nennt R. AVENARIUS die *„Entfernung einer Änderung des Systems C (s. d.) von einer eingeübten Form"* (Krit. d. rein. Erfahr. I, 76).

Transfigured Realism s. Realismus (SPENCER).

Transfinit s. Unendlich.

Transformation (Umwandlung) des Reizes s. Reiz (WUNDT).

Transformismus = Evolutionismus (s. d.).

Translatio: Übertragung in der Bewegung (s. d.): DESCARTES.

Transmutation: Verwandlung.

Transszendent s. Transzendent.

Transszendental s. Transzendental.

Transsubjektiv s. Transzendent (VOLKELT, KOENIG).

Transzendent (transcendens) heißt *„übersteigend"* und hat zweierlei Bedeutung: 1) die Erfahrung übersteigend, über alle Erfahrung hinaus, jenseits aller Erfahrung, absolut unerfahrbar, aus dem Rahmen jeder objektiv-empirischen Erkenntnis herausfallend; transzendent ist also ein Begriff, der auf ein über die Erfahrung hinaus Liegendes geht, z. B. der Begriff des Universalgeistes, Weltwillens. Ob es eine transzendente Erkenntnis gibt, ist Problem der Erkenntnistheorie. 2) Transzendent bedeutet auch: bewußtseinstranszendent, d. h. alles, was nicht in das Bewußtsein des Erkennen-

den fällt, so das fremde Bewußtsein oder frühere Bewußtseinserlebnisse, aber auch die nicht eben erfahrenen, wahrgenommenen Objekte, die in diesem Sinne bewußtseinstranszendent (*„transsubjektiv“*), aber erfahrungsimmanent sind (vgl. Immanent). Der Realismus (s. d.) nimmt ein bewußtseinstranszendentes, vielfach auch erfahrungstranszendentes Sein an, welches der Kritizismus (s. d.) für unerkennbar erklärt. Der Ideal-Realismus (s. d.) bezieht die objektiven Phänomene (s. Objekt, Erscheinung, Ding an sich) auf transsubjektive, transzendente Faktoren, die in den Objekten sich äußerlich manifestieren, an sich aber unserem psychischen *„Innensein“* analog zu denken sind, wenn sie auch nicht als solches seitens fremder Subjekte erkennbar sind. Das absolut-metaphysische Transzendente ist das über die Anschauungs- und Denkformen (s. Kategorien) erhabene unendliche Allsein, das *„Ding an sich“* *κατ' ἐξοχήν*, im Unterschiede vom An sich (s. d.) der (Einzel-) Dinge, welches nur in Beziehung auf endliche Subjekte transzendent ist. — Im metaphysischen Sinne bedeutet *„transzendent“* das Verhältnis Gottes als eines Überweltlichen, Außerweltlichen zur Welt (s. Gott).

„Transcendere“ im erkenntnistheoretisch-metaphysischen Sinne schon bei HERENNIUS (*ἅπερ φύσεως ὑπερῆται*, vgl. Eucken, Termin. S. 183), BOËTHIUS: *„Ratio autem hanc (den Gegenstand der Imagination) quoque transcendit, quae speciem quae singularibus inest, universali consideratione pependit“* (De consol. philos. V), AUGUSTINUS (*„transcende et te ipsum“*, De vera relig. 72; *„cuncta corpora transcenderunt [Platonici] quaerentes Deum; omnem animam mutabilesque omnes spiritus transcenderunt quaerentes summum Deum“* De civ. Dei VIII, 6), SCOTUS ERIUGENA (im Sinne des Überragens über die Natur): *„Solus namque Deus in ipsis apparebit, quando terminos suae naturae transcendent, non ut in eis natura, sed ut in eis solus appareat, qui solus vere est. Et hoc est naturam transcendere, naturam non apparere“* (De div. nat. I, 42). Bei den Scholastikern bedeutet *„transcendere“* das Die-Vernunft-Übersteigen theologischer Begriffe. So ist nach THOMAS die *„sacra doctrina“* *„de his, quae sua altitudine rationem transcendunt“* (Sum. th. I, 1, 5; vgl. Contr. gent. I, 3; III, 61). *„Incorporalium non sunt aliqua phantasmata, quia imaginatio tempus et continuum non transcendit“* (Sum. th. I, 84, 7). *„Transcendens“* wird bei den Scholastikern auch im Sinne von *„transcendentalis“* (s. d.) gebraucht.

NICOLAUS CUSANUS bemerkt: *„Hoc autem nostrum intellectum transcendit, qui nequit contradictoria in suo principio combinare via rationis“* (De doct. ignor. I, 4). *„Ad hoc ductus sum, ut incomprehensibilia . . . amplecterer in docta ignorantia per transcensum veritatum incorruptibilium humaniter scibilium“* (l. c. III, 12). REUCHLIN sagt von Gott, daß er *„omnem nostrum intellectum transcendit“* (De arte cabbal. I, f. 21 b). BERKELEY erklärt: *„God is a being of transcendent and unlimited perfections“* (Hyl. u. Philon. III). LEIBNIZ nennt *„transzendent“* Größen und Funktionen, die durch die gewöhnlichen arithmetischen Operationen nicht dargestellt werden können (vgl. WUNDT, Syst. d. Philos.², S. 185).

Bei KANT erhält der Transzendenz-Begriff die Bedeutung des Überschreitens aller (möglichen) Erfahrung. *„Wir wollen die Grundsätze, deren Anwendung sich ganz und gar in den Schranken möglicher Erfahrung hält, immanente, diejenigen aber, welche diese Grenzen überfliegen sollen, transzendente Grundsätze nennen“* (Krit. d. rein. Vern. S. 262). Indem die Vernunftbegriffe oder Ideen (s. d.) *„auf die Vollständigkeit, d. i. die kollektive Einheit der ganzen*

möglichen Erfahrung hinausgehen, überschreiten sie jede gegebene Erfahrung und werden transzendent" (Prolegom. § 40). Transzendent sind alle metaphysischen Begriffe von Gott, Seele, Unsterblichkeit usw. Die Objekte (s. d.) der Erkenntnis sind erfahrungsimmanent, Erscheinungen eines *„Ding an sich*" (s. d.). Das Transzendente ist als Grenzbegriff (s. Noumenon) denk-, aber nicht erkennbar, weil wir keine intellektuale Anschauung haben. Im unendlichen Fortschritte des Erkennens bleiben wir stets innerhalb möglicher Erfahrung, auf die allein unsere Anschauungs- und Denkformen zugeschnitten sind (vgl. Dialektik). Transzendente Erkenntnis ist nicht möglich (s. Erfahrung, Erkenntnis).

J. G. FICHTE versteht unter dem Transzendenten alles, was außerhalb des Ich (s. d.) liegen soll. So auch SCHELLING (in der ersten Periode): Transzendent ist die Behauptung, die *„das Ich überfliegen will*" (Vom Ich, S. 113). — HERBART erklärt: *„Mit welchem Rechte überschreiten wir den Kreis der Erfahrung?" „Die Antwort ist: mit dem Rechte, welches die Erfahrung selbst uns gibt, indem sie uns dazu zwingt*" (Lehrb. zur Einl.[5]. § 157, S. 192). — Nach HERMES bildet unser Denken nicht die vorausgesetzten Objekte ab, diese werden nicht Inhalt des Begriffes, sondern wir denken sie als seiend (Einl. I, 430 ff.; vgl. UEBERWEG unter *„Objekt*"). Nach G. SPICKER ist Transzendenzfähigkeit die *„Anlage der Vernunft, in Gestalt von Schlußfolgerungen die sinnlichen Wahrnehmungen überschreiten zu können*" (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 105). VOLKELT nennt *„transsubjektiv" „alles, was es außerhalb meiner eigenen Bewußtseinsvorgänge geben mag*" (Erfahr. u. Denk. S. 42). Dieses wird durch das Gedachtwerden nicht *„immanent*". *„Indem das Denken transsubjektiv gültige Bestimmungen ausspricht, zieht es ja nicht das Transsubjektive in seinen Bereich herein: es fordert nur, daß seine subjektiven Verknüpfungen für das Transsubjektive gelten ... Das Denken bleibt also beim Erkennen des Transsubjektiven durchaus in und bei sich selbst, und ebenso bleibt das Transsubjektive dort, wo es ist*" (Erfahr. u. Denk. S. 188). Es gibt ein *„transsubjektives Minimum*" (Quell. d. Gewißh. S. 43 ff.). Nach B. ERDMANN ist der Gegenstand, von dem die Wirklichkeit ausgesagt wird, das Transzendente, das als die Seinsgrundlage des Vorgestellten vorausgesetzt wird, sich in diesem darstellt (Log. I. 83). Ein transzendent-dynamischer Zusammenhang wird postuliert, wenn auch nicht erkannt (Inh. u. Gelt. d. Kausalges. 1905). Ähnlich E. WENTSCHER (Phänom. u. Real. S. 206 f.). A. MESSER erklärt: *„Das Denken an das Bewußtseinstranszendente ist allerdings ein bewußtseinsimmanenter Vorgang, aber nicht das darin Gedachte, Gemeinte*" (Einf. in d. Erk. S. 65 ff.). Gegen den Phänomenalismus ist W. FREYTAG (D. Realism. u. d. Probl. d. Transzend. S. 23 f.), auch F. BON (Annal. d. Nat. III, 1904, S. 203). UPHUES unterscheidet ein Transzendentes an sich (Natur, Körperwelt) und ein Transzendentes für uns, die Bewußtseinsvorgänge fremder Bewußtseine (Psychol. d. Erk. I, 7; vgl. S. 151). Das Transzendente ist das *„Jenseits des Bewußtseins*", der Gegensatz zum Bewußtsein, was in diesem zum *„Ausdruck*" gelangt (l. c. S. 66). *„Bewußtsein der Transzendenz*" ist ein *„Bewußtseinsvorgang, in dem wir uns das, was für ihn transzendent ist, vergegenwärtigen*" (Das Bewußts. d. Transzend., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 21. Bd., S. 455). Die Vorstellungen vertreten das Transzendente (l. c. S. 470 ff.; s. Objekt). Nach H. SCHWARZ ist das Gerichtetsein der Wahrnehmung auf das Transzendente eine psychologische Tatsache (Was will d. krit. Realism.[2], 1894, S. 5 ff.). Nach KÜLPE darf aus der bloßen Tatsache, daß etwas gedacht wird, nicht geschlossen werden, daß es nur

ein Gedanke ist (Einl.[4], S. 159). Es ist ein Meinen von Objekten möglich, die nicht zur Bewußtseinswirklichkeit gehören (ib.). Auch das Seelische ist ein Reales hinter dem Erleben (l. c. S. 164 ff., 191; J. Kant. 1907). Nach DÜRR stellt sich die Transzendenz als eine Eigentümlichkeit des Beziehungsbewußtseins dar (Arch. f. d. g. Psych. XIII, 1908, S. 26 f.). Die Gegenstände sind unabhängig von uns (l. c. S. 39; D. Aufmerks. S. 95 ff.). Ähnlich MEINONG (Üb. Annahm. S. 93 ff.; Üb. d. Erfahr. S. 83 f.), HÖFLER (Zur gegenwärt. Naturph. S. 94 ff.), KREIBIG, BUSSE, ERHARDT, DIPPE, E. V. HARTMANN, DREWS, V. SCHNEHEN, BECHER, LADD u. a. — Nach E. KOENIG ist das *„relativ Transzendente"* das *„Transsubjektive"*, das vom psychophysischen Subjekt Unabhängige, in die objektive Sphäre des Bewußtseins Fallende, den Inhalt des allgemeinen Bewußtseins Bildende (Üb. d. letzt. Frag. d. Erk.. Zeitschr. f. Philos. 103. Bd. S. 41 ff.). Die Transzendenz ist schließlich nur ein inadäquater Ausdruck für die Inkongruenz zwischen dem tatsächlichen Inhalt und dem Ideal der Erkenntnis (l. c. S. 59). — M. KEIBEL definiert: *„Transzendent ist das, was existiert, ohne als Wahrnehmung, Vorstellung oder Begriff gegeben zu sein"* (Wert u. Urspr. d. philos. Transzend. S. 2). *„Wir gelangen zur Transzendenz, indem wir die stets gegebenen Beziehungen des Objekts zum Subjekt übersehen"* (l. c. S. 52). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist transzendent *„alles, was über das Bewußtsein oder das Bewußtwerden hinausgeht"*. Es gibt eine zweifache *„Transzendenz"*, *„je nachdem man behauptet, daß eine nicht vorhandene Seinsart gegeben sei, oder daß etwas in keiner Beziehung zum Ich gegeben sei"* (Gr. ein. Erk. S. 5, 11, 29). Keibel, Schubert-Soldern, Schuppe u. a. vertreten die Immanenz-Philosophie (s. d.). — Nach LIPPS ist das Transzendente in Gestalt von Forderungen des Welt-Ichs gegeben (Psychol.[2], Anhang). Nach RICKERT ist Gegenstand der Erkenntnis nicht ein transzendentes Sein, sondern ein *„transzendentes Sollen"*, nach welchem sich das Erkennen zu richten hat (Grenz. d. nat. Begr. S. 681 ff.; Gegenst. d. Erk.[2], S. 122 ff.). Das Transzendente kann man nicht vorstellen, aber denken (Gegenst.[2], S. 34). *„Das Transzendente kommt für uns nur als Norm des Bejahens und Verneinens in Frage"* (l. c. S. 162). Der letzte Grund alles immanenten Seins liegt nur in einem *„transzendenten Ideal, das das erkennende Subjekt zu verwirklichen hat"* (l. c. S. 165 f.; vgl. WINDELBAND, Präl.[3], S. 424 ff.: *„Religion ist transzendentes Leben"*). — Nach WUNDT ist die Vernunft (s. d.) die Quelle der Transzendenz. Der Trieb nach Einheit und unbegrenzter Verbindung des Gegebenen mit seinen Voraussetzungen führt über die Erfahrung (aber in deren eigenen Richtung) hinaus. Die unbedingte Forderung der Anwendung des Satzes vom Grunde (s. d.) nötigt, *„jedesmal für gewisse Anfangs- und Endpunkte der Erfahrungsreihen die zugehörigen Glieder außerhalb der wirklichen Erfahrung zu suchen"*. So erzeugt die Vernunft Ideen (s. d.), die *„alle Erfahrungen umspannen und doch keiner Erfahrung angehören"*. Da die Beziehungen nach Grund und Folge die Gliederung eines Ganzen in seine Teile voraussetzen, so verbindet sich *„die Idee eines unbegrenzten Fortschrittes, die den Zusammenhang des Wirklichen über alle gegebenen Grenzen hinaus fortzusetzen gebietet, mit der weiteren Idee einer Totalität alles Seins, in der dieser Fortschritt vollendet gedacht wird, obgleich er in seinen einzelnen Bestimmungen doch niemals vollendbar ist"* (Syst. d. Philos.[2], S. 180 ff.). Die Vernunft führt so zu zwei Arten der Transzendenz, zu denen schon die Mathematik das Vorbild gibt: zum Real- und zum Imaginär-Transzendenten. *„Das erstere beruht bloß auf der Unendlichkeit des Fortschritts*

im Denken, wobei aber die von diesem ausgeführten Verknüpfungen immer dieselbe Form beibehalten, die ihnen innerhalb des Fortschritts der Erfahrung bereits zukam. Bei der zweiten, der imaginären Transzendenz dagegen führt jener Fortschritt zu neuen Begriffsbildungen, die sich von Anfang an durch ihre qualitativen Eigenschaften von den verwandten realen Begriffen, aus deren Weiterentwicklung sie hervorgegangen sind, unterscheiden. Bleibt hiernach der unendliche Fortschritt im ersten Fall ein rein quantitativer, so wird er im zweiten zum qualitativen. Auf diese Weise erschöpfen beide Arten der Transzendenz die denkbaren Formen der Unendlichkeit, die quantitative und die qualitative. Aber die erste beschränkt sich zugleich auf die Konstruktion einer nicht gegebenen Wirklichkeit, die zweite führt zu einer bloßen Denkmöglichkeit" (l. c. S. 182 ff.; vgl. Idee). Vgl. Ding, Objekt, Immanent, Kategorien, Realismus, Transzendente Faktoren, Gott, Transzendental, Realität, Wirklichkeit, Idealismus, An sich, Erscheinung, Wille.

Transzendental (transcendere, überschreiten) bedeutet (seit Kant) jede Erkenntnis (nicht der Dinge, sondern) der Bedingungen und der Möglichkeit reiner Erkenntnis, jede auf die Möglichkeit apriorischer (s. d.) Erkenntnisfunktionen und ihrer apriorischen Beziehung auf Erfahrungsobjekte gehende Untersuchung. Die transzendentale Methode „*deduziert*", besser legitimiert die Denkformen als Konstituierende reiner Erkenntnis, als Mittel zur Herstellung eines objektiven Erfahrungszusammenhanges, sie ist logisch-teleologisch, nicht psychologisch (vgl. Deduktion, Psychologismus, Kritizismus). Der „*Einheitswille*" ist die oberste Norm der Denkmittel (s. Apperzeption), die Quelle der Kategorien (s. d.).

„*Transzendental*" (oder „*transzendent*") nennen die Scholastiker die über den Prädikamenten (s. d.) liegenden, auf diese selbst anwendbaren allgemeinsten Begriffe (Einheit, Wahrheit, Güte usw.). „*Transcendentalia*" sind die „*termini vel proprietates rebus omnibus cuiusque generis convenientes*" (res, ens, verum, bonum, aliquid, unum; aufgezählt in des Pseudo-Thomas „*De natura generis*"; vgl. Prantl, G. d. L. III, 245). Sechs Transzendentalien zählt auch THOMAS auf (De verit. 1, 1 c). Nach DUNS SCOTUS ist der Begriff des „*ens*" (Seienden) der allgemeinste der „*transzendentalen*" Begriffe, die andern sind „*passiones entis*" und zerfallen in „*unicae*" (unum, bonum, verum) und „*disiunctae*" (idem vel diversum, contingens vel necessarium, actus) (De an. qu. 21; Met. IV, 9; vgl. über JOH. GERSON: Prantl, G. d. L. IV, 144). SUAREZ erwähnt die transzendentalen Relationen (s. d.) und spricht von der „*unitas transcendentalis*" (Met. disp. I, 4, sct. 9). LAURENTIUS VALLA bemerkt: „*Aeterna sunt primordia atque principia, quae isti transcendentia appellant*" (bei Prantl, G. d. L. IV, 163). MICRAELIUS bestimmt: „*Transcendentia sunt termini, qui praedicamenta transcendunt, ita tamen, ut de singulis praedicamentis dici possint; et nihil aliud sunt quam generales entis affectiones sive coniunctae, ut unum, verum, bonum, sive disiunctae, ut causa et effectus*" (Lex. philos. p. 1073 f.). CAMPANELLA erklärt: „*Transcendens est terminus universalissimam communitatum omnium rerum communitatem significans . . . ut ens, verum, bonum et unum*" (Dial. I. 4). Ähnlich G. BRUNO (De la causa IV). F. BACON versteht unter „*transcendentes*" die „*relativas et adventitias entium conditiones*" (multum, paucum, idem, diversum, possibile . . ., De dignit. III, 3; V, 4). CLAUBERG erklärt: „*Quae . . . sic rebus communia sunt, ut omnes earum classes exsuperent, uno nomine appellantur transcendentia . . ., quod in supremo rerum*

omnium apice concepta, omnia permeent et ambiant, ad omnia rerum genera pertineant. Cuius modi sunt ens, unum, rerum, bonum etc." (Opp. p. 283). Die psychologische Entstehung der Transzendentalien erklärt SPINOZA aus einem Verschmelzungsprozeß: „*Termini transcendentales . . . ex hoc oriuntur, quod scilicet humanum corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri . . . in se distincte simul formandi; qui si excedatur, hae imagines confundi incipient, et si hic imaginum numerus, quarum corpus est capax, ut eas in se simul distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur*" (Eth. II, prop. XI, schol. I). Nach BERKELEY steigen die Mathematiker nicht auf „*bis zu einer Betrachtung jener die Schranken der Einzelwissenschaften überschreitenden (transzendentalen) Grundsätze, welche auf eine jede der Einzelwissenschaften Einfluß haben*" (Princ. CXVIII).

Die oben angegebene neuere Bedeutung erhält „*transzendental*" durch KANT. Zuweilen gebraucht er das Wort im Sinne von „*transzendent*" (s. d.; vgl. Krit. d. rein. Vern. S. 262 f.), in der Regel aber als ein auf die Möglichkeit der Anwendung des A priori (s. d.), als ein auf die Grundlagen der Erfahrung Bezügliches. Es ist festzuhalten, „*daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden oder möglich seien, transzendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse. Daher ist weder der Raum, noch irgend eine geometrische Bestimmung desselben a priori eine transzendentale Vorstellung, sondern nur die Erkenntnis, daß diese Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs seien, und die Möglichkeit, wie sie sich gleichwohl a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen könne, kann transzendental heißen . . . Der Unterschied des Transzendentalen und Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse und betrifft nicht mit die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand*" (l. c. S. 80). „*Ein transzendentales Prinzip ist dasjenige, durch welches die allgemeine Bedingung a priori vorgestellt wird, unter der allein Dinge Objekte unserer Erkenntnis überhaupt werden können*" (Krit. d. Urt., Einl.). Das Bewußtsein, „*eine Erfahrung anzustellen oder auch überhaupt zu denken*" ist ein „*transzendentales Bewußtsein*", nicht Erfahrung (WW. IV, 500). „*Transzendental ist die Erklärung, wie sich Begriffe oder Sätze a priori auf Gegenstände beziehen können, wie sie a priori und doch von Objekten gelten sollen. Nicht die Erkenntnis a priori ist transzendental, nur die Rechtfertigung ihrer objektiven Gültigkeit und das Verfahren dieser Rechtfertigung will Kant mit diesem Worte bezeichnet wissen. Dasjenige, was nicht* a u s *der Erfahrung stammt,* f ü r *die Erfahrung zu beweisen, ist die Aufgabe der transzendentalen Methode*" (RIEHL, Zur Einf. in d. Philos. S. 115).

BOUTERWEK nennt transzendental „*die Untersuchungen, durch welche das ursprüngliche Verhältnis der Vernunft zur Sinnlichkeit entdeckt werden soll, um nach diesem Verhältnisse zu bestimmen, ob und warum uns die sinnliche Wahrnehmung nicht täusche und ob es für den menschlichen Geist eine Erkenntnis des Übersinnlichen gebe*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 48). Nach SCHELLING ist „*transzendentales Wissen*" ein „*Wissen des Wissens, sofern es rein subjektiv ist*" (Syst. d. transzendental. Ideal. S. 11). Nach SCHOPENHAUER ist eine transzendentale Erkenntnis „*eine solche, welche das in aller Erfahrung irgend Mögliche* v o r *aller Erfahrung bestimmt und feststellt*" (Vierf. Wurz. C. 4, § 20). Nach K. FISCHER ist „*dasjenige, wodurch die Erfahrung selbst begründet wird*",

„keine Sache der empirischen, sondern der transzendentalen Erkenntnis“ (Krit. d. Kantschen Philos. S. 83). Nach H. COHEN bezieht sich das Transzendentale *„auf die Möglichkeit einer Erkenntnis, welcher der Wert apriorischer oder wissenschaftlicher Geltung zukommt“* (Prinz. d. Infin. S. 7; vgl. Logik). Nach E. VON HARTMANN ist transzendental *„das Immanente, insofern es auf ein Transzendentes bezogen gedacht wird“* (Krit. Grundleg. S. XV). Nach RIEHL ist transzendental *„die Form der Einheit des Bewußtseins in Abstraktion von ihrem Inhalte gedacht, sofern diese Form als die allgemeine, nicht bloß für mich geltende Bedingung erkannt wird, unter welcher die Vorstellung jedes Objekts . . . stehen muß“* (Philos. Krit. II 2, 163). Nach WINDELBAND ist die kritische Methode teleologisch (Präl.[3], S. 345). Nach RICKERT ist kritisch *„das Verfahren, welches zwischen wertvollen und wertlosen Zielen der Erkenntnis scheidet und mit Rücksicht auf sie die Geltung der zu ihrer Erreichung notwendigen Erkenntnismittel begründet“* (Grenz. S. 674). Vgl. COHN, Vor. u. Ziele d. Erk.; NELSON (D. krit. Meth. S. 3 ff.); ELSENHANS, Fries u. Kant II, 138 f. (Keine besondere transzd. Methode), EWALD, Kants krit. Ideal. S. 9 f. (Keine Deduktion der Kategorien aus einem Prinzip); SCHELER, D. transzend. u. d. psych. Meth. S. 28 ff.; H. LESER, D. Wahrheitsprobl. S. 38 ff., u. a. — HELLENBACH, DU PREL u. a. nennen *„transzendental“* alles unter der Schwelle des normalen Bewußtseins Liegende (z. B. das Traumbewußtsein, die zweite Persönlichkeit, das *„transzendentale Subjekt“*; vgl. Metaorganismus). Vgl. A priori, Kritizismus, Apperzeption, Deduktion, Objekt, Ästhetik, Logik, Idealismus, Wahrheit, Subjekt, Relation, Synthetismus, Psychologismus.

Transzendentale Apperzeption s. Apperzeption. — Transzendentale Ästhetik s. Ästhetik. — Transzendentale Deduktion s. Deduktion. — Transzendentale Logik s. Logik. — Transzendentale Methode s. Kritizismus. — Transzendentale Relationen s. Relation. — Transzendentale Wahrheit s. Wahrheit.

Transzendentaler Idealismus s. Idealismus.

Transzendentaler Realismus s. Realismus.

Transzendentaler Synthetismus s. Synthetismus.

Transzendentales Interesse nennt RATZENHOFER das metaphysisch-religiöse Gefühl.

Transzendentales Objekt s. Objekt.

Transzendentales Subjekt s. Subjekt.

Transzendentalismus: Standpunkt des transzendentalen Idealismus (s. d.). Vgl. O. B. FROTHINGHAM, History of Transcendent. in New-England, 1876; UEBERWEG-HEINZE, Gr. IV[10], 595 ff.

Transzendentalphilosophie ist nach KANT jene Philosophie, *„welche gar keine Objekte der Sinne zum Gegenstande hat“* (Reflexion. II, 26), nämlich Philosophie der apriorischen (s. d.) Erkenntnis, *„das System aller Prinzipien der reinen Vernunft“* (Krit. d. rein. Vern. S. 45). Die Transzendentalphilosophie untersucht *„die besonderen Handlungen und Regeln des reinen Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden“* (Gr. z. Met. d. Sitt. Vorr.). Sie ist, nach S. MAIMON, *„eine Wissenschaft, die sich auf Gegenstände bezieht, welche durch Bedingungen a priori, nicht durch besondere*

Bedingungen der Erfahrung a posteriori bestimmt sind" (Vers. üb. d. Transzend. S. 3). Sie hat, nach SCHELLING, die Aufgabe, „*vom Subjektiven als vom Ersten und Absoluten auszugehen und das Objektive aus ihm entstehen zu lassen*" (Syst. d. transzendental. Idealism. S. 6). SCHOPENHAUER versteht unter Transzendentalphilosophie „*jede Philosophie, welche davon ausgeht, daß ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand nicht die Dinge seien, sondern allein das menschliche Bewußtsein von den Dingen, welches daher nirgends außer Acht und Rechnung gelassen werden dürfe. Die Franzosen nennen dieselbe ziemlich ungenau méthode psychologique*" (Parerg. II, C. 1, § 10). Vgl. Kritik.

Transzendentalpsychologie ist, nach O. SCHNEIDER, „*diejenige Wissenschaft, welche alle durch die Erfahrung unmittelbar gegebenen und nach Ähnlichkeit mit dieser Erfahrung wenigstens mittelbar vorstellbaren seelischen Zustände des Innewerdens und Bewußtseins daraufhin prüft, was an ihnen apriorischer und was aposteriorischer (empirischer) Natur ist*" (Transzendentalpsychol. 1891, S. 6). Vgl. EWALD, Kants Methodologie.

Transzendente Faktoren sind alle Bedingungen zu nennen, welche im Vereine mit der Subjektivität die Erkenntnisobjekte erscheinen lassen, ohne selbst Objekt der (mittelbaren) Erfahrung und Erkenntnis zu sein, während sie doch aus Gründen der Begreiflichkeit der Erfahrungsinhalte denkend gesetzt werden müssen (s. Objekt, An sich, Ding, Introjektion, Kategorien). — „*Unsere sinnliche Erkenntnis ist das Resultat zweier zusammenwirkender Ursachen oder gleichsam das Produkt zweier Faktoren, nämlich der Außenwelt und unserer Subjektivität. Das Produkt ist uns gegeben, die Erkenntnisfaktoren als solche sind es nicht*" (UEBERWEG, Welt- u. Lebensansch. S. 61); vgl. SPENCER, HELMHOLTZ, WAHLE (*„Urfaktoren"*) u. a.

Transzendente Kausalität s. Kausalität (E. v. HARTMANN).

Transzendente Teleologie s. Teleologie, Zweck.

Transzendenz: Überschreitung der Erfahrung. Vgl. Transzendent.

Traum heißt das mit dem Schlafe verbundene seelische Leben. Es wird oft ausgelöst von inneren (organischen) und äußeren Reizen (*„Reizträume"*), welche aber nicht, wie im Wachen, adäquat aufgefaßt und gedeutet werden, sondern allerhand Vorstellungen auslösen, die in irgendwelcher Gefühlsverwandtschaft mit ihnen stehen, sonst aber ganz fremdartig sein können. Die Traumvorstellungen haben, teilweise schon infolge des Wegfalls des Sinnenbewußtseins, nicht die Schwäche gewöhnlicher Erinnerungsvorstellungen, sondern die Lebhaftigkeit und den Objekt-Charakter von Illusionen oder Halluzinationen. Während die aktive Denk- und Willenskraft, die aktive Apperzeption (s. d.) im Traume vermindert ist, ist das (durch sie ungehemmte) assoziative und Phantasieleben ein sehr bewegtes. Eine Art „*Spaltung*" des Ich tritt im Traume öfter ein. Kürzlich gehabte, aber auch lang vergessene Vorstellungen treten im Traume wieder auf, das Widersprechendste kombiniert sich miteinander, da die Kontrolle seitens des logischen Denkens sehr vermindert, sehr lückenhaft ist. Vielfach kommen in Träumen Wünsche zur Geltung, positiv und negativ. Es gibt auch „*Wachträume*". „*Pathologisch*" nennt man solche Träume, in welchen Störungen des Organismus sich in den durch sie ausgelösten Vorstellungen ankündigen. Häufig hat man dem Traumleben einen höheren Wert in bezug auf Erkenntniskraft als dem Wachsein zuerteilt (*„prophetische Träume"*). Der

Illusionismus (s. d.) ist geneigt, das Leben, die erscheinende Welt für einen „*Traum*“ zu halten. Für die Entstehung des Seelen- und Unsterblichkeitsglaubens sind Träume (Erscheinen Verstorbener) von Bedeutung.

Auf die *εἴδωλα* (s. Wahrnehmung) führt den Traum DEMOKRIT zurück: *ὀνείρους γίνεσθαι κατὰ τὰς τῶν εἰδώλων παρατηρήσεις* (Galen, Hist. philos. 106, Dox. D. 640; Aristot., De div. 2). PLATO erklärt die Traumvorstellungen aus Bewegungen des Leibes, die während des Schlafes übrigblieben: *γενομένης δὲ πολλῆς μὲν ἡσυχίας βραχυόνειρος ὕπνος ἐμπίπτει, καταλειφθεισῶν δέ τινων κινήσεων μειζόνων, οἷαι καὶ ἐν οἵοις ἂν τόποις λείπωνται, τοιαῦτα καὶ τοσαῦτα παρέσχον ἀφομοιωθέντα ἐντὸς ἔξω τε ἐγερθεῖσιν τὸ ἀπομνημονευόμενα φαντάσματα* (Tim. 45 E, 46 A; Rep. IX, 571 C squ.). ARISTOTELES erklärt den Traum aus der Wechselwirkung der von den Wahrnehmungen zurückbleibenden *πάθη, φαντασίαι* mit den Bewegungen der Sinne, welche *ἀνειμένου τοῦ κωλύοντος ἐνέργουσιν*, d. h. bei Wegfall der Hemmung wirksam werden (De insomn. 3, vgl. THEOPHRAST, STRATO: Plac. philos. V, 2, THEMISTIUS, GALEN: VI, 832 f.; II, 573 f., IV, 461, 611, V, 703). (Über Traumdeutung bei ARISTOTELES, den Stoikern u. a. Vgl. Büchsenschütz, Traum u. Traumdeutung im Altertum, 1868; vgl. CARDANUS, CAMPANELLA, De divin.; vgl. L. VIVES, De an. p. 110 ff.; GASSENDI, Synt. II, 2, 21.)

Nach CHR. WOLF ist der Traum „*ein Zustand klarer und deutlicher, aber unordentlicher Gedanken*“ (Vern. Ged. I, § 803). Die Träume gehen von einer Empfindung aus und werden von der Phantasie fortgesetzt (l. c. § 123). Nach MENDELSSOHN ist das Träumen „*eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt*“ (Morgenst. I, 6). Nach PLATNER ist der Traum „*ein unvollkommenes, d. i. mit täuschendem Bewußtsein der Person verbundenes Wachen*“ (Philos. Aphor. I, § 60). Nach KANT beruht der Traum auf einer unwillkürlichen Agitation der inneren Lebensorgane. Der Traum hat lebenerhaltende Kraft. Kein Schlaf ohne Traum (Anthropol. I, § 36). Nach G. E. SCHULZE sind Träume „*diejenigen Erzeugnisse der Tätigkeit des Geistes im Schlafe, deren wir uns nach dem Erwachen wieder erinnern*“. „*Die Verschiedenheit jener Tätigkeit von der im Wachen besteht vorzüglich darin, daß erstens dabei die Eigenmacht, welche der Mensch wachend über das Wirken der Einbildungskraft auszuüben vermag, gänzlich fehlt oder die Seele bei dem Spiele der Vorstellungen im Traume bloß das Zusehen hat; und daß zweitens das im Traume vorhandene Selbstbewußtsein mehrenteils sehr unvollständig ist*“ (Psych. Anthropol. S. 276 ff.). Vgl. M. WAGNER, Beiträge zur philos. Anthropol. 1794, I, 204 ff.

Mit dem Hellsehen bringt den Traum SCHELLING in Verbindung (Clar. S. 122). Ähnlich lehrt SCHUBERT (Die Symbolik d. Traumes; Gesch. d. Seele), so auch TROXLER. Nach ihm ist der Traum „*die Offenbarungsweise der Wesenheit des Menschen und des Lebens eigentümlichster und innigster Prozeß*“ (Blicke in d. Wes. d. Mensch. S. 133). „*Das Wachen ist nur ein Traum der Seele*“ (l. c. S. 134 ff.; vgl. C. G. CARUS, Vorles. S. 293 ff., BURDACH, STEFFENS, ESCHENMAYER, Psychol. S. 224 ff.). — Nach K. ROSENKRANZ ist der Traum „*die Einheit des Schlafs und Wachens, ein Dasein des einen im andern*“ (Psychol.[3], S. 164 f.). „*Im Traumleben wird die Subjektivität des Geistes in eine unbestimmte Objektivität aufgelöst*“ (l. c. S. 166 ff.). „*Wird eine solche scheinbare Objektivität während des Wachens hervorgebracht, so entsteht ein Traumwachen*“ (l. c. S. 168; vgl. MICHELET, Anthropol. S. 165 ff.; J. E. ERDMANN, Grundr.

§ 29; vgl. LINDEMANN, Lehre vom Mensch. § 340; BIUNDE. Empir. Psychol. I 1, 398 ff.; HILLEBRAND, Philos. d. Geist. I, 368 ff.; SCHLEIERMACHER, Psychol. S. 348 ff.). — Nach BENEKE bestehen die Träume in einer beschränkten *„Anregung des Bewußtseins während des Vorherrschens der leiblichen Aneignungstätigkeiten“* (Lehrb. d. Psychol. § 317 ff.). Nach SCHOPENHAUER sind die Traumbilder von den Phantasiebildern des Wachens spezifisch verschieden durch ihre Lebhaftigkeit, Vollendung, ihren Wirklichkeitscharakter, ihre Unwillkürlichkeit, Aufdringlichkeit. Der Traum ist *„eine ganz eigentümliche Funktion unseres Gehirns“*. Teilweise ist er dem Wahnsinn ähnlich. Die Träume entstehen (in der Regel) nicht durch äußere Eindrücke, sie werden nicht durch Assoziation herbeigeführt. Vielmehr entspringt der Traum inneren, organischen Reizen, aus der Reaktion des Gehirns gegenüber den Einwirkungen des sympathischen Nerven. Diese verlieren sich bis zum Gehirn hinauf und veranlassen das Gehirn zu der ihm eigenen Funktion der Raum-, Zeit-, Kausalitätssetzung, vermittelst deren es die inneren Reize interpretiert. Dieses vom äußeren Eindruck auf die Sinne unabhängige Anschauungsvermögen ist das *„Traumorgan“* (Parerg. I, 210 ff.). Zwischen Leben und Traum ist kein spezifischer und absoluter, sondern nur ein formeller und relativer Unterschied (Neue Paralipom. § 361). Als Ausgleichung gegenüber dem Wachleben betrachtet den Traum ULRICI (Leib u. Seele, S. 387). Nach J. H. FICHTE sind als *„Traum“* zu bezeichnen *„alle diejenigen Bewußtseinszustände, in denen uns, ohne jede unmittelbare Sinneserregung, dennoch in Form sinnlicher Anschaulichkeit Bilder vor das Bewußtsein treten, gleichviel ob unser Urteil, die begleitende Reflexion, ihnen Objektivität beilege (wie im Schlaftraume) oder nicht (Wachtraum)“* (Zur Seelenfrage, S. 80). Das *„traumbildende Vermögen“*, die Phantasie ist stets in uns wirksam (Psychol. I, 508). *„Das Objektivieren des Wachens ist ein vollständiges und berechtigtes, das des Traumes ein unvollständiges und darum illusorisches“* (l. c. S. 509). Der Traumzustand ist der niedrigere, aber auch reichere, interessantere, *„weil ungeahnte Schätze aus der vorbewußten Region darin emporsteigen können“* (ib.). Der Traum ist *„die symbolische Abspiegelung innerer Zustände“* (l. c. S. 535, *„Ahnungstraum“*, *„Heiltraum“*; über *„Wachträume“* vgl. S. 580 ff.). Nach FECHNER ist der Träumende *„ein Dichter, der seiner Phantasie die Zügel ganz und gar schießen läßt und ganz in eine innere Welt versunken und verloren ist“* (Elem. d. Psychophys. II, 524). VOLKMANN erklärt den Traum aus dem Wegfalle des *„somatischen Druckes“* für bestimmte Regionen des Vorstellungslebens (Lehrb. d. Psychol. I[4], 417 ff.). HAGEMANN erklärt: *„Der Traum ist eine Reihe von unwillkürlichen Einbildungen (Erinnerungen und Phantasiegebilden) während des Schlafes“* (Psychol.[3], S. 82). Die Beschaffenheit der Träume ist bedingt *„a. durch organische Reize, die während des Schlafes auf die Seele einwirken. Die Phantasie bemächtigt sich dieser Empfindungen und schafft daraus bald heitere, bald schreckliche Traumgebilde“*. *„b. Durch Vorstellungen und Gefühle, welche uns vor dem Einschlafen beschäftigten“*. *„c. Durch die heitere oder trübe Stimmung, welche uns im Wachen beherrschte“* (l. c. S. 83). Die Seele träumt auch im tiefsten Schlafe (ib.). Die Kontrolle des Denkens fehlt (l. c. S. 84). Nach SPITTA beruht der Traum auf einem Mangel des Selbstbewußtseins (D. Schlaf- u. Traumzust. d. menschl. Seele[2], S. 74 ff.), nach RADESTOCK auf einem Ausfall des Denkens (Schlaf u. Traum, S. 145 ff.). Nach HÖFFDING fehlt im Traume die feste Konzentration der Aufmerksamkeit und die allseitige Kontrolle des Denkens (Psychol. S. 105).

WUNDT erklärt: „*Die Vorstellungen des Traumes gehen jedenfalls zum größten Teil von Sinnesreizen, namentlich auch von solchen des allgemeinen Sinnes aus, und sie sind daher zumeist phantastische Illusionen, wahrscheinlich nur zum kleineren Teil reine, zu Halluzinationen gesteigerte Erinnerungsvorstellungen. Auffallend ist außerdem das Zurücktreten der Apperzeptionsverbindungen gegenüber den Assoziationen, womit die oft vorkommenden Veränderungen und Vertauschungen des Selbstbewußtseins, die Verwirrungen des Urteils u. dgl. zusammenhängen. Das Unterscheidende des Traumes von andern ähnlichen psychischen Zuständen liegt übrigens weniger in diesen positiven Eigenschaften, als in der Beschränkung der Erregbarkeitserhöhung auf die sensorischen Funktionen, während die äußeren Willenstätigkeiten beim gewöhnlichen Schlaf und Traum vollständig gehemmt sind. Verbinden sich die phantastischen Traumvorstellungen zugleich mit Willenshandlungen, so entstehen die im ganzen seltenen, bereits gewissen Formen der Hypnose verwandten Erscheinungen des Schlafwandelns. Am häufigsten kommen solche motorischen Begleiterscheinungen beschränkt auf die Sprachbewegungen, als Sprechen im Traume, vor*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 330; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], S. 652 ff.). Der Traum ist, physiologisch, aus neurodynamischen und vasomotorischen Wirkungen zu erklären (Grdz. III[5], 659 f.). „*Als primäre Bedingung erweist sich die den Schlaf herbeiführende . . . Funktionsruhe der Sinneszentren und des Apperzeptionsorgans, vielleicht bis zu einem gewissen Grade auch die eintretende Hyperämie des Gehirns und die partielle Respirationshemmung. Dazu kommt dann als sekundäre Bedingung die in Folge der Funktionsruhe eintretende Steigerung latenter Energie, welche den zunächst vereinzelt eintretenden Erregungen eine ungewöhnliche Stärke verleiht, die durch die begleitenden vasomotorischen Wirkungen noch weiter erhöht wird*" (l. c. S. 660). Im Sinne von FREUD hat nach SWOBODA der Traum meist den Zweck, „*den bei Tage um ihr Recht auf Bewußtsein verkürzten Vorstellungen nachts dazu zu verhelfen*" (Stud. S. 53 ff.). Vgl. die Arbeiten von LÉLUT, A. LEMOINE, MAURY, Le sommeil et les rêves, 1878; DELBOEUF, Le somm. et les rêves, 1885; vgl. TISSIÉ, Les rêves[2], 1898; RABIER, Psychol. p. 654 ff.; DELAGE, Ess. sur la théor. du rêve, Rev. scient. Tom. 48, 1891, p. 41 ff.; MAUDSLEY, Die Physiol. u. Pathol. d. Seele, 1870; SULLY, Die Illusionen, 1884; SIEBECK, Das Traumleben der Seele, 1877; VOLKELT, Die Traumphantasie, 1875; L. STRÜMPELL, Die Nat. u. Entsteh. d. Träume, 1874; BINZ, Üb. d. Traum, 1878; M. GIESSLER, Aus den Tiefen des Traumlebens, 1890; WEYGANDT, Entsteh. d. Träume, 1893; die Arbeiten von S. FREUD (D. Tr.), MASCI (I sogni. 1899), S. DE SANCTIS (I sogni 1899; deutsch 1908); DYROFF (Einf. in d. Psychol.); WEYGANDT (Phil. Stud. XX); SCHILLER (Stud. in Hum. p. 452 ff.), u. a.; DESSOIR, Gesch. d. Psychol. I[2], 493 ff. Nach S. FREUD ist der Traum „*Wunscherfüllung*". „*Ein meist sehr kompliziertes Gefüge von Gedanken, welches während des Tages aufgebaut worden ist und nicht zur Erledigung geführt wurde — ein Tagesrest —, hält auch während der Nacht den von ihm in Anspruch genommenen Energiebetrag — das Interesse — fest und droht eine Störung des Schlafes. Dieser Tagesrest wird durch die Traumarbeit in einen Traum verwandelt und für den Schlaf unschädlich gemacht. Um der Traumarbeit einen Angriffspunkt zu bieten, muß der Tagesrest wunschbildungsfähig sein . . . Der aus den Traumgedanken hervorgehende Wunsch bildet die Vorstufe und später den Kern des Traumes*" (Der Witz, S. 136 ff.). Vgl. Hypnose, Illusion, Ästhetik.

Treffermethode mißt die Stärke eine Reihe von Dispositionen beim Lernen (MÜLLER und PILZECKER, Exp. Beitr. z. L. v. Ged.). *„Durch einmalige oder mehrmalige Kenntnisnahme wird eine Reihe — Silben, Wörter, Zahlen — eingeprägt. Die Assoziationsstärke wird nun geprüft, indem einzelne Glieder aus der Reihe dargeboten werden mit der Aufforderung, das unmittelbar folgende Reihenglied zu nennen"* (OFFNER, D. Ged. S. 39). Vgl. WUNDT, Grdz. III[5], 597 f.

Treue s. Gedächtnis. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 37 f., 40, 103 ff., 199.

Triaden (Dreiheiten): In solchen vollzieht sich nach PROKLUS die dialektische Emanation des Seienden (vgl. Dialektik, Intelligibel). (Vgl. Instit. theol. 24.) Triadisch ist auch der dialektische Prozeß (s. d.) bei HEGEL.

Trialismus: Gliederung des Menschen in Leib, Seele, Geist (s. d.).

Trichotomie: Dreiteilung, Einteilung in drei Glieder.

Trieb (*ὁρμή*, impetus, appetitus) ist ein Willensimpuls, der durch gefühlsbetonte Empfindungen oder Vorstellungen unmittelbar, ohne Reflexion, ohne bestimmtes Zweckbewußtsein, aber doch zielstrebig, d. h. zur Befriedigung eines bestimmten Bedürfnisses, zur Entfernung einer Unlust oder Erreichung einer Lust, ausgelöst wird und sich in Bewegungen entlädt, deren Zweckmäßigkeit teils ursprünglich-reflektorischer Art (gattungsmäßig erworben), teils erst individuell-erfahrungsgemäß erworben ist. Triebhandlung ist eine einfache Willenshandlung, eine solche, die durch ein einziges Motiv (s. d.) unmittelbar, mit organisch-psychischer Nötigung, hervorgerufen wird. Primär sind jene Triebe, welche auf ursprünglich-organischen (psychophysischen Dispositionen beruhen; sekundär jene, welche durch *„Mechanisierung"* (s. d.) von Willkürhandlungen entstehen. Der Trieb hat von Anfang an eine bestimmte Richtung, eine bestimmte Tendenz, aber die Bestimmtheit in bezug auf seine Objekte entsteht erst durch Erfahrung, Assoziation. Der Trieb ist nichts absolut Einfaches, sondern enthält (undifferenziert) als Momente Empfindung (bezw., später, Vorstellung), Gefühl (Affekt) und Streben; er ist so, phylo- und ontogenetisch der Ausgangspunkt alles Wollens und Handelns. Es lassen sich materiale und funktionelle Triebe (s. Bedürfnis), Selbsterhaltungs- und Gattungstriebe, sinnliche und geistige Triebe unterscheiden. Der aktive Wille (s. d.) beherrscht die Triebe in verschiedenem Maße. Die Ethik fordert eine Regulierung und Harmonisierung der Triebe durch den Vernunftwillen.

Der Trieb wird bald als ein primärer Bewußtseinszustand betrachtet, bald auf Gefühle und Empfindungen (Vorstellungen) zurückgeführt oder aus Reflexbewegungen (s. d.) abgeleitet

Von Naturtrieben *(ὁρμή), „prima naturae, principia naturalia"*, ist schon bei den Stoikern die Rede (CICERO, De offic. I, 4, 101; SENECA, Ep. 108, 23; 113, 18). — AUGUSTINUS unterscheidet sinnliche und intellektuelle Triebe (De gen. ad litt. X, 12). Die Scholastiker betrachten den Trieb als natürliches, niederes, sinnliches Begehren (s. d. u. Streben). — Über den Begriff des *„conatus"* bei HOBBES, SPINOZA u. a. vgl. Erhaltung, Streben (vgl. auch Instinkt). — Nach CRUSIUS ist der Trieb ein *„fortdauerndes Bestreben eines Willens"* (Vernunftwahrh. § 447). Der Mensch hat drei Grundtriebe: Vervollkommnungstrieb, Liebestrieb, Gewissenstrieb (Weg zur Gewißh. 1747). Nach PLATNER ist der Trieb ein *„Zweck eines lebendigen Wesens, inwiefern es sich denselben zwar*

lebhaft, jedoch undeutlich vorstellt" (Philos. Aphor. II, § 41). Vgl. FEDER, Log. u. Met. S. 324. — Nach SCHILLER sind Triebe „*die einzigen bewegenden Kräfte in der empfindenden Welt*" (Ästhet. Erzieh. 8. Br.). Die Grundtriebe sind der Erkenntnis- (Vortellungs-) und der Selbsterhaltungstrieb (Vom Erhabenen, S. 10; vgl. Spiel). Nach MAASS ist der Trieb „*ein beharrlicher Grund von Bestreben einer Kraft, der in dieser Kraft selber liegt*" (Üb. d. Leid. I, 18 ff.). — Ähnlich wie KANT (Anthropol.) erklärt E. SCHMID den Trieb als „*die innere und fortdauernde Bedingung des wirklichen Begehrens oder der Äußerung des Begehrungsvermögens*" (Empir. Psychol. S. 385 f.). „*Trieb ist der Instinkt in bezug auf alles, was mit ihm äußerlich verbunden werden kann*" (l. c. S. 387). Die begehrende Kraft hat zwei Grundtriebe: „*1) einen Trieb nach Vermehrung und Belebung des Stoffes, welchen das Vorstellungsvermögen leidentlich aufnimmt*", „*2) einen Trieb nach höherer und vollkommnerer Bearbeitung dieses Stoffes durch die Selbsttätigkeit des Vorstellungsvermögens*" (l. c. S. 388 f.). Der Stofftrieb ist „*Trieb nach rohem Stoff*" und „*Trieb nach verarbeitetem Stoff*". Den Stoff streben wir zu erhalten, zu beleben, zu vermehren (l. c. S. 392). Nach KRUG ist der Trieb „*eine allgemeine innere Bedingung des Strebens, vermöge deren das Gemüt durch das Gefühl der Lust und Unlust zu gewissen Arten der Tätigkeit angereizt wird*" (Fundamentalphilos. S. 170; Handb. d. Philos. I, 59 f.; vgl. FRIES, Anthropol.; SALAT, Lehrb. d. höher. Seelenkunde S. 231 ff.). G. E. SCHULZE definiert: „*Dasjenige Begehren, wozu ein fortdauernder Grund in dem begehrenden Wesen vorhanden ist, heißt ein Trieb*" (Psychol. Anthropol. S. 411). Nach BOUTERWEK ist der Trieb ein „*Grundprinzip des Lebens*" (Apodikt. II, 71 ff.; vgl. F. A. CARUS, Psychol. I, 293 ff.). Nach JACOBI ist der Trieb das „*allein aus der Quelle Wissende*" (WW. III, 214). Der Trieb macht das Wesen des Einzelwesens aus (l. c. IV, 17 f.). Nach LICHTENFELS ist der (psychische) Trieb ein „*ursprüngliches psychisches Streben*" (Gr. d. Psychol. S. 15). Nach HEINROTH ist die Seele, das Selbst ursprünglich ein Trieb (Psychol. S. 45 ff.). Der Trieb enthält Kraft und Bedürfnis (l. c. S. 63 ff.). — Nach J. G. FICHTE ist der sinnliche Trieb die Sinnlichkeit, sofern sie durch Spontaneität bestimmbar ist, sich auf den Willen bestimmt (Vers. ein. Krit. all. Offenbar. S. 9, 17). Trieb ist „*ein sich selbst produzierendes Streben, . . . das festgesetzt, bestimmt, etwas Gewisses ist*" (Gr. d. g. Wissensch. S. 278). Der Trieb ist im Ich gegründet, dem das Nicht-Ich entgegenstrebt; er geht auf Kausalität aus, hat aber selbst keine, ist von ihr frei (ib.). Durch den „*Vorstellungstrieb*" wird das Ich (s. d.) zur Intelligenz (l. c. S. 288 ff.). In der Natur besteht ein „*Trieb zur Organisation*" (Syst. d. Sittenlehre S. 353). Es gibt in uns einen „*Grundtrieb*" (Best. d. Gelehrt. 1). — Nach J. J. WAGNER sind die Triebe Bestrebungen zu nach außen gerichteten Affekten (Organ. d. menschl. Erk. S. 297). Nach SUABEDISSEN gehen die Begehrungen und Bestrebungen des leiblichen Lebens alle aus dem „*ursprünglichen leiblichen Lebenstriebe*" hervor. Die drei Grundtriebe sind: der (organische) Bildungstrieb, der Trieb nach Bewegung, der Trieb nach angenehmen Empfindungen (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 77 f.). Nach ESCHENMAYER ist Trieb „*alles, was als innere Nötigung und Aufforderung in uns vorkommt*" (Psychol. S. 44). „*Das freie Prinzip der Seele, und zwar in der Richtung, die wir seine Willensseite nennen, wenn es noch von den Naturgewalten umfangen, von den organischen Kräften noch gefesselt ist, äußert sich als Trieb*" (l. c. S. 44 f.). Drei echte Naturtriebe gibt es: Bildungstrieb, Selbsterhaltungstrieb, Geschlechtstrieb; bei

den Tieren kommt noch der Kunsttrieb hinzu (l. c. S. 45; vgl. WEISS, Wesen u. Wirken der Seele: Gegensatz von Sinn und Trieb). — CHR. KRAUSE erklärt: *„Jedes Wesen . . . ist, als urwesentlich, auf ewige Weise in einem Urtriebe bestrebt und wirkt als eine Urkraft seiner Art, alles sein Ewigwesentliches an seinem Bleibenden in der Zeit als ein Leben zu gestalten"* (Urb. d. Menschh.[3], S. 330). — Einen Trieb schreibt SCHOPENHAUER allen Dingen zu (vgl. Wille). — Nach HEGEL ist der Trieb die Tätigkeit, den Mangel des Bedürfnisses, d. h. dessen bloße Subjektivität, aufzuheben (Naturphilos. S. 607). Nach K. ROSENKRANZ ist der Trieb die *„zur Selbstentfaltung strebende Natur des lebendigen Subjekts"*. Der Trieb ist *„Lebenstrieb"* (Selbsterhaltungs- und Nahrungstrieb, Geschlechtstrieb), *„Trieb der Intelligenz"* (Erkenntnistrieb, Trieb des Wollens und Handelns) (Psychol.[3], S. 419). Nach J. E. ERDMANN ist der Trieb *„der Wille, als das Bestreben, sich durch Negation des Reizes zu affirmieren"* (Grundr. § 132). Nach SCHALLER ist er das Streben des Selbstgefühles, den ihm widersprechenden Zustand aufzuheben (Psychol. I, 266 ff.); nach MICHELET das *„tätige, aufs Objekt einwirkende Gefühl, welches die Lust in der Negation des Objekts sucht und damit gegen dasselbe angetrieben wird"* (Anthropol. S. 467; vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 254; G. W. GERLACH, Hauptmom. d. Philos. S. 137 ff.). — Nach BENEKE wurzelt jeder Trieb in einem bestimmten *„Urvermögen"* der Seele oder in Massen solcher (Lehrb. d. Psychol.[3], § 25). — Nach L. FEUERBACH ist der *„Glückseligkeitstrieb"* der *„Trieb der Triebe"*. *„Jeder Trieb ist ein anonymer, weil nur nach dem Gegenstand, worin der Mensch sein Glück setzt, benannter Glückseligkeitstrieb"* (WW. X, 60).

Nach VOLKMANN ist der Trieb jene Kraft, *„welche der Vorstellung des Begehrten ihre Bewegungstendenz verleiht und sie dadurch zur begehrten Vorstellung erhebt"* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 436). Nach LINDNER ist der Trieb *„eine in der Natur des Menschen begründete bleibende Disposition zu einem der Art, nicht dem Objekte nach, bestimmten Begehren"*. *„Seine Grundlage hat der Trieb in unangenehmen Empfindungen und dunklen Vorstellungen, welche zum Sitz reger Unlustgefühle werden. Das vage Unlustgefühl erzeugt das allgemeine, unbestimmte Streben, aus der unbehaglichen Gemütslage in eine andere, behaglichere überzugehen, ohne daß eine klare Vorstellung den Weg dieses Überganges bezeichnet. Der Trieb ist daher blind"* (Empir. Psychol. S. 200). *„Die Triebe lassen sich unterscheiden in physische und psychische, je nachdem die Grundlage derselben in der Regsamkeit der Nerven oder in der Regsamkeit der Vorstellungen liegt"* (l. c. S. 201). — Die seelische Grundkraft, *„das Grundverhältnis des psychischen Wesens"* erblickt im Trieb FORTLAGE (Psychol. I, Vorr. S. XIX). Der Trieb ist an sich unbewußt, weil das Bewußtsein-Erzeugende (l. c. I, 97). Bewußt wird er erst als gehemmter Trieb (l. c. II, 26 f.). Ursprünglicher *„Grundtrieb"* ist der Trieb der Selbsterhaltung (l. c. I, 475 ff.). Der Trieb *„strebt nach einem gewissen nicht vorhandenen Zustande, welcher, sobald er mit Bewußtsein eintritt, als Lust empfunden wird. Die Lustempfindung heißt die Befriedigung des Triebes"* (l. c. I, 300 ff.). Trieb und Gefühl sind die beiden Seiten desselben Grundverhältnisses des Ich (l. c. I, S. XIX; vgl. I, 330 ff.; II, 485). Das Subjekt ist *„ein Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst"* (Beitr. z. Psych. S. 10). Ein Triebwesen ist der Geist nach J. H. FICHTE (Psychol. I, 20). Der Trieb ist überhaupt *„das eigentlich Gestaltende, Formgebende in der gesamten organischen Natur"* (l. c. S. 21). Als instinktbehaftet hat er den Keim des Idealen in sich (l. c. S. 21). Jeder Trieb beruht auf einem

bestimmten *„Ergänzungsbedürfnis“* (l. c. S. 175). Der Trieb ist zugleich schon *„dunkles Vorstellen“* (l. c. S. 176). Jeder Trieb ist, als vorbewußter, *„Einheit von dem, was auf der Stufe des Bewußtseins Wille und Intelligenz heißt“* (l. c. II, 21 ff.). Der Urtrieb ist Quelle des Bewußtseins (s. d.). Das Gefühl drückt nur aus *„die subjektive Wertbestimmung, welche irgend ein Bewußtseinszustand für den Geist besitzt; es entspringt aus der Förderung oder der Hemmung irgend eines im objektiven Wesen unseres Geistes liegenden Triebes“* (l. c. I, S. 197). Auf Triebe führt die unbewußt-unwillkürliche Seelentätigkeit ULRICI zurück (Leib u. Seele, S. 498). Der Trieb geht der Empfindung und dem Gefühl voran (l. c. S. 253 ff.). Er ist wesentlich Selbsterhaltungstrieb (l. c. S. 570 ff.). Grund des Gefühls ist der (ursprünglich unbewußte) Trieb nach C. GÖRING (Syst. d. krit. Philos. I, 65, 93; vgl. JESSEN, Psychol.). Nach R. HAMERLING liegt allem Sein ein *„Daseinstrieb“* zugrunde. Trieb ist unbewußter Wille (Atomist. d. Will. I, 263 f.). Als primitiven Seelenvorgang betrachtet den Trieb HORWICZ (Psychol. Anal. I, 171). — Nach LOTZE ist der Trieb nicht ein Wollen, sondern nur *„das Innewerden eines Getriebenwerdens“* (Mikrok. I², 287). Triebe entstehen aus Gefühlen nur durch Erfahrungen (Med. Psychol. S. 298 f.; vgl. S. 296 ff.). Nach FROHSCHAMMER ist der Trieb *„das aus der ineinander greifenden Gesamtheit der Gliederung des organischen Wesens hervorgehende Streben nach dem, was ihm zur Erhaltung, zum Bestehen und Fortpflanzen notwendig, förderlich und allenfalls auch angenehm ist“* (Mon. u. Weltphant. S. 30). Nach HAGEMANN ist der Trieb *„die zur Selbstentfaltung und Selbstvervollkommnung strebende Natur des lebendigen Wesens“* (Psychol. S. 108). Die unbewußten Triebregungen sind der Instinkt (l. c. S. 109). Das Triebleben bildet die Grundlage der Gefühle (l. c. S. 109). Es gibt individuelle, soziale, religiöse Triebe (l. c. S. 110 ff.). Nach E. v. HARTMANN ist *„Trieb“* *„nur eine materielle, molekulare Prädisposition zu bestimmtem Begehren“* (Mod. Psychol. S. 197; Philos. d. Unbewußt. I¹⁰, 60 f., 220 ff.). Nach HÖFLER ist der Trieb eine Begehrungsdisposition oder auch deren Betätigung (Psychol. S. 512 f.). — Nach HÖFFDING entsteht ein Trieb, wenn das unwillkürliche Einleiten einer Bewegung durch ein Gefühl sich mit einer gewissen Vorstellung des Zweckes, zu welchem sie führt, im Bewußtsein geltend macht (Psychol. S. 324). *„In jedem Triebe ist eine gewisse Unruhe“* (l. c. S. 325); Bewegung geht der Wahrnehmung voraus (l. c. S. 427, wie A. BAIN). Der Trieb umfaßt ein Gefühl und ein Bedürfnis der Tätigkeit (l. c. S. 442). Der Trieb ist ein Trachten nach dem Inhalt einer Vorstellung (l. c. S. 443). Ein von deutlichen Vorstellungen beherrschter Trieb ist Begehren (l. c. S. 325). Nach TH. ZIEGLER enthält der Trieb die Unlust des noch nicht bewältigten Reizes, das Streben, von dieser Unlust frei zu werden, angeborene Dispositionen zu den zielgemäßen Bewegungen, Vorstellungen früherer zweckmäßiger Bewegungen, die Bewegung selbst (Das Gef.², S. 219). Nach EBBINGHAUS sind Triebe ein Wollen noch ohne Erfahrungen (Grdz. d. Psychol. I, 561). Nach H. SCHWARZ sind Triebe die Willensregungen, *„zu denen wir in einem gegebenen Augenblicke tatsächlich keine Ziele vorstellen“* (Psychol. d. Will. S. 182). Sie sind nicht angeboren, entspringen aus Akten des Gefallens und Mißfallens, haben keine intentionale Richtung aufs Objekt (ib., gegen die *„nativistische Trieblehre“*, S. 23 ff., 53 ff.). Nach GLOGAU ist der Trieb der *„Ausdruck gewisser Spannungen und Bedürfnisse, welche, in dem Individuum ursprünglich gegründet, spontan sich regen und nun die Außenwelt ihnen gemäß umgestalten“* (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 164 ff., 49 ff.).

Nach G. H. SCHNEIDER ist jeder zweckbewußte Trieb ein Wille (Der menschl. Wille S. 317). Es gibt Empfindungs-, Wahrnehmungs-, Vorstellungstriebe (l. c. S. 286 ff., 305 ff.). Nach KREIBIG sind Triebe „*Willensregungen, bei welchen ein stark gefühlsbetonter Zweck mehr oder weniger unbestimmt vorgestellt wird und die Veranstaltung der Bewegung oder internen Aktion mit Einschluß der Wahl der Mittel bewußt ist*" (Werttheor. S. 77). Es gibt: Selbsterhaltungs-, Arterhaltungstriebe und Triebe, bei welchen die Zwecke nicht durch ihren biologischen Nutzen, sondern durch gewisse anderweitige Gefühlsbetonung wirken (l. c. S. 78). Nach W. JERUSALEM ist der Trieb ein Streben mit genauer bestimmter Richtung. „*Die Triebe sind physiologische und psychische Dispositionen, welche unter gewissen Bedingungen Bewegungen des Organismus zur Folge haben, die eine deutlich bestimmte Richtung zeigen*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 188). — Als erste und elementarste Grundkraft der Seele betrachtet RÜMELIN den allgemeinen „*Tätigkeits- oder Funktionstrieb*", „*vermöge dessen alle in uns gelegten besonderen Anlagen und Kräfte einen Reiz und Druck ausüben, um in die ihrer Natur entsprechende Aktion versetzt zu werden*" (Red. u. Aufs. II, 155). „*Alle Organe wollen in Aktion treten*" (l. c. S. 157). Zur Grundeigenschaft der Seele macht den Trieb („*appétit*") FOUILLÉE (Evol. d. Kraft-Id. S. 291 f., 24). Die Instinkte sind „*idées-forces innées*", Verbindungen von „*processus appétitifs et de réflexes mécaniques*" (Psychol. d. id.-forc. II. 257). — Nach KÜLPE ist der Trieb „*eine Verschmelzung von Gefühlen und Organempfindungen . . ., in der die letzteren von mehr oder weniger bestimmt gerichteten, bloß vorgestellten oder schon ausgeführten willkürlichen Bewegungen herrühren*" (Gr. d. Psychol. S. 333). — Nach G. SIMMEL geht der sog. Trieb nicht der Handlung voraus, sondern er ist „*die Bewußtseinsseite oder eine Folge der schon beginnenden Handlung*" (Skizze ein. Willenstheor., Zeitschr. f. Psychol. 9. Bd., S. 209). — Nach WUNDT ist der Trieb „*das im Bewußtsein vorhandene Streben, den zu einem gegebenen psychischen Zustand passenden physischen Zustand herbeizuführen*". eine „*Gemütsbewegung, die sich in äußere Körperbewegungen von solcher Beschaffenheit umzusetzen strebt, die durch den Erfolg der Bewegung entweder ein vorhandenes Lustgefühl vergrößert oder ein vorhandenes Unlustgefühl beseitigt.*" „*Die Intensität des erregenden Gefühls begründet die Stärke, die Beschaffenheit desselben die Richtung des Triebes.*" Die tierischen Triebe sind die frühesten Affektformen, die Affekte (s. d.) sind modifizierte Triebe. Der Trieb ist zuerst „*ein Streben, welchem sein Ziel allmählich erst bewußt wird, indem es, nach Erfüllung ringend, äußere Eindrücke verarbeitet*". Aus den sinnlichen, als Anlagen ererbten Trieben gehen die höheren Triebe hervor. Es gibt Selbsterhaltungs- und Gattungstriebe (Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 247 f., 258 ff., 308 ff., 748 ff.; Vorles.[2], S. 245, 415 ff.; Ess. II, S. 300). Der Trieb ist die ursprünglichste psychische Tätigkeit, der gemeinsame Ausgangspunkt des Vorstellens und Wollens (Grdz. d. phys. Psychol. II[4], 640). Er ist Grundphänomen des psychischen Geschehens (Syst. d. Philos.[2], S. 571 ff.). Triebhandlung ist „*eine einfache, d. h. aus einem einzigen Motiv hervorgehende Willenshandlung*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 223). Die Ursprünglichkeit des Triebes (s. oben) lehren auch J. SCHULTZ (Psych. d. Ax. S. 223), HUGHES (Id. u. Ideale, S. 16), MÖBIUS (D. Hoffnungslos. all. Psychol. S. 28: Trieb als primum movens, die Seelentätigkeiten als Werkzeuge der Triebe; S. 33: Der Trieb ist etwas Erschlossenes) u. a. Nach JOËL ist der Trieb „*eine konstante Willensrichtung*". Die Triebe sind „*die angeborenen Grundlinien, die Urkonstanten des menschlichen Strebens*", während

der Wille das Variierende ist (D. freie Wille. S. 670, 678 f.). Nach JODL ist das Streben ursprünglich reines Streben, welches nur den Drang nach Veränderung eines gegebenen Unlustzustandes enthält (Psych. II³, 65). Ein System von Trieben ist die ursprüngliche Ausrüstung des Menschen (ib.; ähnlich wie BENEKE, GÖRING, RIEHL, SPENCER, BOUILLIER, BEAUNIS, RIBOT u. a.). Die Triebe stellen die aktive Seite der psychophyschen Organisation dar; der Intellekt ist von ihnen abhängig, die Empfindung aber ebenso ursprünglich (l. c. S. 67). Nach NATORP ist das sinnliche Streben Trieb als unterste Stufe der Aktivität (Sozialpäd.², S. 62 ff.). Der Trieb ist ursprünglicher als Lust und Unlust (l. c. S. 63 f.; vgl. über Tugend des Trieblebens: S. 274 ff.; soziales Triebleben: S. 149 ff., 169 ff., 210 ff.). Vgl. JÄKEL, D. Freih. d. menschl. Will. S. 51; JAHN. Psychol.; W. JAMES, Princ. of Psychol.; KROMAN, Kurzgefaßte Log. u. Psychol., 1890, S. 302, 341; UNOLD, Grundz. S. 177 ff.; HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 9, 333, DUBOC. Vgl. Begehren, Streben, Instinkt, Wille, Mechanisierung, Voluntarismus, Bildungstrieb, Spiel.

Triebfeder s. Motiv. Nach KANT ist die Triebfeder *„der subjektive Bestimmungsgrund des Willens eines Wesens . . ., dessen Vernunft nicht, schon vermöge seiner Natur, dem objektiven Gesetze notwendig gemäß ist“* (Krit. d. prakt. Vern. S. 87). G. E. SCHULZE bestimmt: *„Erkenntnisse und Vorstellungen aller Art, welche das Handeln bewirken, heißen Triebfedern“* (Psych. Anthropol. S. 425). Vgl. Willensfreiheit.

Triebhandlung s. Trieb.

Trilemma s. Dilemma.

Tropen, skeptische, s. Skepsis.

Tropismen sind Bewegungen niederer Organismen (Pflanzen und Tiere), durch Licht, Wärme usw. hervorgerufen (Geo-, Helio-, Thermo-, Chemo-, Galvanotropismus). Psychische Faktoren elementarster Art sind hier (als *„Innenseite“* des Geschehens) nicht ausgeschlossen. Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. I, 53 f. Vgl. Pflanzenpsychologie.

Trug- und Fehlschlüsse (Sophismen, *„fallacia“*, Paralogismen, s. d.) sind unrichtige, auf Denkfehlern (Mehrdeutigkeit von Begriffen u. a.) beruhende, unwillkürliche oder absichtliche (um zu täuschen, zu überreden) Schlüsse. Bekannte Sophismen sind der *„Lügner“* (Pseudomenos, s. d.; vgl. Cicer., Acad. IV, 29 f.; Senec. Epist. 45), *„Enkekalymmenos“* (s. d.), *„Sorites“* (s. d.; vgl. Cicer., Acad. IV², 16; 29), *„Kahlkopf“* (s. d.), *„Krokodilschluß“* (s. d.), *„ignava ratio“* (s. d.; vgl. Cic., De fato 12) u. a. — ARISTOTELES teilt die *σοφίσματα* in zwei Klassen: *παρὰ τὴν λέξιν* (*„secundum dicionem“*, auf der Sprache beruhend) und *ἔξω τῆς λέξεως* (*„extra dicionem“*). Zu der ersten Klasse gehören: 1) Die Homonymie (*ὁμωνυμία*, Zweideutigkeit im Gebrauch der Worte); 2) die Amphibolie (Zweideutigkeit in der Stellung der Worte); 3) die Verbindung dessen, was zu trennen ist (*σύνθεσις*); 4) die Teilung, Trennung (*διαίρεσις*) des zu Verbindenden; 5) der falsche Akzent (*προσῳδία*); 6) die Redefigur (*σχῆμα τῆς λέξεως*; Bedeutungsverwechselung). Zu der zweiten Klasse gehören: 1) fallacia ex accidente (*παρὰ τὸ συμβεβηκός*; Verwechselung des Wesentlichen mit dem Unwesentlichen); 2) fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter (*τὸ ἁπλῶς ἢ μὴ ἁπλῶς*; Setzung des nur in Beziehung

Geltenden als allgemein); 3) ignoratio elenchi (*ἄγνοια τοῦ ἐλέγχου*; Nichtbeachtung des Widerspruches); 4) fallacia ex consequenti oder consequentis (*παρὰ τὸ ἑπόμενον;* Schluß von der Folge auf dem Grund); 5) petitio principii (*τὸ ἐν ἀρχῇ αἰτεῖσθαι καὶ λαμβάνειν*, s. Petitio); 6) fallacia de non causa ut causa (*τὸ μὴ αἴτιον ὡς αἴτιον;* Annahme eines falschen Grundes); 7) fallacia plurium interrogationum (*τὸ τὰ πλείω ἐρωτήματα ἓν ποιεῖν;* Verbindung verschiedener Fragen zu einer) (vgl. De soph. elench. 6: Top. VIII 11, 162a 16; DUNS SCOTUS, Elench. qu. 43 ff.; KRUG, Handb. d. Philos. I, 198 ff.; FRIES, Syst. d. Log. S. 465 ff.; A. BAIN, Log. II, 369 ff.; JEVONS, Leitf. d. Log. S. 172 ff., u. a.

Tugend (*ἀρετή*, virtus) ist Tüchtigkeit in sittlicher Hinsicht, sittlicher Habitus, konstante Richtung des Willens auf das Sittliche (s. d.), Gute, Pflichtgemäße, Sein-sollende. Je nach dem Inhalt des Sittlichkeitsbegriffs, je nach der Wertung von Eigenschaften und Gesinnungen ist der Tugendbegriff verschieden. Anders ist der *„heidnische“* (griechisch-römisch-germanische) — der auch. als virtù, der Tugendbegriff der italienischen Renaissance ist —, physische und geistige Tüchtigkeit, Energie aufs höchste wertende, anders der die Liebe, den Gehorsam, die Demut und Gottesfurcht zu höchst schätzende christliche Tugendbegriff (vgl. auch die buddhistische Ethik), und wiederum unterscheiden sich (rein) individualistische und soziale Ethik in bezug auf den Tugendbegriff. Die Tugenden bestimmen sich aus der Idee des Sittlichen (s. d.), als Spezialisierungen desselben und Mittel zu dessen Realisierung, als Korrelate zu den sittlichen Pflichten (s. d.). Die Relativität einer Reihe von Tugenden schließt nicht aus, daß ein Grundstock fundamentaler Tugenden mit teleologischer Notwendigkeit und Allgemeinheit aus der Sittlichkeitsidee entspringt. Es lassen sich Individual-, soziale, humanitäre Tugenden unterscheiden, je nach der direkten Richtung des sittlichen Verhaltens. Jene Tugenden, welche als Grundlage aller andern betrachtet (und aufs höchste gewertet) werden, sind die Kardinaltugenden (s. d.).

PYTHAGORAS führt die Tugend auf Zahl (s. d.) und Harmonie zurück (Arist., Magn. moral. I 1, 1182a 11; Diog. L. VIII, 33). In das Wissen um das Rechte, Sittliche setzt die Tugend SOKRATES. Die Tugend ist lehrbar. Wer das Gute (s. d.) wahrhaft weiß, tut es; niemand handelt wissentlich schlecht, d. h. gegen seinen Vorteil, seine Glückseligkeit: *σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν, ἀλλὰ τῷ τὰ μὲν καλὰ καὶ ἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς καὶ τῷ τὰ αἰσχρὰ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι σοφόν τε καὶ σώφρονα ἔκρινεν. Προσερωτώμενος δέ, εἰ τοὺς ἐπισταμένους μὲν ἃ δεῖ πράττειν, ποιοῦντας δὲ τἀναντία, σοφούς τε καὶ ἐγκρατεῖς εἶναι νομίζοι· οὐδέν γε μᾶλλον, ἔφη, ἢ ἀσόφους τε καὶ ἀκρατεῖς· πάντας γὰρ οἶμαι προαιρουμένους ἐκ τῶν ἐνδεχομένων ἃ οἴονται συμφορώτατα αὐτοῖς εἶναι, ταῦτα πράττειν. Νομίζω δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι* (Xenoph., Memorab. III, 9, 4 squ.: vgl. IV, 6). *Σωκράτης . . . φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς* (Aristot., Eth. Nic. VI 13, 1144b 18 squ.). Die Lehrbarkeit der Tugend wird auch von den Cynikern betont (Diog. L. VI 9, 105). Die Tugend ist Ziel des Handelns (*τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν*, l. c. VI, 9, 104). Die Tugend ist ausreichend zur Glückseligkeit (*αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν*, l. c. VI, 1, 11 squ.). Nach ARISTIPP ist die Tugend ein Mittel zur Lust (Cicer., De offic. III, 33, 116; vgl. Diog. L. II 8, 91). PHAEDON führt alle Tugenden auf eine zurück

(Plut., De virt. mor. 2) PLATO bestimmt die Tugend als Tüchtigkeit der Seele zu dem ihr eigenen Werke; sie gliedert sich, je nach den Seelenteilen, in vier Kardinaltugenden (s. d.). *Ψυχῆς ἔστι τι ἔργον, ὁ ἄλλῳ τῶν ὄντων οὐδ' ἂν ἑνὶ πράξαις; οἷον τὸ τοιόνδε· τὸ ἐπιμελεῖσθαι καὶ ἄρχειν καὶ βουλεύεσθαι καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, ἔσθ' ὅτῳ ἄλλῳ ἢ ψυχῇ δικαίως ἂν αὐτὰ ἀποδοῖμεν καὶ φαῖμεν ἴδια ἐκείνης εἶναι; Οὐδενὶ ἄλλῳ. Τί δ' αὖ τὸ ζῆν; ψυχῆς φήσομεν ἔργον εἶναι; Μάλιστά γ', ἔφη. Οὐκοῦν καὶ ἀρετήν φαμέν τινα ψυχῆς εἶναι; Φαμέν. Ἆρ' οὖν ποτέ . . . ψυχὴ τὰ αὑτῆς ἔργα εὖ ἀπεργάσεται στερομένη τῆς οἰκείας ἀρετῆς, ἢ ἀδύνατον; Ἀδύνατον. Ἀνάγκη ἄρα κακῇ ψυχῇ κακῶς ἄρχειν καὶ ἐπιμελεῖσθαι, τῇ δὲ ἀγαθῇ πάντα ταῦτα εὖ πράττειν; Ἀνάγκη. Οὐκοῦν ἀρετὴν μὲν συνεχωρήσαμεν ψυχῆς εἶναι δικαιοσύνην, κακίαν δὲ ἀδικίαν; Συνεχωρήσαμεν γάρ* (Republ. I, 353; vgl. Tim. 86 E). Nach ARISTOTELES ist die Tugend allgemein die (aus einer Anlage durch Übung entwickelte) Fertigkeit *(ἕξις)* zur vernunftgemäßen Tätigkeit (*ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον*, Eth. Nic. II, 5; vgl. II 2, 1104b 1 squ.; *τὰς δὲ ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον*, l. c. 1103a 11; II 5, 1106a 15 squ.). Die Tugenden sind ethische und dianoëtische Tugenden *(ἠθικαί, διανοητικαί;* Eth. Nic. I 13, 1103a 5). „*Ethische*" Tugend ist die konstante Willensrichtung, welche die „*richtige Mitte*" einhält, das Maß in allem bewahrt *(ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε)*. Die *μεσότης* ist die Mitte zwischen zwei Extremen *(μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν*, l. c. II 6, 1107a 1 squ.). Die Einsicht *(φρόνησις)* ist hierbei wichtig (l. c. VI 13, 1144a 8; X 8, 1178a 16). Die ethischen Tugenden sind: Tapferkeit *(ἀνδρεία)*, Mäßigkeit *(σωφροσύνη)*, Freigebigkeit *(ἐλευθεριότης* und *μεγαλοπρέπεια, μεγαλοψυχία, φιλοτιμία, πραότης, ἀλήθεια, εὐτραπέλεια, φιλία, δικαιοσύνη*, l. c. II, 7; vgl. III, IV; vgl. Gerechtigkeit). Die dianoëtischen Tugenden beziehen sich auf das richtige Verhalten der Vernunft als solcher im Erkennen, Schaffen und Handeln. Es sind: Vernunft, Wissenschaft, Weisheit, Kunst, Einsicht (l. c. VI squ.). Den höchsten Wert hat das *θεωρεῖν* (l. c. X, 7). Die Stoiker setzen die Tugend in das der Natur, d. h. zugleich der menschlichen Natur, der Vernunft, gemäße Leben (*τὸ κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς γίνεσθαι αὐτοῖς τὸ κατὰ φύσιν*, Diog. L. VII 1, 86; *τέλος — τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις)*. Wir sind ein Teil der Natur, sollen ihr und ihrem Gesetz *(κοινὸς νόμος)*, der Allvernunft *(ὀρθὸς λόγος)* gehorchen *(μέρη γάρ εἰσιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆς τοῦ ὅλου· διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατά τε τὴν αὑτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων, οὐδὲν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύειν εἴωθεν ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος*, l. c. VII, 1, 86). Die Tugend ist an sich, ohne weitere Motive (wie Furcht usw.) zu wählen *(αὐτὴν δι' αὐτὴν εἶναι αἱρετήν)*, in ihr beruht alles Glück *(ἐν αὐτῇ τ' εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν)*. Wer eine Tugend hat, hat alle andern, eine ergibt sich aus der andern *(τὰς ἀρετὰς λέγουσιν ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν*, l. c. VII, 1, 125). Zwischen Tugend und Laster gibt es kein Mittleres (*μηδὲν μεταξὺ εἶναι ἀρετῆς καὶ κακίας*, l. c. 127; vgl. Cicer., Tusc. disp. V, 28, 82). Die Tugend ist eine *διάθεσις*, eine Eigenschaft ohne Grade (Diog. L. VII, 98; Simpl. in Arist. Cat. f. 61b). Nach KLEANTHES ist die Tugend unverlierbar *(ἀναπόβλητον)*, nach CHRYSIPPUS aber verlierbar (Diog. L. VII, 127). Nach CICERO ist die Tugend „*nihil aliud nisi perfecta et ad summum perducta natura*" (De leg. I, 8), „*perfecta ratio*" (l. c. I, 16; vgl. Tusc. disp. III, 1, 2). Zwei Arten von „*animi*

virtutes“ gibt es: „*unum earum, quae ingenerantur suapte natura . . . alterum earum, quae in voluntate positae magis proprio nomine appellari solent*“ (De fin. V, 13, 36). „*Appellata est . . . ex viro virtus, viri autem propria est maxime fortitudo*“ (Tusc. disp. II, 18, 43). Nach SENECA ist die Tugend „*recta ratio*“ (Ep. 66, 32). „*Perfecta virtus est aequalitas et tenor vitae per omnia consonans sibi*“ (l. c. 31). Nach EPIKUR ist die Haupttugend die *φρόνησις*, die richtige Einsicht bei dem Streben nach Lust, welche alle Folgen abwägt *(συμμέτρησις)* (Diog. L. X, 132). Tugend und Glückseligkeit (s. d.) gehören untrennbar zusammen *(συμπεφύκασιν αἱ ἀρεταὶ τῷ ζῆν ἡδέως*, l. c. X, 132; *ἀχώριστόν φησι τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνην*, l. c. X, 138). Nach PLOTIN ist die Tugend ein vernünftiges Verhalten *(ἐπαΐειν λόγου)* (Enn. III, 6, 2), eine *κάθαρσις* (s. d.) der Seele (l. c. I, 6, 5 squ.), eine Verähnlichung *(ὁμοίωσις)* mit Gott *(θεῷ ὁμοιωθῆναι*, l. c. I, 2, 1 squ.). Es gibt bürgerliche *(πολιτικαὶ ἀρεταί)*, reinigende *(καθάρσεις)*, vergöttlichende Tugenden. Zu den ersteren gehören *φρόνησις, ἀνδρία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη* (l. c. I, 2 squ.). PORPHYR unterscheidet *πολιτικαί, καθαρτικαί, θεωρητικαί, παραδειγματικαί;* ähnlich JAMBLICH.

Das Christentum setzt die Haupttugenden in Menschen- und Gottesliebe, Glaube, hoffnungsvolle Demut. Nach CLEMENS ALEXANDRINUS ist die Tugend eine *διάθεσις ψυχῆς σύμφωνος ὑπὸ τοῦ λόγου*. AUGUSTINUS bestimmt: „*Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis*“ (De lib. arb. II, 18). Alles nach seinem wahren Werte zu schätzen, zu lieben ist Tugend. „*Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis ordo est amoris*“ (De civ. Dei XV, 22). ALCUIN definiert: „*Virtus est animi habitus, naturae decus, vitae ratio, morum pietas, cultus divinitatis, honor hominis, aeternae beatitudinis meritum*“ (De virt. et vitiis C. 35). Nach RICHARD VON ST. VICTOR ist die Tugend „*animi affectus ordinatus et moderatus*“ (vgl. Stöckl I, 373). Nach ABAELARD ist sie „*bona in habitum solidata voluntas*“ (Theol. Christ. II, p. 675, 699). Die Gesinnung (s. d.) macht die Tugend. Nach ALBERTUS MAGNUS gibt es „*virtutes infusae et acquisitae, informes et formatae*“ (Sum. th. II, 102, 3). Die „*theologischen Tugenden*“ *(„virtutes theologicae“)* sind Glaube, Hoffnung, Liebe (l. c. II, 103). Nach THOMAS ist die Tugend „*habitus, quo aliquis bene utitur*“ (Sum. th. II, 56, 3), „*perfectio quaedam*“ (l. c. II. II. 144, 1 c), „*bonitas quaedam*“ (Contr. gent. I, 92), „*bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur*“ (l. c. II, 55. 4 ob. 1) Die Tugenden sind „*perfectiones quaedam, quibus ratio ordinatur in Deum*“ (l. c. I, 95, 3). Es gibt intellektuelle *(„intellectuales“)*, moralische *(„morales“)*, theologische Tugenden (l. c. II, 58, 3). Alle „*moralischen*“ (ethischen) Tugenden bestehen im Einhalten der richtigen Mitte (l. c. II, 64, 1). Es gibt Tugenden, welche „*ex divino munere nobis infunduntur*“ (De virt. qu. 1, 9). Ohne unser Zutun, wenn auch nicht ohne unsere Zustimmung wird uns solche Tugend eingegeben: „*Virtus infusa in nobis a Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis conscientibus*“ (Sum. th. I, 55, 4). Nach DUNS SCOTUS ist die Tugend ein „*habitus electivus*“ (In l. sent. 3, d. 33, 1). Sie strebt nach jenem, „*quae sunt consona rationi rectae*“. Die Tugenden sind „*infusae*“ oder „*acquisitae*“ (l. c. 3, d. 36, 1).

Nach LAURENTIUS VALLA ist die Tugend „*voluntas sive amor boni, odium mali*“ (vgl. Ritter IX, 258). SUAREZ erklärt: „*Virtus est bona qualitas perficiens naturam rationalem*“ (vgl. Stöckl III, 680). Es gibt intellektuelle und

moralische Tugenden. Nach MELANCHTHON ist die Tugend die Neigung der rechten Vernunft um Gottes Willen zu gehorchen (Epit. philos. moral. p. 24 ff.). — In das naturgemäße Leben setzt die Tugend JUSTUS LIPSIUS (Manud. ad Stoic. philos. II, 18 f.). Nach TELESIUS besteht die Tugend in dem maßvollen Handeln, in der Selbsterhaltung und (geistigen) Selbstvervollkommnung (De rer. nat. IX, 5 ff.). CAMPANELLA lehrt ähnlich. Die Tugend ist *„regula passionum, notionum et affectionum animi et operationum ad certe acquirendum verum bonum et fugiendum verum malum“* (Real. philos. p. 223).

In den Willen zum Vernunftgemäßen setzt die Tugend DESCARTES (vgl. De meth. 6; Ep. 38 u. ö.). Nach GASSENDI ist die Tugend *„aut ipsa prudentia rationisve rectae dictamen, prout ipsi assuescimus“* (Philos. Epic. synt. III, C. 7). Nach GEULINCX ist die Tugend einheitlich und eine: *„Virtus una est atque unica“* (Eth. II, prooem. p. 66). An die Stoiker erinnert das Folgende: *„Virtus ergo individua nobis dicitur, quia una virtus sine alia esse non potest, sed necessario, ubi una est, ibi omnes, ubi una aliqua non est, ibi nulla“* (l. c. II, 1, § 2, p. 69). Haupttugend ist die Demut (s. d.), die auf *„inspectio et despectio sui“* beruht (l. c. I, 2, 2, § 3 squ.). Nach SPINOZA besteht die Tugend in der Fähigkeit, das unserer Natur Gemäße, d. h. aber das Vernunftgemäße als das wahrhaft Nützliche zu tun. Tugend beruht auf (geistiger) Selbsterhaltung, Tugend ist Macht des Geistes, ist Glückseligkeit (s. d.). *„Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est; et contra quatenus unusquisque suum utile, hoc est, suum esse conservare negligit, eatenus est impotens“* (Eth. IV, prop. XX). *„Virtus est ipsa humana potentia, quae sola hominis essentia definitur, hoc est, quae solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur“* (l. c. dem.). *„Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi“* (l. c. prop. XXII). *„Homo quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quod intelligit“* (l. c. prop. XXIII). *„Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi“* (l. c. prop. XXIV). *„Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus“* (l. c. dem.). Höchste Tugend ist die Erkenntnis Gottes, das Begreifen aller Dinge aus Gottes Wesen. *„Summa mentis virtus est Deum cognoscere“* (l. c. V, prop. XXVII, dem.). *„Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus“* (l. c. prop. XLII). Nach LEIBNIZ ist die Tugend *„ein unwandelbarer Vorsatz des Gemüts und stete Erneuerung desselben, durch welchen wir zu demjenigen, so wir glauben gut zu sein, zu verrichten gleichsam getrieben werden“* (Gerh. VII, 92). Die Tugend ist das Lobenswerte (Nouv. Ess. II, ch. 28, § 12). Die Tugenden führen zur Vollkommenheit (Theod. I B, § 181). Der Tugendhafte liebt Gott und tut alles, was mit dem vermutlichen Willen Gottes für übereinstimmend gehalten wird (Monadol. 90).

Nach H. MORE ist die Tugend eine *„intellectualis vis“* der Seele, wodurch sie die Affekte des Körpers beherrscht und nach dem Guten strebt. Es gibt *„virtutes primitivae“* und *„derivativae“* (Enchir. Eth. I, 12). — Nach LOCKE bezeichnen Tugend und Laster Handlungen, die durch ihre eigene Natur recht oder unrecht sind (Ess. II, ch. 28, § 10). Tugend ist überall das, was als preiswürdig gilt (l. c. § 11; vgl. Sittlichkeit). In das Wohlwollen setzen die Tugend

R. CUMBERLAND (De leg. nat. 1 ff.) und HUTCHESON, welcher erklärt „*animi virtutes praecipuas esse benevolos voluntatis motus*“ (Philos. moral. I, C. 3, p. 51). Nach SHAFTESBURY besteht die Tugend in dem Herstellen der Harmonie zwischen egoistischen und sozialen Neigungen (Sens. commun. IV, 1; Inqu. I, 2, 3). Prinzip aller Tugend ist die Schönheit im Handeln und Leben (Sens. commun. IV, 3). CLARKE setzt die Tugend in die richtige, den natürlichen Verhältnissen und Eigenschaften der Dinge gemäße Behandlung derselben (A discourse concern. the unchangeable obligat. of natur. relig. 1708). Ähnlich lehrt WOLLASTON. Sittlichkeit und Wahrheit hängen zusammen: „*No act of any being, to whom moral good and evil are imputable, that interferes with any true proposition, or denies any thing to be as it is, can be right*“ (The Relig. of nat. set. I, p. 13 ff.). Nach HUME ist Tugend eine geistige Tätigkeit oder Eigenschaft, welche in dem unbeteiligten Zuschauer Beifall erweckt, „*whatever mental action or quality gives to a spectator the pleasing sentiment of approbation*“ (Enquir. conc. Mor. § 1 ff.). Nach FERGUSON ist die Tugend ein Zustand der Seele. „*Die Bestandteile derselben sind Neigung, Gutes tun zu wollen; Geschicklichkeit, es tun zu können; Fleiß, diese Geschicklichkeit zu den besten Endzwecken mit Beharrlichkeit zu brauchen; Stärke, das Unternommene auch bei Schwierigkeiten und Gefahren durchzusetzen.*“ Die Kardinaltugenden sind: Gerechtigkeit, Klugheit, Mäßigung, Mut (Grds. d. Moralphilos. S. 210 ff.). In der geistigen Vervollkommnung des menschlichen Wesens besteht alle Tugend. Nach PALEY ist Tugend der Trieb, den Menschen wohlzutun und Gott zu gehorchen (Princ. of moral and polit. philos. 1775). Nach J. BENTHAM beruht das Laster auf einem Irrtum in der Wertschätzung (Deontolog. I, 131).

Nach LA ROCHEFOUCAULD ist die Eigenliebe Hauptmotiv aller Handlungen. „*Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés.*“ „*Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts que la fortune ou notre industrie savent arranger*“ (Réflex. 1, p. 15). Ähnlich LA BRUYÈRE. In das Streben nach Glückseligkeit setzt die Tugend HELVETIUS (De l'homme I, 13). HOLBACH bemerkt: „*La vertu n'est que l'art de se rendre heureux soi-même de la félicité des autres*“ (Syst. de la nat. I, 15). Nach VOLTAIRE ist die Tugend das der Gesellschaft nützliche Verhalten (Dict. philos.). So auch nach VOLNEY (Ruin., Nat.-Ges. C. 4, S. 234); es gibt individuelle, häusliche, soziale Tugenden (l. c. S. 235).

In das dem Naturgesetz gemäße Verhalten und in das Streben nach Vervollkommnung setzt die Tugend CHR. WOLF. „*Virtus est habitus actiones suas legi naturali conformiter dirigendi*“ (Philos. pract. I, § 321). „*Virtus philosophica a nobis dicitur habitus conformandi actiones legi naturali ob intrinsecam earundem bonitatem ac malitiam*“ (l. c. § 338). „*Virtus sibimet ipsi praemium est, seu ipsamet praemium in nos confert*“ (l. c. § 353). „*Virtutes intellectuales dicuntur habitus intellectu recte utendi in rerum quarumcunque cognitione, verum scilicet a falso, certum ab incerto, probabile a minus probabili accurate discernendo*“ (Eth. I, § 142). Tugend ist eine „*Fertigkeit . . ., sich und andere so vollkommen zu machen, als durch unsere Kräfte geschehen kann*“ (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst. S. 21). Nach CRUSIUS ist Tugend „*die Übereinstimmung des moralischen Zustandes eines vernünftigen Geistes mit den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge*“ (Vernunftwahrh. § 477). Tugendhaft sein heißt „*aus Gehorsam gegen Gott und Erkenntnis seiner Schuldig-*

keit" handeln (l. c. § 481). Nach DARIES ist sie die innere Stärke des Geistes, wodurch er mehr gegen die Ausübung des Guten als des Bösen geneigt ist (Sittenl. C. 3, 2, § 72). Nach PLATNER ist die Tugend das „*Wollen des Guten*" (Philos. Aphor. II, § 126 ff., 161 ff.). MENDELSSOHN bestimmt: „*Die Tugend ist eine Fertigkeit zu guten, und das Laster eine Fertigkeit zu bösen Handlungen*" (Üb. d. Evid. S. 122).

Nach KANT ist Tugend „*die moralische Stärke in Befolgung seiner Pflicht, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart herrorgehen soll*" (Anthropol. I, § 10a). „*Tugend ist also die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht, welche eine moralische Nötigung durch seine eigene gesetzgebende Vernunft ist, insofern diese sich zu einer das Gesetz ausführenden Gewalt selbst konstituiert*" (Met. Anf. d. Tugendlehre, Einleit.; WW. VII. 209; vgl. S. 183, 212). Die Tugend ist eine Fertigkeit des Willens. „*Eine Mehrheit der Tugenden sich zu denken . . . ist nichts anderes, als sich verschiedene moralische Gegenstände denken, auf die der Wille aus dem einigen Prinzip der Tugend geleitet wird*" (l. c. S. 210 ff.; vgl, WW. IX, 506; vgl. Sittlichkeit, Rigorismus, Ethik). Die Laster sind die Ungeheuer, die der Mensch zu bekämpfen hat; die Tugend ist auf innere Freiheit gegründet, sie erfordert Herrschaft über sich selbst, Apathie als Stärke. Nach SCHILLER ist die Tugend eine „*Neigung der Pflicht*", ein freudiges Gehorchen gegenüber dem Sittengesetze (WW. XI, 240). Nach KRUG ist ethische Tugend „*sittliche Vollkommenheit, wieferne sie sich durch gewissenhafte Pflichterfüllung bewährt. Gewissenhaft aber ist die Pflichterfüllung, wenn ihr aufrichtige und innige Achtung gegen das Gesetz zum Grunde liegt*" (Handb. d. Philos. II, 280). Nach J. G. FICHTE besteht die Tugend „*im Handeln für die Gemeine, wobei man sich selbst gänzlich vergesse*" (Syst. d. Sittenl. S. 544; WW. IV, 256). FR. SCHLEGEL setzt die Tugend in die Genialität. — Nach BIUNDE besteht die Tugend in einer „*Festigkeit und Stärke des Willens*" (Empir. Psychol. II, 491). Sie geht auf Realisation des höchsten Vernunftzweckes (l. c. S. 490; vgl. ELVENICH, Moralphilos. § 28 ff.). ESCHENMAYER erklärt: „*Die Tugend ist der durch sich selbst potenzierte Wille oder das Gute im Guten*" (Psychol. S. 384). — Nach SCHLEIERMACHER ist die Tugend die „*Kraft der Vernunft in der Natur*" (Philos. Sittenlehre § 111). Sie ist die Sittlichkeit, welche dem einzelnen einwohnt (l. c. § 295), die Kraft, aus welcher die sittlichen Handlungen hervorgehen. Die vier Kardinaltugenden sind: Weisheit, als Gesinnung im Erkennen, Liebe, als Gesinnung imDarstellen, Besonnenheit, als Fertigkeit im Erkennen, Beharrlichkeit oder Tapferkeit, als Fertigkeit im Darstellen (l. c. § 296 ff.). — CHR. KRAUSE erklärt: „*Stetig und harmonisch in reinem, freiem Willen zu leben, ist die Tugend des Geistes. Tugend ist Gesundheit und Blühen des ganzen geistigen Lebens*" (Urb. d. Menschh.[2], S. 52). Zu einem Tugendbund, zur Ausübung der Sittlichkeit, sollen sich die Menschen vereinigen (l. c. S. 171 ff.). Als sittliche Tüchtigkeit bestimmt die Tugend HEGEL. Sie ist nach K. ROSENKRANZ „*die Tätigkeit für die Verwirklichung der Pflicht*" (Syst. d. Wissensch. S. 461). „*Der Begriff der Tugend unterscheidet sich nach der Differenz des Inhaltes, in welchem die Selbst- und Sozialpflicht die Verwirklichung ihres Begriffes vollbringen. Dieser Inhalt ist die natürliche Individualität als das Organ des Geistes, die Intelligenz und der Wille selbst. Die Tugend ist demnach 1) die physische, 2) die intellektuelle und 3) die praktische*". „*Laster nennen wir die habituell gewordene, mit Bewußtsein*

gepflegte Untugend" (l. c. S. 462 f.). Die Tugend ist „*nichts Ruhendes, sondern in ihrer Existenz wesentlich Prozeß. Ihr Werden ist jedoch nicht, wie das der Natur, ein von selbst erfolgendes, sondern durch die Kraft der Selbstbestimmung vermitteltes*" (Begriff der „*Askese*"; l. c. S. 463; „*moralische Technik*": S. 464). Nach MARHEINEKE ist Tugend „*wesentliches Verhalten zu und nach dem Gesetz*" (Syst. d. theol. Moral 1847, S. 182). Nach WIRTH ist die Tugend „*die Vernunft gesetzt als die freie individuelle Seele*" (Eth. S. 162 ff.). G. BIEDERMANN erklärt: „*Pflicht . . . nicht bloß aus Pflicht, sondern aus freiem Willen tun, heißt Tugendhaftigkeit*" (Philos. als Begriffswissensch. I, 324). — Nach HERBART kommt in der Tugend zur Gesamtheit der praktischen Ideen (s. d.) die Einheit der Person hinzu. Tugend ist „*die in einer Person zur beharrlichen Wirklichkeit gediehene Idee der innern Freiheit*" (Umr. pädagog Vorles. I, C. 1, § 8). „*Das Ideal der Tugend beruht auf der Einheit der Person, welche von der Beurteilung nach allen praktischen Ideen zugleich getroffen wird, während sie durch den mannigfaltigen Wechsel des Tuns und Leidens hindurchgehen muß*" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 157). Nach BENEKE ist die Tugend „*die mit der moralischen Norm (der allgemeingültigen Wertschätzung) einstimmige Ausbildung des innern Seelenseins*" (Sittenl. I, 381). Die allgemeinste Tugend ist die objektiv-wahre, allgemeingültige Wertschätzung (l. c. S. 391). Nach SCHOPENHAUER ist Tugend „*durch Erkenntnis des innern Wesens des Willens in seiner Erscheinung, der Welt, motivierte Wendung, Hemmung des an sich heftigen Willens*" (Neue Paralipom. § 121). Erste Kardinaltugend ist die Gerechtigkeit (Grundl. d. Moral, § 18). — Nach TRENDELENBURG sind Tugenden „*Tätigkeiten, welche die einzelnen im Sinne der sittlichen Idee üben*" (Naturrecht, S. 67). Nach UEBERWEG ist die Tugend „*die der sittlichen Aufgabe gemäße Gesinnung oder die sittliche Tüchtigkeit des Willens*" (Welt- u. Lebensansch. S. 437). Nach LIPPS ist Tugend „*Tüchtigkeit, innere Lebenskraft*" (Eth. Gr. S. 133). Nach WALDAPFEL ist die Tugend des Menschen sein Taugen zu guter Arbeit, zur Vermehrung der Gesamtenergie der Menschheit (Annal. d. Nat. V, 309 f.).

Nach E. LAAS sind Tugenden Charaktereigenschaften im Sinne des sozial Nützlichen (Ideal. u. Posit. II, 270 ff.). So auch GIZYCKY (Moralphilos. S. 5 ff.). Tugend ist „*eine Geneigtheit, pflichtmäßig zu handeln*" (l. c. S. 154), „*Trefflichkeit des Willens*" (l. c. S. 161 ff.). Nach PAULSEN sind Tugenden „*habituelle Willensrichtungen und Verhaltungsweisen, welche die Wohlfahrt des Eigenlebens und des Gesamtlebens zu fördern tendieren*" (Syst. d. Eth. II[5], 3). Laster sind „*abnorm entwickelte, im Sinne der Zerstörung des Eigenlebens und der Umgebung wirkende Willenskräfte*" (l. c. S. 6). Es gibt individualistische und soziale Tugenden (l. c. S. 9). Ähnlich S. ALEXANDER (Mor. Ord. p. 242 ff.), STEPHEN, GUYAU, FOUILLÉE u. a. Nach TÖNNIES besteht die Tugend in dauernden Eigenschaften des Wesenwillens als Vorzügen. Allgemeine Tugend ist Energie, Tatkraft (Gem. u. Ges. S. 120; vgl. damit den, freilich individualistischen, Tugendbegriff NIETZSCHES, der als tugendhaft den auf Erhöhung der „*Macht*", des Lebenswillens, der Kraft gerichteten Willen wertet; s. Ethik, Sittlichkeit, Wert). Nach CATHREIN ist die Tugend „*eine dauernde Veranlagung und Neigung zum Guten*" (Moralph. I, 272 ff.). — Nach COHEN überwiegen bei den Tugenden ersten Grades, welche auf die Allheit gehen, Dankgefühle; bei den Tugenden zweiten Grades, welche auf die relativen Gemeinschaften gehen, überwiegen Neigungsgefühle (Eth. S. 462, vgl. 442 ff.). Nach P. NATORP existiert eine

sittliche Welt nur für eine Gemeinschaftlichkeit der Willen, aber das Wollen des Guten bleibt individuell (Sozialpäd.[2], S. 103). Tugend ist *„die Sittlichkeit des Individuums“*. Die Tugenden sind deren einzelne Seiten, Richtungen, Kardinaltugenden aber *„die ursprünglich zu unterscheidenden Seiten“* (ib.). Tugend ist *„die rechte, ihrem eigenen Gesetz gemäße Beschaffenheit menschlicher Tätigkeit“* (ib.). Individuelle Tugenden: 1) Tugend der Vernunft = Wahrheit; 2) Tugend des Willens = Tapferkeit oder sittliche Tatkraft; 3) Tugend des Trieblebens = Reinheit oder Maß; 4) Gerechtigkeit. Das System der individuellen Tugenden ergibt sich (ähnlich wie bei PLATO) aus dem normalen Verhältnis der Grundfaktoren menschlicher Aktivität überhaupt. Die Tugenden der Gemeinschaft sind Anwendungen der individuellen Tugenden auf das Gemeinschaftsleben. Die soziale Tugend besteht im normalen Verhältnis der drei Grundfaktoren der wirtschaftlichen, regierenden, bildenden Tätigkeit (l. c. § 12 ff.). — Nach WUNDT ist Tugend die Ausübung der Pflicht als bleibende Eigenschaft (Eth.[2], S. 555). Nach SIDGWICK ist Tugend eine Eigenschaft, die sich in der Erfüllung der Pflicht bekundet oder in guten Handlungen, die über die strenge Pflicht hinausgehen (Eth. III, ch. 2). Nach C. STANGE ist Tugend ein einfaches Wertprädikat, kein Normbegriff; sie bezeichnet *„eine bestimmte Beschaffenheit, auf welche das ethische Wertprädikat angewendet wird und in welcher die sittliche Norm ihre Verwirklichung findet“*. Das tugendhafte Handeln ist *„das zur Gewöhnung gewordene pflichtmäßige Handeln“* (Einl. in d. Eth. II, 35 ff.). Nach H. CORNELIUS ist es unsere Pflicht, *„unser Wollen durch die Vernunft leiten zu lassen oder uns konsequent zu verhalten“* (Einl. in d. Philos. S. 348). — P. RÉE bemerkt: *„Eine Gesinnung ist tugendhaft, bedeutet: sie ist löblich, soll gehegt werden. Jede Kulturstufe prägt zu Tugenden die Gesinnungen, deren sie bedarf“* (Philos. S. 53). Vgl. GREEN, Proleg. to Eth. p. 264 ff.; BARTH, Erz. u. Unt.[2], S. 64; Schriften von BERGEMANN, UNOLD, SPENCER, SIMCOX, MARTINEAU, ROYCE u. a. Vgl. Sittlichkeit, Pflicht, Ethik.

Tugendbund s. Tugend (CHR. KRAUSE).

Tugendlehre ist ein Teil der Ethik, bei KANT die Ethik selbst (als zweiter Teil der *„Metaphysik der Sitten“*). Das *„System der allgemeinen Pflichtenlehre“* gliedert sich in das der Rechtslehre und der Tugendlehre, als der *„Lehre von den Pflichten, die nicht unter äußeren Gesetzen stehen“* (Met. Anf. d. Tugendlehre S. 1, 4). Sie zerfällt in ethische Elementar- und Methodenlehre (l. c. S. 63 ff.). — Nach PAULSEN hat die Tugendlehre zu zeigen, welche Charaktereigenschaften oder Willensbestimmtheiten man erwarten muß, um seinen Pflichten zu genügen (Syst. d. Eth. I[5], 5). Vgl. Tugend, Pflichtenlehre.

Tugendpflichten sind, im Unterschiede von den Rechtspflichten, die sittlichen Pflichten, d. h. solche Pflichten, *„für welche keine äußere Gesetzgebung stattfindet“* (KANT, Met. Anf. d. Tugendlehre, S. 54; vgl. S. 8 f.).

Tuismus: ethischer *„Du-Standpunkt“*, d. h. Altruismus (s. d.).

Two-aspects-theory (CLIFFORD): Zweiseiten-Theorie, wonach Psychisches und Physisches zwei Seiten einer Wirklichkeit sind *(„théorie de deux faces“)*. Vgl. Identitätslehre, Psychisch, Seele.

Tychismus (*τύχη*, Zufall) nennt PEIRCE den Satz, *„that absolute chance . . . is operate in cosmos“* (Monist III, 188; vgl. II, 533). Vgl. GOETHE, Urworte: *Τύχη*.

Typik (*τύπος*): Zugrundelegen eines Typus (vgl. KANT, Krit. d. prakt. Vern. I. Tl., 1. B., 2. Hptst.). Nach L. W. STERN ist Typik der Inbegriff der für eine seelische Funktion vorfindbaren Typen (Psych. d. ind. Differ. S. 10).

Typisch: als Typus (s. d.), d. h. urbildlich, vorbildlich, gattungsmäßig-stellvertretend, eine Klasse von Objekten, Vorstellungen repräsentierend. Typisch allgemein: vgl. B. ERDMANN, Log. I, 93 f. — Typische Schönheit: RUSKIN. „*Ästhetisch typisch*" ist, nach K. LANGE, „*dasjenige Individuelle . . ., was scharf und charakteristisch genug ausgeprägt ist, um allgemein verstanden zu werden*" (Wes. d. Kunst I, 384). Nach TH. ZIEGLER greift die Phantasie die „*typischen, die ästhetisch bedeutsamen und ästhetisch wirksamen Seiten*" der Objekte heraus (Das Gef.², S. 152). Vgl. DILTHEY, Zeller-Festschr. S. 411 f.; MACH, Erk. u. Irrt. S. 365; HOLLENHAGEN, Vom Typus in d. Kunst. — Typische Vorstellungen s. Allgemeinvorstellung. Vgl. Soziologie (BERNHEIM u. a.), Ästhetik. Vgl. L. W. STERN, Üb. Psych. d. ind. Differ. S. 19.

Typus (*τύπος*, Gepräge): Muster, Musterbild, Vorbild, Urbild, Beispiel für ein Allgemeines, Gattungscharakter als objektive Einheit gedacht (als „*Idee*", s. d.). PLATO nennt die Typen der Dinge Ideen (s. d.), ARISTOTELES Formen (s. d.). — Nach MICRAELIUS ist „*typus*" 1) „*exemplar, ad quod aliud exprimitur*", 2) „*exemplum aliquid praesignificans*" (Lex. philos. p. 1081). — Nach GOETHE sind alle Organismen nach einem Typus, einem „*Urbild*" geformt, „*das nur in seinen sehr beständigen Teilen mehr oder weniger hin und her reicht und sich noch täglich durch Fortpflanzung aus- und umbildet*" (Zur Met. d. Tierreichs, Philos. S. 230 f.; vgl. damit H. ST. CHAMBERLAINS Kantbuch). CUVIER versteht unter einem organischen Typus die Idee der Gattung, AGASSIZ einen Schöpfungsgedanken. — Nach TEICHMÜLLER sind die Typen der Erscheinungen ewig, gleichbleibend, zeitlos (Darwin. u. Philos. 1877, S. 9 ff.; dagegen O. CASPARI, Zusammenh. d. Dinge S. 160 ff.). Nach G. SPICKER ist der Typus „*unveränderlich und ewig*" (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 120; vgl. A. DORNER, Gr. d. Rel. S. 39). M. CARRIERE erklärt: „*Der Begriff bezeichnet die Art, die Gattung des Individuellen, den Lebenskreis, dem es angehört, den Typus, der in ihm ausgeprägt ist*" (Sittl. Weltordn. S. 139). WUNDT bemerkt: „*Erstens bezeichnet der Typus die einfachste Form, in welcher ein gewisses Gesetz der Struktur oder der Zusammensetzung repräsentiert sein kann.*" „*Zweitens versteht man unter dem Typus diejenige Form, in welcher die Eigenschaften einer Reihe verwandter Formen am vollkommensten repräsentiert sind.*" „*Drittens endlich nimmt der Typus zuweilen noch die Bedeutung an, daß er lediglich eine formale Eigenschaft bezeichnet, die den Gliedern einer Gattung oder mehreren Gattungen gemeinsam zukommt*" (Log. II, 48). Nach FOUILLÉE ist der Typus „*un ensemble de normes indiquant une fin immanente*" (Mor. d. id.-forc. p. 145 ff.). O. RITSCHL unterscheidet Gesetz, Typus, Individuum (D. Kausalbetr. in d. Geisteswiss. S. 1901). SIGWART, Log. II², 241, 451, 712. Vgl. Typisch, Charakter, Soziologie, Species.

Typus des Gedächtnisses (s. d.) ist die individuell verschiedene Art des Vorstellens in der Erinnerung: 1) „*type concret:* Gedächtnis für anschauliche Bilder; „*type visuel*": Gedächtnis besonders für Gesichtsvorstellungen, Wortbilder; „*type auditif*": Gedächtnis besonders für Gehörvorstellungen, Wortklang; 2) „*type abstrait*" (vgl. RIBOT, L'évolut. des idées générales, 1897). Auch

ein *„motorischer"* Typus (Gedächtnis für Bewegungen und Bewegungsempfindungen) besteht. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 201 ff. Vgl. Reproduktion.

U.

Übel (*κακόν*, malum) ist ein Wertbegriff, bedeutet alles als schlecht, unvollkommen, schädlich, unzweckmäßig Gewertete, alles, was dem zwecksetzenden und nach Zwecken beurteilenden Willen als nicht sein-sollend gilt. Subjektiv ist ein Übel, insofern es auf das Gefühl des einzelnen bezogen wird; objektives Übel ist die durch allgemeingültiges Urteil festgestellte oder festzustellende Unzweckmäßigkeit. Beide Arten des Übels sind aber relativ, ein Übel an sich kann es nicht geben, nur in Beziehung zu irgendeinem, sei es individuell-immanenten, sei es universal-transzendenten Zwecke ist etwas gut (s. d.) oder vom Übel. Da aber Zwecke Willensintentionen sind, so ist das Übel mit dem Wollen gesetzt, unter der Voraussetzung, daß eine Vielheit von Willensintentionen besteht. Der Individualwille kommt, im Streben nach Selbsterhaltung, in Konflikt mit anderen Willen, und das Produkt desselben ist das Übel. Die relative Harmonie der Einzelwillen verringert das Übel, und die absolute Harmonie alles Wollens in der Welt müßte das Übel gänzlich aufheben. Vielleicht aber ist der Selbstwille, der Wille zur Individualität, ein ewiges Weltprinzip, das niemals durch den Willen zur Einheit des Alls ganz aufzuheben ist, aufgehoben werden soll, weil zur Vollkommenheit des Ganzen gehörend, und dann ist das Übel sowohl eine ewige Folge der Selbstbejahung (der *„Urschuld"*) als auch ein ewiger Faktor der Entwicklung: an sich ein Negatives, eine Privatio (s. d.), wirkt es positiv, durch Reizung des Willens (vgl. GOETHE, Faust I). Das ist die Theodizee, die Konkordanz der Tatsache des Übels mit der Idee der Vollkommenheit der höchsten All-Einheit oder der Gottheit. — Das mit der Individualität ursprünglich gesetzte ist das metaphysische Übel; davon sind die physischen (z. B. Krankheit), moralischen, sozialen Übel zu unterscheiden.

Zunächst einige Erklärungen des Begriffes *„Übel"*. Nach MICRAELIUS ist das Übel *„privatio boni, seu defectus perfectionis debitae inesse"*, kein Seiendes (ens) (Lex. philos. p. 615). Es gibt kein *„malum metaphysicum"*, welches dem Guten entgegengesetzt ist, *„quia omne ens quoad essentiam bonum est"* (l. c. p. 616; s. unten die Scholastiker). Nach HOBBES nennt der Mensch ein Übel dasjenige, *„quod aversionis in ipso et odii causa est"* (Leviath. I. 6). SPINOZA definiert: *„Id malum vocamus, quod causa est tristitiae, hoc est quod nostram agendi potentiam minuit vel coërcet"* (Eth. IV, prop. XXX). In der Natur (an sich) gibt es weder Gutes noch Schlechtes (De Deo II, 4). Nach LOCKE ist ein Übel alles, was Schmerz (Unlust) veranlaßt oder steigert oder Lust mindert oder ein anderes Übel bereitet oder ein Gut entzieht (Ess. II, ch. 20, § 2). LEIBNIZ unterscheidet physisches, metaphysisches, moralisches Übel. Alles Übel ist ein Negatives, eine *„Beraubung"* (s. d.) des Guten (Theod. I B, § 21, 153). CHR. WOLF definiert: *„Quicquid nos statumque nostrum sive internum, sive externum, imperfectiores reddit, malum est"* (Psychol. empir. § 565). Nach PLATNER ist das Übel *„das Leiden lebendiger Wesen"* (Philos. Aphor. I, § 1089). Nach KANT gibt es *„Übel des Mangels (mala defectus) und Übel der Beraubung (mala privationis)"*. *„Die ersteren sind Verneinungen, zu deren entgegengesetzter*

Position kein Grund ist, die letzteren setzen positive Gründe voraus, dasjenige Gute aufzuheben, wozu wirklich ein anderer Grund ist, und sind ein negatives Gute“ (Vers., den Begr. d. negat. Größ. in d. Weltweish. einzuführ., 2. Abschn., S. 36; vgl. Krit. d. prakt. Vern. I. Tl., 1. B., 2. Hptst.). Nach G. E. SCHULZE ist ein Übel „*der Gegenstand des Verabscheuens*“ (Psych. Anthropol. S. 406). HEGEL erklärt: „*Das Übel ist nichts anderes als die Unangemessenheit des Seins zu dem Sollen*“ (Enzykl. § 472). Nach SCHOPENHAUER ist ein Übel „*alles dem jedesmaligen Streben des Willens nicht Zusagende*“ (W. a. W. u. V. I. Bd., § 65). Vgl. Böse, Gut.

Über Grund und Bedeutung des Übels bestehen verschiedene Ansichten und mehrfache Versuche einer Theodizee, letztere teils durch Betonung der Subjektivität und Relativität der Übel, teils durch Hinweis auf die Unabwendbarkeit oder die Zugehörigkeit des Übels zum Guten, zur Weltordnung.

HERAKLIT erklärt: für Gott ist alles gut, nur für uns Menschen erscheint einiges gut, anderes schlecht; *τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν, ἃ δὲ δίκαια* (Fragm. 61). Nach PLATO ist die Gottheit schuldlos *(ἀναίτιος)* an dem Übel (Tim. 42 D; vgl. Gut). Die Stoiker, nach denen eigentlich nur das Laster ein Übel ist (SENECA, Ep. 94, 8), lehren die vernünftige Ordnung des Alls; das All ist vollkommen, die Übel tragen nur zur Herstellung des Guten bei, sind für das Ganze notwendig. Das Böse stammt nicht von Gott, sondern von den Bösen, und das Schlechte wird von Gott zum Guten gelenkt (vgl. Stob., Ecl. I, 30; SENECA, Ep. 87, 11; MARC AUREL, In se ips. V, 8; VIII, 35; PLUTARCH, Stoic. rep. 44, 6; 35, 1; Diog. L. VII, 96). Ähnlich PHILO (De Abrah. 268, 39 M.; de conf. ling. 180, 432 M.; Leg. alleg. II, 76, 80 M., u. a., vgl. P. BARTH, D. stoische Theod. bei Philo. Heinze-Festschr. S. 14 ff.; D. Stoa², S. 239 f.). Eine Theodizee gibt auch PLOTIN. „*Die Vernunft . . . bewirkt das sogenannte Böse selbst vernunftgemäß, indem sie nicht will, daß alles gut sei, gleichwie ein Künstler nicht alles an einem Tier zu Augen macht. Demgemäß machte denn auch die Vernunft nicht alles zu Göttern, sondern teils Götter, teils Dämonen, eine zweite Natur, dann Menschen und Tiere der Reihe nach, nicht aus Neid, sondern mit Vernunft, welche intellektuelle Mannigfaltigkeit in sich hat*“ (Enn. III, 2, 11). „*Die mit Recht über die Bösen verhängten Strafen nun muß man füglich der Ordnung zuschreiben, die da alles gebührend leitet. Was aber den Guten mit Unrecht zustößt, wie Züchtigungen, Armut, Krankheit: soll man das als eine Folge früherer Sünden bezeichnen? Es ist dies ja mit verflochten und kündigt sich im voraus an, so daß es anscheinend gleichfalls nach der Vernunft geschieht. Jedoch geschieht es nicht nach naturnotwendiger Vernunft, und es lag nicht in der Absicht, sondern war eine unbeabsichtigte Folge . . . Vielleicht ist sogar dieses Unrecht . . . von Nutzen für den Zusammenhang des Ganzen. Was auf Grund früherer Verhältnisse geschieht, ist doch wohl nichts Unrechtes. Denn man darf nicht glauben, daß einiges in einer bestimmten Ordnung beschlossen, anderes dem eigenen Belieben überlassen ist. Denn wenn alles nach Ursachen und natürlichen Konsequenzen, nach einem Gedanken (Grunde) und einer Ordnung geschehen muß, so muß man annehmen, daß auch die kleineren Dinge mit hineingeordnet und verwebt sind*“ (l. c. IV, 3, 16; vgl. III, 2, 8; III, 2, 13; vgl. böse). Vgl. d. Schrift von der Welt, S. 26.

Die mittelalterliche Philosophie betrachtet in der Regel das Übel als ein Negatives, als bloße „*Beraubung*“ des (allein seienden) Guten. So

Gregor von Nyssa. Das Böse hat etwas Gutes an sich (De hom. opif. 20). Nach Origenes ist das Böse ein *οὐκ ὄν*, eine *στέρησις* (In Joh. II, 7). Gegen die manichäische (s. d.) Auffassung des Übels (s. Böse) wendet sich Augustinus. Das Übel trägt zur Schönheit bei, dient dem Guten (De civ. Dei XI, 18; XVII, II; De ord. I, 18; Enchir. 3). — Maimonides erklärt: *„Omne malum in ente aliquo existente existens est privatio boni alicuius e bonis illius“* (Doct. perplex. III. 10). Nach Albertus Magnus ist das Übel *„privatio primae formae boni“* (Sum th. I, 27, 1). Das Übel hat nur eine negative Ursache: *„Mali non potest esse aliqua causa nisi deficiens“* (l. c. II, qu. I). Das Übel erhöht das Gute: *„Malum iuxta bonum positum eminentius et commendabilius facit bonum“* (l. c. II, 62, 2). Nach Thomas ist das Übel eine *„privatio debitae perfectionis“* (Contr. gent. I, 71), *„privatio eius, quod quis natus est et debet habere“* (l. c. III, 7). *„privatio“* oder *„defectus boni“* (Sum. th. I, 49, 1 c; 48, 5). Das Übel trägt zur Güte des Ganzen bei: *„Bonus totius praeminet bono partis. Ad prudentem igitur gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto“* (Contr. gent. III, 71). Es gibt *„malum secundum quid“* und *„malum in se“*.

Nach Bayle kommt das Böse nicht von Gott (Dictionn., *„Manichéens“*). Eine systematische Theodizee gibt Leibniz. Das physische Übel (Schmerz) dient der Strafe und Besserung, das moralische Übel (die Sünde) ist ein Produkt der Willensfreiheit, das metaphysische Übel aber gehört zur Weltordnung, es war in der Sphäre der ewigen Wahrheiten als eine Möglichkeit eingeschlossen, mußte verwirklicht werden, als zum Wesen des Endlichen gehörend, dem Gott nicht alle Vollkommenheit mitteilen konnte. Das Übel trägt zur Vollkommenheit des Weltganzen bei, ist eine *„Beraubung“*, wirkt Gutes (Theodiz. I B, § 23 ff., 31 ff., 153). *„Tout don parfait venant du père des lumières au lieu que les imperfections et les défauts des opérations viennent de la limitation originale que la création n'a pu manquer de recevoir avec le premier commencement de son être par les raisons idéales qui la bornent“* (l. c. I, § 30 ff.). Chr. Wolf erklärt: *„Da ... alles, was wir Übel und Böses nennen, aus den Einschränkungen der Dinge herstammt, so hat Gott bei dem Übel und dem Bösen nichts mit zu tun, sondern es ist der Kreatur ihr eigenes“* (Vern. Ged. I, § 1056). Die Relativität der Übel betont R. Cudworth (True intell. syst. I, 5). Nach W. King ist das Übel ein Relatives. Die Unvollkommenheit der Dinge ist notwendig, kein Endliches kann die Vollkommenheit Gottes haben. Die physischen Übel tragen zur Energie des Lebens bei, die moralischen beruhen auf der Willensfreiheit (De origine mali, 1702). Nach John Clarke liegt das Schlechte in den Schranken unserer Erkenntnis (An Inquir. into the Causes and Origin of Evil, 1720). Theodizeen geben auch W. Derham (Physico-Theology, 1713), John Ray (Three physico-theological discourses, 1721) u. a. Nach Priestley sind alle scheinbaren Übel in Gott gut (Of philos. necess. 1777, p. VIII). Ähnlich wie Leibniz lehrt Robinet (De la nat. I, 1). Schriften über Theodizee zählen auf: Baumeister (Historia de doctrina de optimo mundo, 1741), Wolfart (Controversiae de mundo optimo, 1745). — Feder erklärt: *„Keine Welt kann ohne Mängel und Einschränkung der einzelnen Teile und Kräfte sein; denn sie bestehet aus endlichen Substanzen. Dies nennt man das metaphysische Übel. Ohne dasselbe kann also keine Welt sein“* (Log. u. Met. S. 377; vgl. Sulzer, Verm. Schr. S. 323 ff. Bilfinger, De orig. mali; Pessing, Notw. d. Üb.; Villaume, Urspr. d. Üb.). Platner erklärt: *„Das in der Welt zugelassene Übel entsteht teils aus den Un-*

vollkommenheiten der geistigen und materiellen Wesen, teils aus den Verhältnissen und Einschränkungen, welche durch derselben Verknüpfung entspringen" (Log. u. Met. § 519 f.). HERDER: „*Im Reich Gottes existiert . . . nichts Böses, das Wirklichkeit wäre.*" Es gehört mit zur höchsten Güte des Reich Gottes, „*daß das Entgegengesetzte selbst sich einander helfe und fördre*" (Philos. S. 246 f.). Nach KANT ist Theodizee „*die Verteidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt*" (WW. VI, 77). Gott hat das Übel des damit verbundenen Guten wegen zugelassen; die Ausgleichung der Übel ist sein Ziel (Prim. princ. sct. 2, Kl. Schr. I², 32 f.). Vgl. VILLAUME, Von d. Urspr. u. d. Absicht. d. Übels, 1784/87; J. J. WAGNER, Theodizee, 1809.

Nach HEGEL wird in der Geschichte das Negative zu einem „*Untergeordneten und Überwundenen*" (Philos. d. Gesch. S. 47, WW. IX, 19). Nach HILLEBRAND hat das Übel sein Wesen „*in dem oppositiv-negativen Verhältnisse der endlichen Dinge gegen die Bedürfnisse der subjektiven Individualität*" (Philos. d. Geist. II, 127). CHR. KRAUSE lehrt, daß das Gute selbst an dem Übel der Grundbestand ist, daß „*alle einzelnen Grundbeständnisse, Elemente oder Momente des Übels für sich gut sind und nur durch die wesenwidrige Beziehung und Verbindung seiner Grundbeständnisse ein Übel und ein Böses entspringt und wirklich wird*" (Allgem. Lebenslehre, S. 96). Grund des Bösen ist die „*Ungottinnigkeit*" (Vorles. S. 529). Das Böse stammt nicht aus Gottes Willen, sondern aus der Endlichkeit und dem allseitigen Zusammenleben der unvollkommenen Wesen; es wird von Gott aufgehoben (Urb. d. Menschh.³, S. 334). Nach MAMIANI ist das Übel schon mit der Natur des Endlichen gegeben (Conf. II, 107 ff.; vgl. V. COUSIN, Du vrai p. 407 ff.). Nach FECHNER taucht das Übel „*nur im Gebiete der Einzelnheiten*" auf (Zend. Av. I, 244). Gott selbst wird vom Übel nicht betroffen (Tagesans. S. 50). Das Übel liegt nicht im Willen, sondern in einer „*Urnotwendigkeit des Seins*", vermöge der das Sein überhaupt nicht sein konnte, ohne dem Übel zu verfallen (l. c. S. 51.). Von einer „*Urschuld*" des Alogischen im Absoluten, Unbewußten (s. d.) als Grund des Übels spricht E. v. HARTMANN (s. Pessimismus). E. DÜHRING hält die widerlichen Gebilde und Störungen in der Natur für Nebenabfälle oder Verunstaltungen in der Ausführung des allgemeinen Entwurfs, Verfehlungen von Zwecken (Wirklichkeitsphilos. S. 91). HAGEMANN erklärt das metaphysische Übel für notwendig, da die endliche Welt dem Unendlichen gegenüber unvollkommen, mit Negation behaftet sein muß (Met.⁵, S. 198 f.). Das physische Übel ist „*Privation oder Mangel dessen, was einem Geschöpfe naturgemäß zukommen sollte. Dahin gehören die Leiden, Krankheiten, Defekte der sinnlich-geistigen Menschennatur. Gott hat diese nicht für sich bezweckt, als wenn ihm das Leiden seiner Geschöpfe gefallen könnte, sondern nur als Mittel zu höheren Zwecken, sei es, um das sittlich gute Streben der Menschen zu fördern, sei es, um ihre sittlichen Verkehrtheiten zu strafen und so die moralische Ordnung aufrecht zu erhalten*" (l. c. S. 199). Das moralische Übel „*haftet nur an dem freien Willen eines geschaffenen Wesens, an dem Eigenwillen desselben, welcher selbstsüchtig sich gegen Gottes heiligen Willen auflehnt. Es gibt also kein Böses als substantielles Sein*". Sofern Gott diese Welt und freie Wesen wollte, konnte er nicht umhin, das Böse zu dulden. „*Zudem ist es der Weisheit Gottes angemessen, daß er Wesen mit der Freiheit zu sündigen schaffte, damit deren Verähnlichung mit ihm als eine durch angestrengte Willenskraft erworbene, im*

Kampfe mit dem Bösen erprobte um so wertvoller sei" (ib.). M. PERTY lehrt: „*Gottes Werke sind zwar der Idee, der Konzeption nach vollkommen; aber es können während der Entwicklung z. B. der Organismen oder in deren späterem Leben widrige Umstände eintreten, auf welche die Organismen nicht berechnet sein können. Das läßt dann viele an Gottes Weisheit und Liebe zweifeln. Der Konflikt mit der äußeren Welt ist aber zur Entwicklung absolut notwendig, zugleich fördernd und störend*" (Die myst. Tats. S. 4). O. CASPARI erklärt: „*Übel empfinden nur Wesen, die mit Gefühl und Empfindung begabt sind.*" Die Übel entstehen dadurch, „*daß Wesen, die von Grund aus individuell und autonom sind, unter bestimmten Konstellationen sich gegeneinander verdunkeln, verwirren, aufheben, täuschen, hintergehen und übervorteilen können in der allerverschiedensten Weise. Umgekehrt können freilich auch nur solche Wesen dem gegenüber sich einander wiederum erleuchten, erquicken, hingeben, fördern, lebensvoll erfrischen und ihre tiefste Lebenslust miteinander erhöhen*" (Zusammenh. d. Dinge S. 441, 443, 413 ff.). Nach A. DORNER ist das Böse nur am Guten und beruht nur „*auf einem falschen Verhältnis an sich guter Faktoren; es ist nur Durchgangspunkt der Entwicklung*", wird überwunden, bis es schließlich „*durch gottbegeisterte Tätigkeit in seiner völligen Nichtigkeit offenbar wird und in der Gottmenschheit immer mehr verschwindet, in welcher der von Gottes Geist erfüllte Geist zu freier, alle Gegensätze überwindender Tätigkeit belebt wird*" (Gr. d. Relig. S. 238 f.; vgl. Eth. S. 116 f., 534 ff.). Nach COHEN enthält der Begriff Gottes selbst in sich die Theodizee, er bedeutet den Sieg des Guten (Eth. S. 427 f.). Nach ROYCE sind alle Übel überwundene Elemente der sittlichen Ordnung. Aus dem Gegensatz des geteilten Bewußtseins erklärt die Übel CERETTI. Vgl. G. SPICKER, Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 217 ff.; ÖLZELT-NEWIN, Kosmodizee; RENOUVIER, Nouv. Monadol. p. 454 ff.; L. BOURDEAU, Cause et origine du mal, Rev. philos. T. 50, 1900, p. 113 ff.; BRADLEY, Appear. and Realit. p. 197 ff.; CONTI, Dio e il male, 1865; NAVILLE, Le probl. du mal, 1868; O. WILLARETH, D. Lehre vom Übel bei Leibniz, 1898; D. Lehre v. Übel in d. groß. Syst. d. nachkant. Philos. u. Theol. 1903. Vgl. Böse, Gut, Optimismus, Pessimismus.

Übereinstimmung: Gegenseitiges Entsprechen von Teilen, Relationen, Eigenschaften, Dingen, des Denkens gegenüber der Erfahrung und Wirklichkeit; Gleichheit, Identität (s. d.). Nach WUNDT ist die Feststellung von Übereinstimmungen eine Teilfunktion der Vergleichung (s. d.). Nach A. LEHMANN lautet das „*Gesetz der Übereinstimmung*": „*Alle Übereinstimmung, Identität zwischen Vorstellungen oder Gedanken, die dasselbe Objekt betreffen, erzeugt Lust, alle Nichtübereinstimmung, aller Mangel an Identität ist mit Unlust verbunden*" (Gefühlsleb. S. 238). Vgl. SIGWART, Log. I², 98, 382 ff. Vgl. Wahrheit, Methode (MILL), Parallelismus (logischer).

Über-Ich ist das Absolute nach MÜNSTERBERG (Philos. d. Werte, S. 448).

Überlebsel (*„survivals"*) in der Kultur sind Sitten, Bräuche u. dgl., die einstmals ihren Sinn und Zweck hatten, diesen aber eingebüßt oder sehr modifiziert haben (vgl. TYLOR, Anf. d. Kult. I, 70 ff.).

Überlegung (συμβούλευσις, deliberatio, reflexio, s. d.) ist die auf Vergleichung beruhende, zielbestimmte, wertende Prüfung von Motiven zu (inneren

oder äußeren) Willenshandlungen, aktives Waltenlassen des Motivenkampfes, bis die Wahl (s. d.) sich vollziehen kann, also der dem (praktischen oder theoretischen) Wahlakte vorausgehende psychische Prozeß.

Nach MICRAELIUS ist *„deliberatio“* *„consultatio de mediis agendi pro ratione finis; adeoque de contingentibus, quae aliter se habere possunt, ut de bonis eligendis aut malis fugiendis“* (Lex. philos. p. 305). Nach HOBBES ist Überlegung die Betrachtung der schlechten und guten Folgen einer Handlung (Leviath. 32). LEIBNIZ spricht den Tieren die Überlegung ab (Theodiz. II B, § 250). BAUMGARTEN erklärt *„deliberatio“* als *„complexus actuum facultatis cognoscitivae circa motiva stimulosque decernendi“* (Met. § 696). Nach G. E. SCHULZE ist die Überlegung die *„Berücksichtigung derjenigen von unseren Einsichten, welche das Handeln leiten können“* (Psych. Anthropol. S. 409). DESTUTT DE TRACY erklärt: *„Réfléchir, être réfléchissant, c'est l'état de l'homme qui désire apercevoir un ou plusieurs rapports, porter un ou plusieurs jugements“* (Élém. d'idéolog. I, ch. 6, p. 81). BENEKE bemerkt: *„Wird . . . das Erstrebte zugleich als in einer mehr oder weniger bestimmt gedachten Zukunft von unserem Begehren aus verwirklicht vorgestellt (gewollt), so heißt das in dieser Vorstellungsverbindung ausgebildete Streben ein Entschluß. Sind dagegen verschiedene Strebungen nebeneinander in der bezeichneten Ausbildung gegeben, ohne daß eine den anderen entschieden überlegen wäre, so haben wir Unentschlossenheit, welche Überlegung heißt, wenn die verschiedenen Strebungen und die an diese geknüpften Vorstellungsreihen in ruhiger Entwicklung nebeneinander ablaufen und sich gegeneinander messen, Unentschlossenheit im engeren Sinne, wenn, in unruhigem Hin- und Herdrängen, bald die eine, bald die andere Reihe zu einem vorübergehenden Übergewichte gelangt“* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 212). — Betreffs WUNDTS vgl. Entschluß, Wahl. FOUILLÉE erklärt: *„Délibérer, c'est concevoir une alternative et juger la valeur des termes“* (Psychol. des id.-forc. II, 269). Die Entscheidung (décision) ist *„un jugement accompagné d'émotion et d'appétition qui acquiert assez d'intensité et de durée pour occuper la conscience d'une manière presque exclusive, conséquemment pour entraîner à sa suite les mouvements corrélatifs“* (l. c. p. 270 f.). Nach JODL ist Überlegung *„derjenige Willensakt, durch welchen unter Leitung eines Zweckgedankens ein bestimmter Gang der Reproduktion und Assoziation eingeleitet wird“* (Lehrb. d. Psychol. S. 724). A. HÖFLER versteht unter Überlegung den *„Komplex aller derjenigen psychischen Zustände, welche einem Urteile in der Absicht, es richtig zu fällen, vorangeschickt werden“* (Psychol. S. 258). Vgl. BAIN, Emot. and Will[3], ch. 8. Vgl. Entschluß, Willensfreiheit, Motiv, Wahl, Reflexion.

Übermensch ist eigentlich nichts anderes als die Idee des vollkommensten Menschen, sowohl als Gattung wie auch als Individualität (Genie) gedacht. Der Ausdruck *„Übermensch“* findet sich schon bei HEINR. MÜLLER, dann bei HERDER, GOETHE, HIPPEL, JEAN PAUL (vgl. Zeitschr. f. deutsche Wortforsch., hrsg. von Fr. Kluge, I, 1 ff.); bei GOETHE *(„Faust“, „Zueignung“)*, welcher fragt, ob nicht der Mensch nur *„ein Wurf nach einem höheren Ziele ist“* (Gespräche, hrsgegeb. von Biedermann II, 263). Verwandt mit dem Begriffe des (individuellen) Übermenschen ist der Begriff des *„Helden“* bei CARLYLE. Ähnlich erklärt RENAN: *„Der Zweck, den die Welt verfolgt, liegt . . darin: Götter, höhere Wesen zu schaffen, welchen die übrigen bewußten Wesen Verehrung erweisen, und denen zu dienen sie glücklich sein sollen“* (Philos.

Dial. u. Fragm. S. 75). Der Zweck der Menschheit ist *„die Hervorbringung großer Männer"* (l. c. S. 76). *„Die Masse arbeitet; einige erfüllen für sie die höheren Funktionen des Lebens"* (l. c. S. 96). In diesem Sinne (teilweise) prägt den Begriff des Übermenschen NIETZSCHE. Er versteht unter ihm zweierlei: 1) das Genie, das mit künstlerischer Souveränität (s. F. SCHLEGEL: Ironie) oder kraftvollster Rücksichtslosigkeit seine hochwertige Persönlichkeit, ausgerüstet mit der autonom Werte setzenden *„Herrenmoral"* (s. Sittlichkeit), entfaltet, auslebt, durchsetzt (etwa wie der starke, freie Renaissancemensch), also die biologisch und geistig weit aus der Masse hervorragende, mit höchstem *„Willen zur Macht"* (s. d.) ausgestattete Persönlichkeit, die Selbstzweck ist, für die die Masse nur Mittel ist; 2) einen ähnlichen Gattungstypus, auf den alle Entwicklung hinzielt, das Produkt langer, glücklicher (auch bewußt-planmäßiger) Züchtung. An der Züchtung des Übermenschen zu arbeiten. ist Lebenswerk der Menschheit (WW. VII, 138 f.; VIII, 218 f.; u. ö.). *„Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll." „Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus." „Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und ebendas soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham." „Der Übermensch ist der Sinn der Erde." „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, — ein Seil über einen Abgrund."* Der Mensch ist *„ein Übergang und ein Untergang"*. *„Tot sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Übermensch lebe"* (Also sprach Zarathustra, WW. VI, 12 ff., 15, 126. 417 f.). Vgl. Rechtsphilosophie (KALLIKLES).

Übernatürlich (supernaturalis), hyperphysisch, ist das die sinnliche oder die endliche Natur (s. d.) Überragende: der Geist (s. d.), Gott (s. d.). Nach CHR. WOLF ist übernatürlich, *„was weder in Wesen noch Kraft der Körper und also nicht in ihrer Natur, noch auch in Wesen und Kraft der Welt, und also nicht in der ganzen Natur gegründet ist"* (Vern. Ged. I, § 632). Vgl. JAMES, Variet. of Rel. Exp. Vgl. Supranaturalismus, Übersinnlich.

Überordnung (logische) s. Subordination. Vgl. SIMMEL, Soziologie.

Überraschung, eine Art des Affekts. Vgl. WUNDT, Grdz. III^5, 225, 230, 347 f., auch 104 f.

Überseele (EMERSON) s. Weltseele.

Übersein s. Sein (PLOTIN u. a.). Auch nach SCHELLING ist Gott, der *„Herr des Seins"*, *„überseiend"* (WW. I 10, 260).

Übersinnlich ist 1) das sinnlich (s. d.) nicht Erfaßbare, das nur in Denkakten zu Erkennende, 2) das über die Sinnenwelt hinaus Liegende, das Geistige (s. d.), das Transzendente (s. d.). In letzterem Sinne spricht KANT vom Übersinnlichen. Dieses ist nicht Gegenstand der Erkenntnis (s. d.), höchstens per analogiam kann es (Gott) bestimmt werden (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 121). Es gibt drei Ideen (s. d.) des Übersinnlichen: 1) als Substrates der Erscheinungen, 2) als Prinzips der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen, 3) als Prinzips der Zwecke der Freiheit und der Übereinstimmung derselben mit der im Sittlichen (Krit. d. Urt. § 57). — Nach BOUTERWEK ist die Vernunft ein Übersinnliches; daher ist Erkenntnis des Übersinnlichen möglich, da die Vernunft wenigstens sich selbst erkennt (Lehrb. d. philos. Wissensch.

I 89). Nach H. RITTER bezeichnet *„übersinnlich"* das, *„was über der sinnlichen Erscheinung steht und in einer zwar durch den Sinn vermittelten, aber nicht vom Sinn vollzogenen, also nicht sinnlichen Erkenntnis von uns erkannt wird"* (Syst. d. Log. u. Met. I, 229; vgl. über *„übersinnliches Bewußtsein"*: G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 13 ff.). Nach LICHTENFELS, HAGEMANN u. a. ist das Übersinnliche Gegenstand der Metaphysik (Met.[2], S. 2).

Überspringende Assoziation vgl. mittelbare Assoziation (OFFNER, D. Ged. S. 28 ff.).

Übervernünftig ist nach PLOTIN das *„Eine"* (s. d.), nach der Scholastik ein Teil der Dogmenlehre.

Überweltlichkeit ist eine Bestimmung des theistischen (s. d.) Gottesbegriffs: Gott ist supramundan, ist der Summe der Dinge als synthetische Einheit übergeordnet. So auch nach dem Panentheismus (s. d.).

Überzeitlich s. Zeit.

Überzeugung (persuasio) ist feste Gewißheit (s. d.), Durchdrungensein von der Gültigkeit eines Urteils, innerlich fest gegründete Bestimmtheit des Denkwillens, der sich der logischen Zustimmung (s. Beifall, Synkatathesis) nicht erwehren kann infolge unmittelbarer oder mittelbarer Evidenz (s. d.); starker Glaube (s. d.). Es gibt subjektive (persönliche) und objektive Überzeugung.

PLATNER erklärt: *„Wenn eine Vorstellung erreicht hat einen gewissen Grad der Stärke, so wird es der Seele unmöglich, sich die Sache anders zu denken, d. h. unter andern Merkmalen und Verhältnissen, als enthalten sind in der Vorstellung. Daher eine innige Empfindung, daß das in der Sache sei, was in der Vorstellung ist; und diese innige, einfache Empfindung ist die Überzeugung"* (Philos. Aphor. I, § 737). *„Alles, was . . . ein Gegenstand sein kann menschlicher Überzeugung, sind entweder Begebenheiten oder Begriffe: historische Überzeugung und philosophische"* (l. c. § 739). Je nachdem der zur Überzeugung gehörige Stärkegrad von Vorstellungen und Urteilen aus der psychischen Kraft dieser oder aus ihrem Zusammenhang mit allgemeinen Begriffen und Grundsätzen entsteht, gibt es *„Überzeugung des Gefühls"* und *„Überzeugung der Vernunft"* (l. c. § 741 ff.; Log. u. Met. S. 79). Nach FRIES ist die Überzeugung *„ein der Form nach gesetzmäßiges Fürwahrhalten"* (Syst. d. Log. S. 460). BIUNDE erklärt: *„Wenn der Glaube an eine Wirklichkeit, rücksichtlich an eine Wahrheit kein blinder ist, sondern auf dem klaren Denken und Anerkennen bestimmter Gründe beruht . . ., so sind wir überzeugt und halten uns und sind der Sache gewiß"* (Empir. Psychol. I 2, 342 f.). — Nach L. KNAPP besteht die Überzeugung *„in einer durch das ausnahmslos gemeinsame Auftreten von Vorstellungen unzertrennlich gewordenen Assoziation"* (Syst. d. Rechtsphilos. S. 47). — A. BAIN bemerkt: *„There is a natural tendency to believe much more than we have any experience of"* (Log. I, p. 12). — Nach A. MEINONG haftet die Evidenz am Urteile (Üb. Annahm. S. 63 ff.). Vgl. H. GOMPERZ, Psychol. d. log. Tatsach. S. 68. — Vgl. Beifall, Evidenz, Glaube, Fürwahrhalten, Gewißheit, Wissen, Synkatathesis, Objekt, Annahme, Vernunft.

Überzeugungsgefühl: vgl. SCHLEIERMACHER, Dialekt. S. 187.

Ubikation (ubicatio): Ort-Einnahme; ein innerer Modus *(„modus intrinsecus")* der Körper (SUAREZ, Met. disp.).

Übung: 1) Wiederholung einer Tätigkeit und damit 2) als Resultat ver-

knüpfte Erleichterung und Verbesserung derselben, besteht in einer fortschreitenden direkten Anpassung (s. d.) eines Organes, des Organismus an die Tätigkeit, Funktion *(„funktionelle Übung")* und an damit zusammenhängende, korrelate Funktionen *(„Mitübung")*. Durch Übung erfolgt eine Modifikation der beteiligten Organe, die schließlich dauernd und erblich werden kann (s. Evolution). Das gilt von der physiologischen (Einübung von Koordinationen im Nervensystem, als Resultat die sog. *„Bahnungen"* u. dgl.) wie von der psychologischen, geistigen Übung, welche letztere erleichternd, beschleunigend, verfeinernd, Bewußtseinsenergie ersparend wirkt (s. Mechanisierung): Übung der Aufmerksamkeit, des Unterscheidens, Analysierens, von Bewegungen (s. Fertigkeit), des abstrakten Denkens, des Willens, des sittlichen Handelns usw. *(„Gesetz der Übung")*.

CHR. WOLF bestimmt: *„Actuum specie vel genere eorundem iteratio dicitur exercitium: quod adeo gradus admittit pro numero actuum partim eodem, partim diverso tempore repetitorum"* (Psychol. empir. § 195). Die Übung ist notwendig zum Behalten von Vorstellungen im Gedächtnis (l. c. § 196). Die Mechanisierung der Willenshandlungen durch beständige Übung lehrt schon HARTLEY (Observat. on Man). So auch MENDELSSOHN: Durch die Übung entsteht eine Fertigkeit, eine Bewußtseinsverminderung (Philos. Schrift. II, 70, 72). Nach HERDER ist die Vernunft ein Aggregat von *„Übungen unserer Seele"* (Id. z. Phil. d. Gesch. 9. B.). Das Gesetz der Übung spricht u. a. CABANIS aus, so auch G. W. GERLACH (Hauptmom. d. Philos. S. 70). Nach CZOLBE u. a. beruht die Übung auf einer durch allmähliche Veränderung der Nerven bewirkten *„Verminderung des Widerstandes, welcher den Übergang der Spannkräfte in lebendige Kräfte verhindert"* (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 228). Den Einfluß der Übung auf die Aufmerksamkeit, Beobachtung usw. betonen viele Psychologen, so EBBINGHAUS (Grdz. d. Psychol. I, 578 f.), KREIBIG (Die Aufmerks. S. 28), KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 45 f., 53, 216 f. u. ff.), JODL (Lehrb. d. Psychol. I[3], 263 f.), HÖFFDING (Psychol.[2], S. 163), WUNDT. Jede Übung *„besteht darin, daß eine zuerst willkürlich ausgeführte Handlung allmählich reflektorisch und automatisch wird"* (Vorles.[2], S. 242). Die Übung bewirkt eine Erleichterung der Erregung, auch in der zentralen Substanz (Grdz. I[6], 390 f.; III[5], 565 ff., 412 ff., 593, 628). Es gibt unmittelbare und mittelbare Übung (Mitübung) (Log. I[2], 26 f.; vgl. Assoziation, Mechanisierung, Disposition, Evolution). H. CORNELIUS lehrt: *„Von verschiedenen Assoziationen, die sich an denselben Inhalt auf Grund seiner früheren Verbindung mit anderen Inhalten knüpfen, ist ceteris paribus diejenige die wahrscheinlichste, welche mehr eingeübt, d. h. in unserem bisherigen Leben häufiger aufgetreten ist"* (Einl. in d. Philos. S. 228). Betreffs der Übung des Gedächtnisses vgl. JAMES (Princ. of Psychol. I, 663 ff.), EBERT und MEUMANN (Arch. f. d. g. Psych. IV, 1 ff.), EBBINGHAUS, POHLMANN, MÜLLER, LOBSIEN, OFFNER (D. Ged. S. 214 ff.) u. a. Vgl. MEUMANN, Wille u. Intell. S. 37 ff.; KRAEPELIN (Üb. geist. Arb. S. 10; Begriff der *„Übungsfestigkeit"*, langsamer Verlust des Übungserfolges; BARTH, Erz. u. Unt.[2], S. 297 ff.; TÖNNIES, Philos. Terminol. S. 4; JAHN, NATORP, RIBOT, Mal. de la Mém. p. 7; HITZIG, KASSOWITZ, Welt, Leb., Seele, S. 106, u. a. — R. AVENARIUS bezeichnet die Schwankungsübung des *„System C"* (s. d.) als *„Exerzitation"*, die Schwankungsgeübtheit desselben als *„Exerzitat"* (Krit. d. rein. Erfahr. III, 30; 50). Vgl. Assoziation, Disposition, Fertigkeit, Evolution, Mechanisierung, Gedächtnis, Gewohnheit.

Uhrengleichnis s. Harmonie (prästabilierte). Es findet sich schon bei GEULINCX, Eth. Annot. 124, 140, 155; vgl. LEIBNIZ, Gerh. I, 232.

Umfang (*σφαῖρα*, sphaera, ambitus, extensio) oder Quantität (s. d.) im logischen Sinne ist zunächst Umfang des Begriffs, d. h. die Gesamtheit der Objekte bezw. der Begriffe, welche er zusammenfaßt, auf die er sich bezieht, von denen er als Urteilsprädikat ausgesagt werden kann. Die Weite des Umfanges ist von der Menge der ihm untergeordneten Begriffe oder Objekte abhängig, sie ist dem Inhalt (s. d.) verkehrt proportioniert. Die abstrakteren, allgemeineren Begriffe haben den kleinsten Inhalt und den weitesten Umfang; die Einzelbegriffe haben den größten Inhalt, aber den engsten Umfang. Umfang des Urteils nennt man die Gesamtheit der Begriffe, von welchen es gilt (allgemeine, partikuläre, singuläre Urteile).

Die übliche Lehre vom Begriffsumfang bei KANT (Log. S. 147 f.), REINHOLD (Log. S. 339), BACHMANN, FRIES, HERBART, W. ROSENKRANTZ (Wissensch. d. Wiss. I. 266 ff.) u. a. Nach DROBISCH ist der Umfang eines Begriffes „*die geordnete Gesamtheit aller einander beigeordneten Arten desselben*" (Neue Darstell. d. Log.[5], S. 29). Nach UEBERWEG ist er „*die Gesamtheit derjenigen Vorstellungen, deren gleichartige Inhaltselemente den Inhalt jener ausmachen*" (Log.[4]. § 53), nach E. DÜHRING „*die besonderen Begriffe, die durch Hinzufügung neuer Begriffsbestandteile entstehen*" (Log. S. 41), nach HAGEMANN „*die Gesamtheit der unter den Begriff fallenden Objekte*" (Log. u. Noët. S. 28), ähnlich GUTBERLET (Log. u. Erk.[2], S. 12). RABIER definiert: „*La compréhension d'une idée est la somme des caractères qu'elle enferme. L'extension d'une idée est la somme des êtres dans lesquels cette somme de caractères se trouve réalisée*" (Log. p. 23 ff.). Nach SIGWART ist der Umfang eines Begriffes „*die Gesamtheit der ihm untergeordneten niederen Begriffe*" (Log. I[2], 343, 367 ff.), nach B. ERDMANN „*der Inbegriff der Arten einer Gattung*" bezw. der Exemplare einer Art (Log. I, 134). Der Umfang der Vorstellung ist nach KREIBIG „*bestimmt durch die Gesamtheit der Gegenstände, auf welche die Vorstellung geht*" (Int. Funkt. S. 26). Vgl. BOSANQUET (Log. I, p. 47 ff.), STÖHR u. a.

Umfang des Bewußtseins s. Bewußtsein, Bewußtseinsenge. „*Den Umfang des Bewußtseins und der Aufmerksamkeit kann man experimentell vermittelst zweier Methoden erforschen: die erste besteht darin, zu sehen, wieviel gleichzeitig erzeugte und fest bestimmte Eindrücke gleichzeitig und zwar möglichst in einem Augenblicke von uns aufgefaßt werden können; die zweite besteht darin, eine Reihe sinnlicher Reize von gleicher Art auftreten zu lassen und zu sehen, wieviel neue Eindrücke sich mit einem bereits gegebenen verbinden lassen, bis dieser aus dem Bewußtsein verdrängt ist*" (VILLA, Einl. in d. Psychol. S. 181 f.). Man wählt z. B. als Sinnesreize Pendelschläge, von denen immer eine fest bestimmte Anzahl durch regelmäßig aufeinander folgende andere Schalleindrücke eingefaßt wird. „*Man ermittelt dann, wie viele Schläge auf diese Weise zu einer Gruppe zusammengefaßt werden können, während die Gleichheit zweier aufeinander folgender Gruppen, selbstverständlich ohne daß man die Taktschläge zählt, noch erkennbar bleibt*" (WUNDT, Grdz. III[5], 354). Die Geschwindigkeit der Sukzession ist hier maßgebend, am günstigsten ist ein Intervall von 0·2—0·3″. Ferner ist die Art der Gliederung der Reihe durch die Apperzeption von Bedeutung. Es gelingt noch, 16 Einzel- oder 8 Doppeleindrücke im Bewußtsein zusammenzuhalten, bei rhythmischen Gruppen höchster Potenz

noch 40 Eindrücke (l. c. S. 355; über tachistoskopische Vorrichtungen vgl. S. 356 ff.).

Umfangslogik s. Urteil, Logik.

Umfangstheorie des Urteils s. Urteil.

Umformung der Urteile s. Konversion, Metathesis. Vgl. SIGWART, Log. I², 437 ff.

Umkehrung (logische) s. Konversion. Vgl. SIGWART, Log. I², 439 ff.

Umstand (circumstantia) ist eine Art der Bedingung, eine äußere Bedingung, welche auf den Ablauf eines Geschehens modifizierend einwirkt. Nach CAMPANELLA ist Umstand *„quicquid circa aliquid est ipsi inhaerens sive adhaerens sive inoperans sive alio pacto ad ipsum pertinens, non tamen illius essentiam ingreditur“* (Dial. I, 6). Vgl. SIGWART, Log. II², 487 ff.

Unabhängigkeit s. Abhängigkeit. Vgl. SCHUPPE, Log. S. 32. Vgl. Realismus, Subjektiv, Transzendent.

Unadäquat s. Adäquat.

Unangenehm s. Angenehm, Gefühl, Lust.

Unbedingt s. Bedingung, Absolut, Relativität, Unendlichkeit. Vgl. SCHELLING, Vom Ich, S. 12; Syst. d. transzendental. Idealism. S. 49. Nach J. H. FICHTE haben alle Wesen ihren Grund im Unbedingten, Absoluten (Psychol. II, 8 f.). W. HAMILTON stellt die *„law of conditioned“* auf, als *„the law of mind, that the conceivable is in every relation bounded by the inconceivable“*. Nur das Bedingte ist *„conceivable or cogitable“*, das Unbedingte nicht (Lect. on Met. II, p. 373). Nach FR. SCHULTZE kann das Unbedingte empirisch nie erreicht werden, ist nur erschlossen (Philos. d. Naturwiss. II, 374). Auf die erste Bedingung können wir nicht schließen, denn diese ist eine unbedingte Bedingung (l. c. S. 376). Nach P. NATORP ist die Idee des Unbedingten ursprünglicher als alle Erfahrung (Sozialpäd.² S. 33 f.). *„Durch das Grundgesetz des Bewußtseins ist Einheit alles Mannigfaltigen oder Gesetzlichkeit bedingungslos gefordert. In dieser Forderung aber ist sie auch schon bedingungslos gesetzt“* (ib.).

Unbeschränkt s. Absolut, Unendlich.

Unbestimmte Urteile (z. B. Metalle sind nützlich) vgl. JEVONS, Leitf. d. Log. S. 66. — Vgl. Apeiron.

Unbewußt bedeutet: 1) vom Subjekt ausgesagt: ohne Bewußtsein (s. d.) im aktiven Sinne, bewußtlos, nicht wissend, ohne Aufmerksamkeit, Besinnung (s. d.) und Reflexion (s. d.); ohne psychisches Erleben überhaupt (relativ — absolut unbewußt); 2) von Erlebnissen ausgesagt: ohne Bewußtheit (s. d.), Bewußtsein im passiven Sinne; a. physiologisch unbewußt: die nicht ins Erleben fallenden organischen Prozesse und Dispositionen, b. psychologisch unbewußt: die psychischen (s. d.) Erlebnisse, die nicht apperzipiert (s. d.), nicht selbständig fixiert werden, die ohne innere Wahrnehmung (s. d.), ohne Reflexion (s. d.) und Wissen (s. d.) verlaufen, unapperzipiert (unbewußte Urteile, Schlüsse u. dgl.); die unterbewußten (s. d.) Prozesse; die zu den psychischen Prozessen vorauszusetzenden funktionellen Dispositionen (s. d.), die aber nicht selbst Vorstellungen u. dgl. sind; c. erkenntnistheoretisch: alles nicht direkt ins erkennende Bewußtsein Fallende, das (relativ und absolut) Trans-

zendente (s. d.), das aber für sich wohl selbst Bewußtsein haben oder sein kann (s. Spiritualismus, Introjektion). Das Psychisch-Unbewußte ist der niederste Grad, das *„Differential“* des Bewußtseins, nichts absolut Bewußtloses, denn psychisch (s. d.) und bewußt (im weitesten Sinne) sind Wechselbegriffe. Wohl muß aber scharf zwischen Bewußtsein als bloßer Funktion (funktionellem Bewußtsein) und Bewußtsein als Wissen (s. d.) bezw. als Gewußtem, Apperzipiertem, Beurteiltem unterschieden werden (vgl. auch Selbstbewußtsein). Etwas (psychisch) erleben ist primär; um ein Erlebnis als solches wissen, es beachten, mit klarer Beziehung aufs Ich und mit Apperzeption alle seine Momente und Beziehungen zu anderen Erlebnissen erkennen, ist sekundärer Art. Insofern läuft ein großer Teil des Seelenlebens *„unbewußt“* ab, bis herab zu jenen Organempfindungen und leiblichen Strebungen, die den relativ unbewußten Untergrund des Seelenlebens bilden und den psychischen Kausalzusammenhang mit herstellen (vgl. Leib, Wechselwirkung). Durch *„Mechanisierung“* (s. d.) wird Bewußtes vielfach *„unbewußt“*.

Bei den Anhängern der Lehre von den unbewußten psychischen Vorgängen sowie bei den Gegnern derselben ist es nicht immer klar, ob es sich um das Unbewußte im Sinne des Nicht-Apperzipierten, Nicht-Reflexionsmäßigen oder um das absolut Unbewußte handelt. Nach manchen ist das Unbewußte nichts Psychisches, sondern nur *„Zerebration“*.

Die untrennbare Verknüpfung des Bewußtseins mit der Seele betont DESCARTES. Die Seele *„denkt“* immer, aber es besteht nicht immer Erinnerung (Resp. ad obiect. IV). Ähnlich lehrt MALEBRANCHE (vgl. Rech. III, 2, 7; VI, 1, 5). Nach KEPLER gibt es ein (relativ) unbewußtes Vorstellen (Opp. V, 223 ff.). Nach LOCKE denkt die Seele nicht immer, mit dem Denken aber ist stets Bewußtsein verbunden (Ess. II, ch. 1, § 10). Während R. CUDWORTH die Priorität des Unbewußten ausspricht, lassen CL. PERAULT und STAHL das Unbewußte aus dem Bewußtsein hervorgehen (vgl. Volkmann, Lehrb. d. Psychol. I^4, 174).

Nach LEIBNIZ entsteht das Bewußtsein (s. d.) aus Bewußtseinsdifferentialen, den *„petites perceptions“*, welche für sich allein nicht bewußt sind, durch ihr Zusammenwirken bezw. durch ihre Steigerung aber Bewußtsein konstituieren (Gerh. V, 48; VI, 600). *„Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficacité par leur suites qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne say quoy, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties; ces impressions que des corps environnants font sur nous, qui enveloppent l'infini, cette liaison que chaque estre a avec tout le reste de l'univers“* (l. c. V, 48). Sie sind *„perceptions insensibles“* (l. c. p. 49). Alle Eindrücke wirken auf uns, aber nicht alle sind bemerkbar; von allen Vorstellungen bleibt etwas zurück, keine kann völlig ausgelöscht werden (Nouv. Ess. II, ch. 1, § 11). Auch den organisch-vegetativen Prozessen entsprechen psychische Vorgänge, deren man sich aber nicht bewußt ist (l. c. II, ch. 1, § 15; vgl. § 19). Ähnlich lehrt CHR. WOLF (Psychol. rational. § 58 ff.). Unbewußte Vorstellungen gibt es nach BAUMGARTEN (Acroas. Log. § 14), TETENS Philos. Vers. I, 265); dagegen DE CROUSAZ (Log. I, sct. 3, C. 1) und BONNET (Ess. ch. 35). Nach PLATNER gibt es *„dunkle, bewußtlose“* Vorstellungen, d. h. solche, denen der kleinste Grad des Bewußtseins abgeht (Philos. Aphor. I, § 63 f.). Das Bewußtsein ist *„eine Beziehung der Vorstellung teils auf einen Gegenstand, welchen die Vorstellung ausdrückt, teils auf die Seele, welche die*

Vorstellung habe" (Log. u. Met. S. 21). „*Vorstellungen ohne Bewußtsein sind solche, wo das Anerkennen nicht vollbracht ist*", sie sind das, „*was Kant blinde Anschauungen nennt*" (l. c. S. 23). Nach GOETHE ist das Schaffen des Genies unbewußt, ohne Reflexion.

KANT erklärt: „*Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewußt zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind . . . Allein wir können uns doch mittelbar bewußt sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewußt sind. — Dergleichen Vorstellungen heißen dann dunkle*" (Anthropol. I, § 5). Das „*Feld dunkler Vorstellungen*" ist sehr groß (ib.). Gegen die (absolut) unbewußten Vorstellungen sind die Kantianer. So E. SCHMID: „*Es gibt . . . keine Vorstellung ohne Bewußtsein, ob es gleich einzelne Bestandteile oder Bedingungen oder Gegenstände oder Folgen von möglichen Vorstellungen gibt, die nicht im Bewußtsein vorkommen*" Empir. Psychol. S. 184). Nach REINHOLD ist eine Vorstellung, die nichts vorstellt, keine Vorstellung (Vers. ein. Theor. S. 256). Ähnlich lehrt JAKOB (Gr. d. empir. Psychol. § 83). Nach MAASS gibt es „*dunkle Vorstellungen*" ohne klares, merkliches Bewußtsein (Üb. d. Einbild. S. 64 ff.). Das Bewußtsein ist von der Vorstellung, deren wir uns bewußt sind, verschieden (l. c. S. 69). „*Solange eine Vorstellung dunkel ist, wird durch dieselbe niemals etwas als ein Gegenstand vorgestellt und vom erkennenden Subjekte unterschieden . . ., sondern es wird bloß das zu ihr gehörige Mannigfaltige perzipiert. In jeder klaren und mit Bewußtsein verknüpften Vorstellung hingegen wird irgend etwas als Gegenstand vorgestellt . . . Das also, was da macht, daß etwas (nicht bloß perzipiert, sondern) als Gegenstand, als etwas Objektives vorgestellt wird, muß das Bewußtsein ausmachen. Dies ist nun nichts anderes als die Tätigkeit der Seele, wodurch das zu einer Vorstellung gehörige Mannigfaltige zusammengefaßt und in eine Einheit verbunden wird*" (l. c. S. 71). — WEISS versteht unter unbewußten Vorstellungen die „*intensiv unvollendeten*" Vorstellungen (Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele S. 136, 139).

Eine unbewußte Urtätigkeit des Ich (s. d.), eine „*bewußtseinlose Anschauung des Dinges*" lehrt J. G. FICHTE (Gr. d. g. Wiss. S. 399). Nach SCHELLING ist der absolute Grund des Bewußtseins „*das ewig Unbewußte, was gleichsam als die Sonne im Reiche der Geister, durch sein eigenes ungetrübtes Licht sich verbirgt*" (WW. I 3, 609). Nach C. G. CARUS entfaltet sich das Bewußtsein aus dem Unbewußten; dieses wirkt plastisch-organisierend (Psych.[2], 1851, S. 13, 18, 21, 56 ff.). Nach BAADER tritt die das Bewußtsein begründende Wurzel nie selbst ins Bewußtsein (Üb. d. Urternar, 1816). Nach BOLZANO gibt es „*bewußtlose Vorstellungen*" (Wissenschaftslehre III, § 280, S. 37). J. SCHALLER lehrt: „*Jede besondere geistige Tätigkeit hat die unbewußte Totalität des individuellen Wesens zu ihrer konstanten Basis*" (Psychol. I, 308). „*Das bewußte, freie, geistige Leben ist ein Prozeß, welcher durch eigene Energie sich aus einem ihm nicht entsprechenden unbewußten, unfreien Zustande herauszulösen, zu verwirklichen hat*" (l. c. S. 462). — Unbewußte, „*verdunkelte*", Vorstellungen als ein „*Streben vorzustellen*", als Wirkung der Hemmung (s. d.) aktueller Vorstellungen (s. d.), nimmt HERBART an (Lehrb. zur Psychol. S. 16; Psychol. als Wissensch. I, § 36). Nach BENEKE bestehen Vorstellungen als unbewußte psychische Dispositionen (s. d.) fort, entstehen aus Strebungen (s. d.) (Pragmat. Psychol. I, 34 ff.). — Nach SCHOPENHAUER ist der allem zugrunde liegende „*Wille*" (s. d.) blind, ohne Bewußtsein. Es gibt ein unbewußtes Ur-

teilen (s. Objekt, Wahrnehmung). Letzteres auch nach L. KNAPP (Syst. d. Rechtsphilos. S. 58 f.). Das unbewußte, nicht durch das Ich apperzipierte Denken modifiziert den Inhalt des bewußten Denkens (l. c. S. 59). Das Denken wirkt *„muskelerregend“* (l. c. S. 61). Dem Bewußtsein selbst kommt keine besondere, ursprüngliche Kraft der Verursachung zu (l. c. S. 69), es ist *„nur eine begleitende Erscheinung“* der Handlungen (l. c. S. 70). Unbewußte psychische Tätigkeit nimmt ROSMINI an (Psicolog. II, 219; vgl. dagegen GALLUPPI, Saggio sulla critica della conoscenza 1846/47, III, 6). Ein unbewußtes Denken (in der Wahrnehmung) lehrt JESSEN (Phys. d. menschl. Denk. S. 100 ff.). Gegen die Bezeichnung *„unbewußte Vorstellung“* für Dispositionen ist LOTZE (Met.², S. 523), der aber doch unbewußte intellektuelle Funktionen annimmt (ib.). Nach FORTLAGE ist der Trieb (s. d.) ursprünglich bewußtlos (Syst. d. Psychol. II, 26 f.). Das Bewußtsein kommt zum Vorstellungsinhalt erst hinzu (l. c. I, 54). Es gibt unbewußte Assoziationen (l. c. II, 421 f.). Es gibt einen unbewußten Vorstellungsinhalt (Beitr. S. 165), eine stete Wechselwirkung zwischen bewußten und unbewußten Seelenprozessen (l. c. S. 167). *„Das Bewußtsein enthält die Bestrebungen, denen wir uns geflissentlich und mit Absicht hingeben; die unbewußte Tiefe der Seele aber diejenigen, welche uns entweder angeboren oder durch eine lange Gewohnheit allmählich erworben sind“* (l. c. 164). Nach FRAUENSTAEDT ist der *„latente Geist“* das Wissen ohne Wissen des Grundes (Blicke, S. 211). J. H. FICHTE betont: *„Dem Bewußtsein actu muß Bewußtsein in bloßer Potentialität zugrunde liegen, d. h. ein Mittelzustand des Geistes, in dem er, noch nicht bewußt, dennoch den spezifischen Charakter der Intelligenz objektiv schon an sich trägt; aus diesen Bedingungen vorbewußter Existenz sodann muß das wirkliche Bewußtsein erklärt und stufenweise entwickelt werden“* (Zur Seelenfrage, S. 20). Der erste Ursprung des Bewußtseins kann nur *„das Produkt einer Gegenwirkung sein, mit welcher das reale, an sich noch nicht bewußte Seelenwesen einen äußeren Reiz beantwortet“* (Psychol. I, 6). Das Bewußtsein ist *„innere Erleuchtung vorhandener Zustände, so daß sie nunmehr für das Wesen selber existieren, welches sie besitzt“* (l. c. S. 81). Es ist als solches *„nicht produktiv, bringt nichts Neues hervor, sondern es begleitet nur mit seinem Lichte gewisse reale Zustände und Veränderungen in der Seele“* (l. c. S. 82). *„Bewußtsein ist die entstehende und wieder verschwindende Tat der Seele, mit welcher sie gewisse (gesteigerte) Veränderungen ihres Trieblebens erleuchtet“* (l. c. S. 86). Es *„schlummert“* schon im Triebe (l. c. S. 176 ff.). Auch nach ULRICI ist das Bewußtsein kein ursprünglicher Zustand, sondern Erfolg der Selbstunterscheidung der Seele von den Objekten (Leib u. Seele, S. 318 ff.). Vieles geschieht in der Seele unbewußt (l. c. S. 275, 281). — Unbewußte Induktionsschlüsse (s. d.) nimmt HELMHOLTZ an (Phys. Opt. S. 453; Vortr. u. Red. I⁴, 358 ff.; II⁴, 233). Unbewußt sind sie, *„insofern der Major derselben aus einer Reihe von Erfahrungen gebildet ist, die einzeln längst dem Gedächtnis entschwunden sind und auch nur in Form von sinnlichen Beobachtungen, nicht notwendig als Sätze in Worte gefaßt, in unser Bewußtsein getreten waren“* (l. c. II⁴, 233). Nach B. CARNERI ist jede sinnliche Anschauung ein unbewußter Schluß (Sittl. u. Darw. S. 47). — VOLKMANN bemerkt: *„Der Vorstellung A eben nicht bewußt sein, heißt: die Vorstellung A zwar haben, aber eben nicht wirklich vorstellen, weil das Vorstellen des A eben in seiner Wirksamkeit behindert wird.“ „Des Vorstellens der Vorstellung A nicht bewußt sein, heißt: zwar A, aber nicht dessen Vorstellen wirklich vorstellen. Dieser Fall des*

unbewußten Vorstellens einer bewußten Vorstellung ist . . . der ursprüngliche, gewöhnliche und enthält keinen Widerspruch, weil die entgegengesetzten Prädikate nicht demselben, sondern Verschiedenem beigelegt werden. Unbewußtes Vorstellen aber an sich ist ebensowenig ein Widerspruch als unbewußte Vorstellung, denn so wenig eine Vorstellung, weil einmal vorgestellt, immer wirklich vorgestellt bleiben muß, ebensowenig muß das Vorstellen, das, wenn wirksam, jedesmal Bewußtsein ist, auch jedesmal Bewußtsein werden" (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 169). Nach R. HAMERLING ist Bewußtsein nur Selbstbewußtsein (Atomist. d. Will. I, 239). Es gibt unbewußte Vorstellungen, Schlüsse (l. c. S. 243). DU PREL betont: „*Statt uns darüber zu verwundern, daß es auch ein unbewußtes Denken gebe, sollten wir einsehen, daß es im Grunde nur ein solches gibt, nämlich zwar auch ein vom Bewußtsein begleitetes, aber kein vom Bewußtsein verursachtes Denken*" (Monist. Seelenlehre, S. 75). „*Das Bewußtsein ist nicht die Seele, sondern nur ein Zustand der Seele*" (l. c. S. 111), es ist keine Kraft, nur Begleitung, Erleuchtung (ib.; so schon HELLENBACH, Geburt u. Tod S. 166; „*das Bewußtsein ist nur der Reflex uns unbekannter und unbegreiflicher Gehirnvorgänge*", Der Individual. S. 196). Nach STEINTHAL sind „*schwingende Vorstellungen*" solche, „*welche, ohne bewußt zu sein, dennoch wirken, apperzipieren*" (Einl. in d. Psychol. I, S. 237). Vorstellungen können unbewußt sein (l. c. S. 132). Nach LAZARUS schwingt neben dem Bewußten eine unbewußte Tätigkeit mit (Leb. d. Seele II², 228). Nach LIPPS ist alle psychische (s. d.) Tätigkeit zunächst eine unbewußte (Gr. d. Seelenleb. S. 695). „*Jede einzelne Empfindung muß gedacht werden als Resultat eines Prozesses, dessen unbewußte Momente . . . sicher insofern seelische heißen können, als sie dem Flusse der von Bewußtseinsinhalt zu Bewußtseinsinhalt fortgehenden Tätigkeit unmittelbar mit angehören*" (l. c. S. 128). Unbewußte Erregungen wirken weiter (l. c. S. 140 f.). Unbewußte Vorgänge liegen den bewußten zugrunde (l. c. S. 149; vgl. S. 35). Die geistige Tätigkeit als solche ist unbewußt (l. c. S. 16 ff., 466, 591). Die unbewußten Erregungen sind keine Vorstellungen (l. c. S. 36, 42, 150; s. unten). Nach NIETZSCHE verläuft der größere Teil der Denkarbeit im Unbewußten. „*Denn nochmals gesagt: der Mensch, wie jedes lebende Geschöpf, denkt immerfort, aber weiß es nicht; das bewußt werdende Denken ist nur der kleinste Teil: — denn allein dieses bewußte Denken geschieht in Worten, das heißt in Mitteilungszeichen, womit sich die Herkunft des Bewußtseins selber aufdeckt*" (Fröhl. Wissensch. S. 354; vgl. Bewußtsein).

Nach E. v. HARTMANN hat die Bewußtheit selbst keine Grade, nur Gradverschiedenheiten des jeweiligen Inhalts (Philos. d. Unbew. I¹⁰, 51 ff.). Der Gegensatz zwischen bewußt und unbewußt ist ein kontradiktorischer (l. c. II¹⁰, 498 ff.). Zu unterscheiden sind: 1) das physiologische, 2) das relativ, 3) das absolut Unbewußte (l. c. III¹⁰, 300 ff.). „*Das physiologische Unbewußte umfaßt die ruhenden molekularen Prädispositionen der materiellen Zentralorgane des Nervensystems, beziehungsweise bei niederen Organismen des Protoplasmas*" (Moderne Psychol. S. 76 f.). „*Das relativ Unbewußte sind psychische Phänomene, die wohl für Individualbewußtseine niederer Stufen innerhalb des Organismus bewußt sind, für das oberste Zentralbewußtsein oder Samtbewußtsein des Organismus aber unter der Schwelle und darum unbewußt bleiben*" (l. c. S. 77). Das absolut Unbewußte ist an sich unbewußt und doch psychisch, geistig (l. c. S. 78). Es ist im All „*das einheitliche metaphysische Wesen mit den Attributen des unbewußten Willens und der unbewußten Vorstellung*" (l. c. S. 79;

s. Unbewußte, das). Das Wollen (s. d.) ist *„immer unmittelbar unbewußt"*; die unbewußte Vorstellung ist *„wesentlich ideale Antizipation eines zu realisierenden Willenserfolges"*, ist *„unsinnlich-übersinnlich, d. h. frei von sinnlichen Empfindungsqualitäten"*, konkret, singulär, rein aktiv, produktiv, ist *„logische Intellektualfunktion, analytisch-synthetische Determination des Wollens, intellektuelle Anschauung"* (l. c. S. 79; vgl. Philos. Monatsh. Bd. 28, S. 1 ff., 7 ff.; Bd. 4, S. 63 f.). Die unbewußte psychische Tätigkeit setzt die bewußten Phänomene (Mod. Psychol. S. 80; vgl. Bewußtsein). Die geistige Tätigkeit ist, vom Zentrum, vom Subjekt aus gesehen, unbewußt (l. c. S. 81). Das Unbewußte ist *„Untergrund des Seelenlebens, das oberste Individualbewußtsein aber nur seine Oberfläche, bis zu welcher nur ein kleiner Teil der unbewußten Vorgänge emporragt"* (l. c. S. 121). *„Die produktive, formierende und realisierende Tätigkeit selbst fällt nicht unmittelbar ins Bewußtsein, bleibt direkt unwahrnehmbar und kann nur erschlossen und gefolgert werden"* (l. c. S. 122). *„Das Unbewußte, sowohl das relativ, als auch das absolut Unbewußte kann nie etwas anderes sein als Hypothese"* (l. c. S. 122 f.). *„Das relativ Unbewußte liefert das Material für immer höhere und höhere Synthesen; die absolut unbewußte psychische Tätigkeit formt diese Synthesen aus jenem vorgefundenen Material, das sie selbst zuvor auf niederer Stufe geformt hat"* (l. c. S. 125). — Arten des (möglichen) Unbewußten: A. Das erkenntnistheoretische Unbewußte: 1) das nicht aktuell Gewußte, Gekannte; 2) die objektive Wahrnehmungsmöglichkeit; 3) das Unerkennbare. B. Das physische Unbewußte: 4) das Bewußtlose; 5) das Bewußtseinsunfähige; 6) das stationäre physiologische Unbewußte; 7) das funktionelle physiologische Unbewußte. C. Das psychische Unbewußte: a. 8) das minder Bewußte; 9) das unklar und undeutlich Bewußte; 10) das Unbeachtete; 11) das nicht reflektiert Bewußte; 12) das nicht auf das Ich Bezogene; b. 13) das in niederen Bewußtseinen bewußte relativ Unbewußte; 14) das in einem höheren Individualbewußtsein bewußte relativ Unbewußte; c. 15) die absolut unbewußte psychische Individualfunktion: sie ist überbewußt, ein Positives; 16) das absolut unbewußte Individualsubjekt der psychischen Individualfunktion. D. Das metaphysische Unbewußte: 17) das metaphysische relativ Unbewußte; 18) die absolut unbewußte Universaltätigkeit; 19) der unbewußte absolute Geist, das unbewußte absolute Subjekt, die Weltsubstanz (Zum Begriff d. Unbewußten, Arch. f. systemat. Philos. VI, 1900, S. 273 ff.). Das psychische Phänomen als solches ist nie absolut unbewußt. *„Psychische Phänomene sind immer bewußt, eben weil sie psychische Phänomene oder Erscheinungen sind; darin, daß sie einer Psyche erscheinen, darin besteht eben ihr Bewußtwerden"* (Der Urspr. d. Unbewußten, Deutschl. 1903, H. 13, S. 38). Absolut unbewußt sind nur psychische Tätigkeiten (l. c. S. 39 ff.). Ähnlich DREWS, v. SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 126 ff.), L. ZIEGLER. — Nach LIPPS ist nur der psychische Vorgang, nicht der Inhalt desselben unbewußt (Psychol. S. 37 ff.).

Nach HAGEMANN verlaufen die niederen seelischen Funktionen *„mehr oder minder unbewußt und unwillkürlich"* (Met.[2], S. 126). Nach GUTBERLET ist das Bewußtsein *„jene ursprüngliche Fähigkeit und Tätigkeit des Geistes, durch die er das, was in ihm selbst vorgeht, wahrnimmt, erfährt"* (Log. u. Erk.[2], S. 170). Die Möglichkeit unbewußter Seelenzustände ist zuzugeben (l. c. S. 171; vgl. Psychol. S. 44 ff.). Nach DILTHEY kommen die primären Denk- und Willensakte nicht zum Bewußtsein (Ideen üb. eine beschreib. u. zerglied. Psychol. S. 46,

52, 60). Nach FR. SCHULTZE ist die Entstehung des Bewußtseins selbst ein unbewußter (physiologischer) Prozeß (Philos. d. Naturwiss. II, 276). Unbewußte Seelenprozesse lehrt E. DREHER. Es sind dies *„geistige Tätigkeiten, die nicht dem Ich entspringen, deren Produkte aber dem Ich zum Bewußtsein kommen können“* (Philos. Abhandl. S. 33; Beitr. zu ein. exakt. Psycho-Physiol.). Es gibt ein bewußtes und (relativ) unbewußtes Gedächtnis (Grdz. ein. Gedächtnislehre 1892). B. ERDMANN unterscheidet erregtes und unerregtes Unbewußtes (Log. I, 42 ff.; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X, 343). Die Apperzeptionsmasse ist unbewußt, ist *„die erregte Disposition“* (l. c. S. 344). Es gibt ein Ober- und ein Unterbewußtsein (Leib u. Seele, S. 84 ff.). Die Gedächtnisreste (Residuen) bilden keinen Bestandteil unseres Bewußtseins (l. c. S. 88 f.); sie sind als unerregte Dispositionen *„unbewußte Bedingungen möglichen Bewußtseins“* (l. c. S. 89). *„Wir haben . . . anzunehmen, daß aus dem Inbegriff der unerregten unbewußten Gedächtnisresiduen in jedem Augenblick des Wahrnehmens neben den bewußt erregten auch unbewußt erregte Gedächtnisresiduen als Bedingungen möglichen Bewußtseins vorhanden sind: eben diejenigen, die mit dem vorliegenden Bewußtseinsbestande, genauer mit den in ihm durch die gegenwärtigen Reize erregten Residuen, eng verflochten sind“* (l. c. S. 94). Das gilt auch für die Assoziation (l. c. S. 95), für das verständnisvolle Sprechen (l. c. S. 95 f.), für das Lesen (S. 97) usw. Es gibt unbewußt bleibende Erregungen der Wort- und der Bedeutungsresiduen (l. c. S. 98). Ähnlich HERBERTZ (Bew. u. Unbew. S. 138 f., 150). Die unbewußte Erregung besteht darin, daß der leiseste Anlaß eine Disposition zur Reproduktion einer Vorstellung bringt. Die assoziative Reproduktion beruht wesentlich auf unbewußten Bedingungen (l. c. S. 152 ff.). Nach OFFNER (vgl. schon EBBINGHAUS) können Assoziationen auch ohne Bewußtsein entstehen und gestärkt werden (D. Ged. S. 27 ff.: vgl. S. 124 ff.: Unterschwellige Dispositionsanreizung). W. JERUSALEM erklärt: *„Das Unbewußte, dessen Existenz wir keineswegs imstande sind durch direkte Erfahrung nachzuweisen, ist für uns ein Denkmittel, dessen wir zum Verständnis des Seelenlebens nicht entraten können.“* Das Unbewußte ist wie das Bewußtsein *„substratlos, also als ein fortwährendes Geschehen zu denken, welches auf das bewußte Seelenleben ständig einwirkt“* (Urteilsfunkt. S. 12 f.). In der Wahrnehmung (s. d.) steckt ein unbewußtes Urteil (l. c. S. 220). Unbewußte Schlüsse sind unmöglich (Lehrb. d. Psychol.³, S. 217).

Nicht im absoluten Sinne wird das Unbewußte von FECHNER bestimmt. Unbewußt sind *„Empfindungen, welche zwar von einem Reize angeregt sind, aber nicht hinreichend, um das Bewußtsein zu affizieren“* (Elem. d. Psychophys. II, 15; vgl. S. 87; Üb. d. Seelenfr. S. 226 f.). Unbewußte Vorgänge in uns sind nur Wirkungen und Beziehungen, *„die wir uns nicht in besonderer Reflexion zum Bewußtsein bringen“*, sie sind ununterschieden im allgemeinen Bewußtsein, bestimmen dieses mit, ohne für sich zu erscheinen (Zend-Av. I, 160). Das höhere, umfassendere Bewußtsein weiß um mehr als die in ihm befaßten niederen Bewußtseine (l. c. S. 159 ff.). Das Unbewußte ist das Unterschwellige und ist graduell abgestuft (Elem. d. Psychophys. II, 39 ff.; vgl. Schwelle, negative Empfindungen). Das Bewußtsein geht dem Unbewußten voran, dieses entsteht (durch Mechanisierung, s. d.) aus jenem. Unbewußt ist es nur, *„indem es in einem allgemeinen Bewußtsein aufgeht und Grund zu einer höheren Fortentwicklung desselben gibt“* (Zend-Av. I, 282 ff.). Ähnlich MÖBIUS (Hoffn. S. 52 ff., 68) u. a. — Nach HEYMANS sind unbewußte psychische

Prozesse jene, *„welche, obgleich sie unbewußt, wenigstens mir nicht als bewußt gegeben sind, dennoch in ihrem Entstehen und Wirken sich vollständig der psychischen, aus bewußten Prozessen abstrahierten Gesetzmäßigkeit unterordnen“* (Met. S. 292 f.). HORWICZ faßt das Unbewußtwerden als Verdunkelung (Psychol. Anal. I, 163), es gibt nur relativ Unbewußtes (l. c. I, 123, 190 f., 264; II, 121). Nach C. F. FLEMMING besteht das Bewußtsein in einem unmittelbaren Wissen zunächst um Sinnes-Eindrücke, in der Empfindung. *„Es gibt kein Bewußtsein ohne Empfindung und keine Empfindung ohne Bewußtsein. Mit andern Worten: Empfindung und Bewußtsein sind untrennbar, oder: das Bewußtsein ist der Empfindung immanent.“* Ein völlig unbewußter Seelenzustand ist ein Nonsens (Zur Klär. d. Begr. d. unbewußt. Seelentät. 1877, S. 9, 13 f., 17). Nur ein relatives Unbewußtes, Unterbewußtes anerkennt PAULSEN (Einl. in d. Philos. S. 127 f.). Die unbewußten Vorstellungen sind nichts als die Möglichkeit bewußt zu werden. Das Unbewußte ist *„nur ein Minderbewußtes, ein vielleicht zur völligen Unmerklichkeit herabgesetzes Bewußtes“* (ib.). TH. ZIEGLER identifiziert das Unbewußte mit dunklen Vorstellungen und mit Dispositionen (Das Gefühl[2], S. 51 f.). Als geistige Disposition (s. d.) bestimmt das Unbewußte EBBINGHAUS. Die unbewußten Vorstellungen sind den bewußten nicht direkt ähnlich (Grdz. d. Psychol. I, 53 f.). *„Unbewußt geistig“* ist das, *„was wir zur Herstellung eines befriedigenden psychischen Kausalzusammenhanges vorauszusetzen haben“* (l. c. S. 55). Es besteht in *„Vorstellungen in Bereitschaft“*, d. h. *„Vorstellungen, die noch nicht selbstbewußt, aber dem Bewußtwerden nahe sind“* (l. c. S. 56; Ausdruck schon bei HUME, Treat. I, sct. VII, STEINTHAL). Nach REHMKE ist das Unbewußte nur relativ, nur Unbeachtetes u. dgl. (Allg. Psychol. S. 60 f.). Nach SCHUBERT-SOLDERN sind unbewußte Vorgänge jene, *„deren Intensität zu schwach ist, um eine währende Erinnerung zurückzulassen, die daher längere Zeit nach ihrem Eintreten nur aus anderen Tatsachen erschlossen werden können“* (Gr. ein. Erk. S. 48). Nach BRENTANO gibt es keine unbewußten Vorstellungen, nur unbewußte Dispositionen (Psychol. I, 76). Es kann das Bewußtsein um den Bewußtseinsakt fehlen, es gibt also ein relativ Unbewußtes (l. c. S. 132 f., 137, 143, 147, 180, 223). A. HÖFLER bemerkt: *„Wir nennen einen psychischen Vorgang oder Zustand bewußt im ursprünglichen Sinne, d. i. gewußt, wenn und insofern er Gegenstand eines Wahrnehmungsurteiles wird. — Ein psychischer Vorgang sei unbewußt, heißt . . ., er sei nicht Gegenstand eines auf ihn gerichteten Aktes der inneren Wahrnehmung“* (Psychol. S. 273 f.). Ähnlich KREIBIG (D. intell. Funkt. S. 4 ff.). SIGWART betont, *„daß unsere psychischen Vorgänge als solche nur insofern existieren, als sie bewußt sind, und daß darin ihr unterscheidender Charakter liegt“* (Log. II[2], S. 193). Es gibt aber unbemerktes Psychisches, unanalysierten Hintergrund (l. c. S. 195). Es gibt Funktionen, *„deren Resultat allein zum deutlichen Bewußtsein kommt, während sie selbst ohne Reflexion, jedenfalls ohne jenes unterscheidende Beachten vollzogen werden“* (l. c. S. 196). In diesem Sinne gibt es auch unbewußt vollzogene Synthesen (ib.). Nach HÖFFDING bedeutet *„unbewußt“* 1) unter der Schwelle des Selbstbewußtseins, 2) unter der Schwelle des Bewußtseins (Psychol.[2], S. 95 f.). *„Bei jedem bedeutungsvollen Bewußtseinszustand ist . . . vieles mitbetätigt, das nicht zu unserem Bewußtsein kommt“* (l. c. S. 98); Mittelglieder werden übergangen (l. c. S. 99). *„Das bewußte Eingreifen wird teilweise durch unbewußte Motive bestimmt und hinterläßt ebenfalls unbewußte Wirkungen“* (ib.). *„Durch den Zusammenhang mit dem bewußt Auf-*

gefaßten kann auch ein unbewußter Eindruck wieder in der Erinnerung hervorgerufen werden" (l. c. S. 101 f.). Die unbewußten Vorgänge sind „*psychische Analoga*", niedere Grade des Bewußtseins (l. c. S. 108; Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 14. Bd., S. 241). H. CORNELIUS versteht unter unbewußten psychischen Tatsachen die „*dauernden gesetzmäßigen Zusammenhänge, welche unser gesamtes psychisches Leben beherrschen*" (Einl. in d. Philos. S. 306 f.). Nach L. W. STERN sind unbewußt „*alle jene Momente der Person, die zwar zu Bewußtseinsphänomenen in personalgeschichtlicher Beziehung stehen, aber nicht selbst solche sind*" (Pers. u. Sache I, 213 f.). Die Person (s. d.) hat in der Phase des Ansichseins unbewußte Zustände und Funktionen, die zu den Momenten des Fürsichseins in der entwicklungsgeschichtlichen Beziehung der Vorbereitung oder der Nachwirkung stehen (l. c. S. 214). Ein unbewußt Psychisches gibt es nach O. EWALD (Phil. Gr. d. mod. Philos. S. 19 f.). Nach ADAMKIEWICZ gibt es „*unbewußtes Denken*" im All (D. Eigenkr. d. Mat. S. 23 ff.; Üb. d. unbew. Denk. S. 62 ff.). Vgl. DENEKE, D. menschl. Erk. S. 100 f.; KERN, Wes. S. 162 ff.; HAECKEL, Lebenswund. S. 381; GRAESER, D. Vorstell. d. Tiere; WITASEK, Gr. d. Psychol. (Unbemerkt Geistiges; ähnlich LOSSKIJ u. a.); H. GOMPERZ, Willensfreih. S. 142 (Nur relativ Unbewußtes); STÖHR, Log. S. 120 f., 143. 146 (ebenso).

Gegen die unbewußten Vorstellungen ist NOIRÉ (D. mon. Ged. S. XIII), ferner ZIEHEN (Leitfad. d. physiol. Psychol. S. 31 u. ö.). WUNDT (früher Anhänger der Lehre von unbewußten Geistestätigkeiten, Beitr. zur Theor. d. Sinneswahrn. S. 438) anerkennt kein psychisch Absolut-Unbewußtes, nur Grade des Bewußtseins (s. d.). Ein Unbewußtwerden einzelner psychischer Inhalte findet fortwährend statt und bedeutet nur deren Verschwinden als solcher. „*Irgend ein aus dem Bewußtsein verschwundenes psychisches Element wird aber insofern von uns als ein unbewußt gewordenes bezeichnet, als wir dabei die Möglichkeit seiner Erneuerung, d. h. seines Wiedereintritts in den aktuellen Zusammenhang der psychischen Vorgänge, voraussetzen.*" Die unbewußt gewordenen Elemente bilden „*Anlagen oder Dispositionen (s. d.) zur Entstehung künftiger Bestandteile des psychischen Geschehens, die an früher vorhanden gewesene anknüpfen*" (Gr. d. Psychol. S. 248; Philos. Stud. X, 44; das „*Unbewußte*" bei Reproduktionen ist in Wahrheit nur ein Unterbewußtes, Unbemerktes; Grdz. III^5, 324 ff.). Ähnlich lehrt G. VILLA (Einl. in d. Psychol. S. 295. 338 ff.), STÖRRING (Psychopathol. S. 246). — Nach KÜLPE sind die unbewußten Vorgänge physiologisch (Gr. d. Psychol. S. 220), haben auf die bewußten Einfluß (l. c. S. 467; vgl. S. 211). Nach JODL ist das Unbewußte nur der neurozerebrale Vorgang oder Zustand, es gibt nur „*unbewußte Hirntätigkeit*" (Lehrb. d. Psychol. I^3, 155 ff.), „*Zerebration*". Ein unbewußt Psychisches ist eine contradictio in adjecto (l. c. S. 155). Es gibt aber (wie nach JAMES) ein fokales und marginales Bewußtsein. „*Nichts, was unbewußt ist, existiert als psychischer Inhalt oder als Erlebnis: aber vieles, was in unser Bewußtsein fällt, kann darum doch unbeachtet, d. h. dem geistigen Blickpunkte entzogen sein*" (l. c. S. 147). DUBOC versteht unter unbewußter Empfindung einen noch nicht zum Bewußtsein gekommenen physiologischen Vorgang (Der Optimism. S. 139. 141). Vgl. WAHLE, Mech. d. geist. Leb. S. 485.

Für die Annahme unbewußter Vorstellungen ist W. HAMILTON (vgl. Lect. on Met. I, sct. XI, p. 182 ff.; XVIII, p. 338 ff.); ähnlich MORELL, MURPHEY. Dagegen J. ST. MILL (Examinat. ch. 8 f.), nach welchem es nur unbewußte

Nervenzustände gibt (l. c. ch. 8, 9, 15). Unbewußte Gehirntätigkeit lehrt LAYCOCK (Mind an Brain I, 1860), ferner CARPENTER (Mental Physiol. 1879, ch. 13), F. P. COBBE (Darwinism in Morals and other Essays XI, 1872), MAUDSLEY (Introduct. to mental philos. p. 38), LEWES. Nach ihm ist das Unbewußte ein *„neural process“* (Probl. III, 358). Das Bewußtsein ist *„an ultimate fact“* (l. c. p. 354). *„To be conscious of a change, is to feel a change“* (ib.). Zu unterscheiden ist zwischen *„conscious, subconscious, unconscious“* (l. c. III, 360; vgl. p. 143 ff.; Annahme niederer Bewußtseine im Organismus; vgl. BALDWIN, Handb. of Psychol. I, p. 45 ff., 141 ff.). Nach SULLY ist das Unbewußte nur *„die Region vager Empfindungen und blinder nichtüberlegter Triebe oder Instinkte“* Handb. d. Psychol. S. 102; vgl. JAMES, Princ. of Psychol.; J. WARD. Encycl. Brit. XX, 47 f.). Gegen die Lehre von den unbewußten psychischen Vorgängen ist L. F. WARD (Pure Sociol. p. 123).

Unbewußte Empfindungen nimmt M. DE BIRAN an. Latente Vorstellungen gibt es nach E. COLSENET (La vie inconsciente de l'esprit, 1880), so auch nach H. BERGSON (Mat. et Mém. p. 153 ff.). Das Bewußtsein ist nur der Charakter des Gegenwärtigen, Wirksamen, eine *„action réelle“* (ib.). Von unbewußten Perzeptionen spricht BINET (Psych. du rais. p. 75; Ame et corps, p. 131 ff.). — Latente Tendenzen gibt es nach RIBOT. Das *„sentir inconscient“* tritt auf als 1) *„l'inconscient héréditaire ou ancestral“*, 2) *„l'inconscient personnel venant de la cénesthésie“*, 3) *„l'inconscient personnel, résidu d'états affectifs liés à des perceptions antérieures ou à des événements de notre vie“* (Psychol. d. sentim. p. 173 ff.; Log. d. sent. p. 79 ff.: unbewußte Schlüsse; *„inconscient statique“* und *„inc. dynamique“*). Es gibt aber nur *„unbewußte Zerebration“* (Pers. p. 13). Keine unbewußten psychischen Vorgänge gibt es nach RABIER (Psychol. p. 67 f.). So auch nach FOUILLÉE, der nur unterbewußte, nicht unbewußte Empfindungen usw. anerkennt (Psychol. des id.-forc. II, 340 ff.; Ev. d. Kr.-Id. S. 101 ff.). Unbewußte Gehirntätigkeiten lehrt PAULHAN (Physiol. d. l'esprit p. 151 ff.; vgl. L'activité mentale; vgl. DELBOEUF, La psychol. comme science naturelle), SOLLIER u. a. — Auf physiologische Vorgänge beschränkt das Unbewußte SERGI (Psychol. p. 234). CESCA nimmt ein psychisch Unbewußtes an (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 9. Bd., S. 288 ff.). Vgl. J. VOLKELT, Das Unbewußte u. d. Pessim. 1872; C. F. FLEMMING, Zur Klär. d. Begr. d. unbew. Seelentät.; LEWES, Consc. and Unconsc., Mind II, 1877; AMBROSI, Sulla natura dell' inconscio, 1893; JASTROW, La subconscience, 1908. — Vgl. Bewußtsein, Vorstellung, Wille, Psychologie, Disposition, Unterbewußt, Vererbung, Fringes, Trieb.

Unbewußte, Das; so nennt E. v. HARTMANN das allem zugrunde liegende Absolute, welches hinter allem Bewußtsein liegt, ein Überbewußt-geistiges, das Identische von Psychischem und Physischem, von Ich und Nicht-Ich. Es ist die Einheit von (unbewußter, s. d.) Vorstellung und Willen, Logischem und Alogischem. Der Wille (s. d.) setzt das *„Daß“*, die Idee (s. d.), zu welcher das Logische gegenüber dem antilogisch auftretenden Willen wird, das *„Was“* der Welt. Die unbewußte Tätigkeit bekundet sich zweckmäßig in Natur und Bewußtsein, im Ästhetischen, Ethischen, Religiösen usw., lenkt alle Entwicklung, steigert das Bewußtsein immer mehr, bis zur Einsicht in die Illusion des Daseins, womit der Prozeß der Erlösung des Willens durch die Idee eingeleitet wird (s. Pessimismus). (Vgl. Philos. d. Unbewußt.[8], S. 3 ff., 368 ff.; I[10], 3 ff., 433; II[10], 153 ff., 457, 482 ff.; III[10], 295 ff.; Relig. d. Geist. S. 143 ff.; Philos.

Frag. d. Gegenw. S. 131 ff.; Philos. d. Schönen S. 478 ff.; Das sittl. Bewußts.[2], S. 617 ff.; Eth. Stud. S. 218 ff.; Schellings philos. Syst. S. 34 ff.; Gesch. d. Met.; Arch. f. syst. Philos. 1900, Bd. 6, S. 273 ff.; O. PLÜMACHER, Der Kampf ums Unbewußte[2], 1890.) Vgl. Wille, Bewußtsein, Psychologie.

Undeutlich s. Deutlichkeit.

Undurchdringlichkeit (Impenetrabilität) ist eine allgemeine Eigenschaft der Materie, besteht in der Widerstandskraft (s. d.) des Körpers, welche es verhindert, daß ein anderer zu gleicher Zeit den Raum desselben einzunehmen vermag. Das Gegenteil ist Durchdringung durch eine Kraft, durch ein Geistiges. So durchdringt nach DIOGENES VON APOLLONIA die Weltseele (s. d.) das All (Simplic. in Arist. Phys. f. 33a). Nach der Lehre der Stoiker besteht infolge der Allgegenwart des göttlichen „*Pneuma*" (s. d.) eine *χρᾶσις δι' ὅλων* (vgl. L. Stein, Psychol. d. Stoa I, 35). — Eine Durchdringung der Massen lehrt H. MORE. KANT bestimmt: „*Eine Materie durchdringt in ihrer Bewegung eine andere, wenn sie durch Zusammendrücken den Raum ihrer Ausdehnung völlig aufhebt*" (WW. IV, 391). — Nach der Ansicht des Spiritismus (s. d.) vermögen die Geister (spirits) die Körper zu durchdringen.

Betreffs der Undurchdringlichkeit bemerkt KANT: „*Alle Materie widersteht in dem Raume ihrer Gegenwart und heißt darum undurchdringlich. Daß dieses geschehe, lehrt die Erfahrung, und die Abstraktion von dieser Erfahrung bringt in uns auch den allgemeinen Begriff der Materie hervor*" (Träume eines Geisterseh. I. T., 1. Hptst.). Undurchdringlichkeit ist die Kraft, mit der ein Körperelement seinen Raum behauptet (Kl. Schr. z. Naturph. II[2], 353 ff.). HERBART erklärt: „*Undurchdringlichkeit ist jede Materie nur für diejenigen Wesen, welche das in ihr vorhandene Gleichgewicht der Attraktion und Repulsion nicht abzuändern vermögen. Durchdringlich ist eine jede für ihre Auflösungsmittel*" (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 111). Nach E. v. HARTMANN ist die Undurchdringlichkeit „*nicht ein passiver Widerstand des toten Stoffes, sondern ein aktiver Widerstand abstoßender Kräfte*" (Grundprobl. d. Erk. S. 18). Nach UPHUES ist sie „*die Eigentümlichkeit eines Etwas, daß von ihm ein Raum eingenommen wird, der nicht zugleich mit ihm von einem andern durch diese Eigentümlichkeit charakterisierten Etwas eingenommen werden kann*" (Psychol. d. Erk. I, 84). BECHER: „*Zwei Außenweltsqualitäten, die verschiedene Räume erfüllen, können nicht in denselben Raum erfüllend eintreten.*" Die Undurchdringlichkeitshypothese hängt aufs engste zusammen mit der Hypothese von der diskontinuierlichen, körnigen, molekular-atomistischen Konstitution der Körperwelt (Philos. Vor. d. Nat. S. 123 f.). Vgl. Widerstand, Atom (STÖHR).

Unendlich ist, was kein Ende hat, was endlos ist, d. h. was über jede Grenze, die gegeben ist oder vom Denken sich selbst (bezw. der Anschauung) gesteckt werden kann, hinausliegt. Das Unendlich-Große ist die über jede denkbare, bestimmbare Größe hinausliegend zu denkende Vielheit, das Unendlich-Kleine das unter jeder denkbaren, bestimmbaren Größe (Kleinheit) Liegende, zu Denkende. Das (mathematisch) Unendliche ist also nichts „*Gegebenes*", nichts Konkretes, Abgeschlossenes, sondern es wird nur im grenzenlosen Fortgang (Progreß, Regreß, s d.) des Denkens, in unvollendbarer Synthese gesetzt, postuliert, zur Aufgabe gemacht („*aufgegeben*"). Subjektiv beruht das Unendliche auf der Fähigkeit der Phantasie und des Denkens, zu jeder möglichen Größe eine weitere hinzuzutun, anderseits jede mögliche Größe auch

nach unten hin auf weitere Teil-Größen zurückzuführen (s. Teilbarkeit), also auf der Konstanz der größesetzenden Funktion, der Synthesis des Bewußtseins. Die Unendlichkeit der Zeit (s. d.) bedeutet zunächst nur, daß wir diese Anschauungsform (s. d.) konsequent anwenden müssen: so auch die Unendlichkeit des Raumes; beide sind uns nicht als unendlich gegeben, sondern werden in Gedanken auf jeden möglichen Erfahrungs-Inhalt angewandt. Teilweise verhält es sich auch so mit der Unendlichkeit der Materie und der Kraft. Der Versuch, Raum und Zeit als endlich zu denken, hebt sich selbst auf, da nicht einzusehen ist, worin die Grenzen beider bestehen sollen, wenn nicht immer wieder in Raum-Zeitlichem. Das metaphysisch Unendliche ist das über alles Endliche Erhabene, das Unbedingte, Absolute (s. d.), Schrankenlose, das All in sich Befassende, für das Erkennen Transzendente, aber als Absolutes zu Postulierende, der Inbegriff alles Seins nicht als Quantum, sondern als unerschöpfliche Kraft gedacht. Das positiv-metaphysisch Unendliche ist das absolute „*Ding an sich*“, das über alle endlichen Prädikate (Kategorien) Erhabene, auch über den Gegensatz von Subjekt und Objekt Hinausliegende (vgl. Transzendent). Das Unendliche projiziert sich gleichsam in der unbegrenzten Entwicklung, indem es in keiner endlichen Zeit erschöpfbar ist.

Während im Altertum bei den Griechen, infolge der hohen Wertung alles Maßes, das Unbegrenzte, Unendliche meist weniger gilt als das Begrenzte, wird seit PHILO und (seit der christlichen Philosophie) das Unendliche zunächst in Gottes Wirken, später (seit der Renaissance) auch der Welt hoch gewertet (vgl. J. COHN, Gesch. d. Unendl. S. 33).

Als „*Aditi*“ tritt die Idee der Unendlichkeit in der indischen Philosophie auf (Rigved. 8, 69, 3). Das „*Unbegrenzte*“ (*ἄπειρον*) macht ANAXIMANDER zum Weltprinzip. Dieses muß unbegrenzt sein, weil ein endliches Prinzip sich in seinen Produktionen erschöpfen würde (Plut., Plac. I, 3). Das Apeiron scheidet unendliche Welten aus (*τοὺς ἅπαντας ἀπείρους ὄντας κόσμους*, Dox. D. 579). Es gibt immer noch ein Kleineres alt das Kleinste, ein Größeres als das Größte (Fragm. 5). Einen unbegrenzten Urstoff nehmen ANAXIMANDER und DIOGENES VON APOLLONIA an (s. Prinzipien). ANAXAGORAS lehrt die Existenz einer Unendlichkeit von „*Homöomerien*“ (s. d.). Den Pythagoreern gilt die gerade Zahl (s. d.) als *ἄπειρον*, als ein Prinzip des Seienden (Aristot., Met. I 5, 987 a 16; s. Peras); *εἶναι τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἄπειρον* — die Welt ist unbegrenzt (Arist., Phys. III 4, 203 a 7); so auch ARCHELAUS (*τὸ πᾶν ἄπειρον*, Diog. L. II 4, 17). HERAKLIT betrachtet das Werden (s. d.) als unendlich. Die Eleaten setzen die Unendlichkeit in das Sein (s. d.). Dieses ist nach MELISSUS *ἄφθαρτον, ἄπειρον* (Simpl. ad Phys. 22; Diog. L. IX 4, 24); doch hat, nach PARMENIDES, das Seiende die Form einer Kugel, eines sich selbst Begrenzenden (*τὸ ὅλον πεπεράνθαι μεσσόθεν ἰσοπαλές*, Aristot., Phys. III 6. 207 a 11 squ.; vgl. über ZENO: Antinomien). Die Existenz unendlicher Welten und unendlich vieler Atome lehrt DEMOKRIT (*ἀπείρους τ' εἶναι κόσμους . . . καὶ τὰς ἀτόμους δ' ἀπείρους εἶναι κατὰ μέγεθος καὶ πλῆθος*, Diog. L. IX 7, 44; *ἄπειρα εἶναι τὰ πάντα . . . τὸ μὲν πᾶν ἄπειρόν φησιν*, l. c. IV 7, 30 squ.). Das Leere (*κενόν*) ist unbegrenzt (Stob. Ecl. I 18, 380). Nach PLATO ist die Welt begrenzt (Arist., Phys. III 4, 203 a; vgl. Peras). Das *ἄπειρον* ist das *μᾶλλόν τε καὶ ἧττον* Fähige (Phileb. 466 squ.). Die Materie (s. d.) ist unbegrenzt, bestimmungslos. Nach HERAKLIDES VON PONTUS ist die Ausdehnung der Welt unendlich (Stob. Ecl. I, 440). — Nach ARISTOTELES gibt es kein vollendetes Unendliches, kein Unend-

liches *ἐνεργείᾳ*, sondern nur *δυνάμει*, der Möglichkeit nach, nur als Progreß ins Unendliche, durch *πρόσθεσις* und *διαίρεσις*. *Μάλιστα δὲ φυσικοῦ ἐστι σκέψασθαι εἰ ἔστι μέγεθος αἰσθητὸν ἄπειρον . . . ἕνα μὲν δὴ τρόπον τὸ ἀδύνατον διελθεῖν τῷ μὴ πεφυκέναι διιέναι, ὥσπερ ἡ φωνὴ ἀόρατος· ἄλλως δὲ τὸ διέξοδον ἔχον ἀτελεύτητον, ἢ ὃ μόλις, ἢ ὃ πεφυκὸς ἔχειν ἢ ἀμφοτέρως* (Phys. III 4, 204a 1 squ.; Met. XI 10, 1066a 35 squ.); *χωριστὸν μὲν οὖν εἶναι τὸ ἄπειρον τῶν αἰσθητῶν, αὐτό τι ὂν ἄπειρον, οὐχ οἷόν τε· εἰ γὰρ μήτε μέγεθός ἐστι μήτε πλῆθος, ἀλλ' οὐσία αὐτό ἐστι τὸ ἄπειρον καὶ μὴ συμβεβηκός, ἀδιαίρετον ἔσται τὸ γὰρ διαιρετὸν ἢ μέγεθος ἔσται ἢ πλῆθος· εἰ δὲ ἀδιαίρετον, οὐκ ἄπειρον, εἰ μὴ ὡς ἡ φωνὴ ἀόρατος· ἀλλ' οὐχ οὕτως οὔτε φασὶν εἶναι οἱ φάσκοντες εἶναι τὸ ἄπειρον οὔτε ἡμεῖς ζητοῦμεν, ἀλλ' ὡς ἀδιέξοδον· ἔτι εἰ κατὰ συμβεβηκός ἐστι τὸ ἄπειρον, οὐκ ἂν εἴη στοιχεῖον τῶν ὄντων, ἢ ἄπειρον, ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἀόρατον τῆς διαλέκτου, καίτοι ἡ φωνή ἐστιν ἀόρατος· ἔτι πῶς ἐνδέχεται εἶναί τι αὐτὸ ἄπειρον, εἴπερ μὴ καὶ ἀριθμὸν καὶ μέγεθος, ὧν ἐστι καθ' αὑτὸ πάθος τι τὸ ἄπειρον; ἔτι γὰρ ἧττον ἀνάγκη ἢ τὸν ἀριθμὸν ἢ τὸ μέγεθος· φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τὸ ἄπειρον ὡς ἐνεργείᾳ ὂν καὶ ὡς οὐσίαν καὶ ἀρχήν . . . πολλὰ δ' ἄπειρα τὸ αὐτὸ εἶναι ἀδύνατον . . . ἀδύνατον τὸ ἐντελεχείᾳ ὂν ἄπειρον* (Phys. III 5, 204a 8 squ.); *τὸ ἄπειρον ἔστι μὲν προσθέσει ἔστι δὲ καὶ ἀφαιρέσει· τὸ δὲ μέγεθος ὅτι μὲν κατ' ἐνέργειαν οὐκ ἔστιν ἄπειρον, εἴρηται, διαιρέσει δ' ἐστιν· οὐ γὰρ χαλεπὸν ἀνελεῖν τὰς ἀτόμους γραμμάς· λείπεται οὖν δυνάμει εἶναι τὸ ἄπειρον* (Phys. III 6, 206a 14 squ.); *ὅλως μὲν γὰρ οὕτως ἐστὶ τὸ ἄπειρον, τῷ ἀεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο λαμβάνεσθαι, καὶ τὸ λαμβανόμενον μὲν ἀεὶ εἶναι πεπερασμένον, ἀλλ' ἀεί γε ἕτερον καὶ ἕτερον· ὥστε τὸ ἄπειρον οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς τόδε τι, οἷον ἄνθρωπον ἢ οἰκίαν, ἀλλ' ὡς ἡμέρα λέγεται καὶ ὁ ἀγών, οἷς τὸ εἶναι οὐχ ὡς οὐσία τις γέγονεν, ἀλλ' ἀεὶ ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ, εἰ καὶ πεπερασμένον, ἀλλ' ἀεί γε ἕτερον καὶ ἕτερον* (Phys. III 6, 206a 17 squ.). — Nach den Stoikern ist der Raum unendlich, die Welt hingegen begrenzt (*ἕνα τὸν κόσμον εἶναι καὶ τοῦτον πεπερασμένον — τὸ κενὸν ἄπειρον*, Diog. L. VII 1, 140). Auf eine subjektive Erscheinung, auf das Ermüden der Seele im Progreß führt den Unendlichkeitsbegriff SENECA zurück: „*Ubi aliquid animus diu protulit et magnitudinem eius sequendo lassatus est, infinitum coepit vocari . . . eodem modo aliquid difficulter secari cogitavimus; novissime crescente hac difficultate insecabile inventum est*“ (Ep. 118, 17). Nach EPIKUR ist (gegen die Stoa) die Unendlichkeit des Raumes mit der Endlichkeit der Dinge (der Welt) nicht vereinbar, da diese letzteren auseinandergestreut würden; wäre aber der Raum endlich, so hätten die unendlichen Dinge keinen Ort. Unendlich ist das All der Dinge, unendlich der Raum, unendliche Welten gibt es: *ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι· τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει· τὸ δ' ἄκρον παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται· ὥστε οὐκ ἔχον ἄκρον πέρας οὐκ ἔχει, πέρας δ' οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη καὶ οὐ πεπερασμένον· καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι τὸ πᾶν καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ· εἴτε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον, τὰ δὲ σώματα ὡρισμένα, οὐδαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο κατὰ τὸ ἄπειρον κενὸν διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπάς· εἴτε τὸ κενὸν ἦν ὡρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα ὅπου ἂν ἔστι . . . καὶ καθ' ἑκάστην δὲ σχημάτωσιν ἁπλῶς ἄπειροί εἰσιν ἄτομοι, ταῖς δὲ διαφοραῖς οὐχ ἁπλῶς ἄπειρον, ἀλλὰ μόνον ἀπερίληπτοι* (Diog. L. X, 41 squ.); *ἀλλὰ μὴν καὶ κόσμοι ἄπειροί εἰσιν, εἴθ' ὅμοιοι τούτῳ εἴτ' ἀνόμοιοι· αἵ τε γὰρ ἄτομοι ἄπειροι οὖσαι, ὡς ἄρτι ἀπεδείχθη, φέρονται καὶ πορρωτάτω· οὐ γὰρ κατηνάλωνται αἱ τοιαῦται ἄτομοι ἐξ ὧν ἂν γένοιτο κόσμος ἢ ὑφ' ᾧ ἂν ποιηθείη, οὔτ' εἰς ἕνα οὔτ' εἰς πεπερασμένους, οὔθ' ὅσοι τοιοῦτοι, οὔθ' ὅσοι διάφοροι τούτῳ· ὥστ' οὐδὲν τὸ ἐμποδίζον· ἔστι πρὸς τὴν ἀπειρίαν*

τῶν κόσμων (Diog. L. X, 45); *πᾶν δὲ μέγεθος ὑπάρχον οὔτε χρήσιμόν ἐστι πρὸς τὰς τῶν ποιοτήτων διαφοράς· ἀφῖχθαί τε μέλλει καὶ πρὸς ἡμᾶς ὁρατὴ ἄτομος· ὃ οὐ θεωρεῖται γινόμενον οὐδ' ὅπως ἂν γίνοιτο ὁρατὴ ἄτομος ἔστιν ἐπινοῆσαι· πρὸς δὲ τούτοις οὐ δεῖ νομίζειν ἐν τῷ ὡρισμένῳ σώματι ἀπείρους ὄγκους εἶναι οὐδ' ὁπηλικουσοῦν· ὥστ' οὐ μόνον τὴν εἰς ἄπειρον τομὴν ἐπὶ τοὔλαττον ἀναιρετέον, ἵνα μὴ πάντ' ἀσθενῆ ποιῶμεν καὶ ὡς ἐν ταῖς περιλήψεσι τῶν ἀθρόων εἰς τὸ μὴ ὂν ἀναγκαζώμεθα τὰ ὄντα θλίβοντες καταναλίσκειν· ἀλλὰ καὶ τὴν μετάβασιν μὴ νομιστέον γίνεσθαι ἐν τοῖς ὡρισμένοις εἰς ἄπειρον ἐπὶ τοὔλαττον* (Diog. L. X, 56 squ.). LUCREZ erklärt: „*Omne quod est igitur nulla regione viarum finitumst.*" „*Praeterea si iam finitum constituatur omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras ultimas extremas iaciatque volatile telum, id validis utrum contortum viribus ire quo fuerit missum mavis longeque volare, an prohibere aliquid censes obstareque posse . . .*" (De rer. nat. I, 958 squ.). „*Praeterea spatium summai totius omne undique si inclusum certis consisteret oris finitumque foret, iam copia materiai undique ponderibus solidis confluxet ad imum, nec res ulla geri sub caeli tegmine posset, nec foret omnino caelum neque lumina solis; quippe ubi materies omnis cumulata iaceret ex infinito iam tempore subsidendo*" (l. c. I, 984 squ.; vgl. I, 990 squ.; 1035 squ.; II, 80 squ.). Der Raum ist ohne Grenze (l. c. II, 92 squ.). Betreffs der Neupythagoreer s. Dyas. PHILO bestimmt Gott (s. d.) als unendlich, vollkommen (vgl. auch von den Psalmen: 90, 102); PLOTIN das göttliche „*Eine*" *(ἕν)*, welches an Kraft unbegreiflich ist (Enn. VI, 9, 6; vgl. VI, 6, 2 squ.). Zum Begriff des Unendlichen gehört die Abwesenheit jedes Mangels; das Intelligible (s. d.) ist (dynamisch) unendlich, weil es nichts von sich aufbraucht (l. c. III, 7, 5; s. Emanation). Der Körper ist ins unendliche hin teilbar (l. c. II, 4, 7). Die Materie (s. d.) ist *ἄπειρον* (l. c. II, 4, 15).

Nach ORIGINES hat Gott die Welt begrenzt geschaffen (De princ. II, 9); er schafft immer neue Welten (l. c. III, 5). Nach AUGUSTINUS ist die Zeit erst mit der Welt erschaffen worden (Conf. XI, 11 ff.; vgl. Ewigkeit). „*Mentem divinam omnino immutabilem cuiuslibet infinitatis capacem et innumera omnia sine cogitationis alternatione numerantem*" (De civ. Dei XII, 17). Die Unendlichkeit Gottes (s. d.) betonen JOH. DAMASCENUS (De orth. fide I), SCOTUS ERIUGENA, ANSELM, PETRUS LOMBARDUS (Lib. sent. I, d. 42, 2), IBN GEBIROL, MAIMONIDES u. a. Die Motakallimûn lehren die Begrenztheit der Welt, der Zeit, des Geschehens. Raum und Zeit sind endlich nach SAADJA (vgl. Lasswitz, G. d. At. I, 152). — Nach PETRUS HISPANUS ist „*unendlich*" 1) „*quod non potest pertransiri*", 2) „*quod habet transitum imperfectum*", 3) „*secundum appositionem, ut numerus*", 4) „*secundum divisionem*", 5) „*utroque modo*" (Zeit) (vgl. Prantl, G. d. L. III, 67). ALBERTUS MAGNUS bemerkt: „*Infinitum triplex, sc. potentia tantum, sicut quantum: potentia et actu, sicut quantum divisum: et actu tantum, sicut causa prima*" (Sum. th. I, 14, 1). THOMAS betont: „*Intellectus humanus nec actu, nec habitu potest intelligere infinita, sed in potentia tantum*" (Sum. th. I, 86, 2). „*In rebus materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia*" (ib.). „*Magnitudo non est actu infinita*" (3 phys. 10 b). „*In rebus materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formalis terminationis.*" „*Deus dicitur infinitus, sicut forma quae non est terminata per aliquam materiam*" (vgl. Sum. th. I, 7, 1). DUNS SCOTUS bestimmt Gott als in jeder Beziehung unendlich; so auch RAYMUND VON SABUNDE (vgl. Stöckl II, 944). Nach WILH. VON OCCAM ist die Unendlichkeit Gottes nicht logisch beweisbar (Quodlib. theol. II, 2). — Über Stetigkeit,

Teilbarkeit handelt THOMAS DE BRADWARDINA (vgl. M. Curtze, Zeitschr. f. Mathem. u. Phys. XIII, Supplem. 1868, S. 86 ff.). — Nach GOCLEN gibt es „*infinitum per se*“ (Gott) und „*per accidens*“ (Lex. philos. p. 237). MICRAELIUS bemerkt: „*In physicis infinitum corpus actu non datur; interim infinitum est aliquid potentia*“ (Lex. philos. p. 543). „*Infinitum theologiae sumitur pro eo, quod terminos essentiae non habet adeoque aeternum est nec potest desinere*“ (l. c. p. 544).

Nach NICOLAUS CUSANUS ist Gott das Maximum und Minimum, das Zentrum und die Peripherie, das alles Umfassende, in allem Seiende, unendlich (De doct. ignor. I, 2, 12 ff.). „*Infinitas materiae est primitiva, Dei negativa*“ (l. c. II, 1, 4; 11). Die Welt ist nicht unendlich, sondern nur grenzenlos: der absoluten Unendlichkeit Gottes steht die kontrahierte Unendlichkeit, die Unbegrenztheit gegenüber (l. c. II, 8). Ähnlich lehrt G. BRUNO. „*Dico l'universo tutto infinito, perchè non a margine, termine, nè superficie*“ (Dell infin. p. 25; vgl. De la causa, V). Das Unendliche kann nicht sinnlich wahrgenommen werden (l. c. p. 2). Nach KEPLER muß das Universum endlich sein (Opp. ed. Fritsch II, 687 ff.). GALILEI läßt die Frage unentschieden (vgl. Cohn, Gesch. d. Unendl. S. 110). Unendliche Welten gibt es (l. c. p. 7; De immenso I, 9 f.; VIII, 3). Nach PATRITIUS ist die Welt unendlich und endlich zugleich (Pancosm. VIII, p. 82 f.). Das Endliche ist ein Teil des Unendlichen (ib.). Ihrer Masse nach ist die Welt unendlich, so auch der Raum (l. c. p. 83). Nach F. M. VAN HELMONT ist für uns die Menge der Dinge unendlich, unzählbar, aber Gott kennt ihre Zahl (vgl. Ritter XII, 21). Nach CAMPANELLA ist das Unendliche immateriell (Univ. philos. I, 1, 9); die Materie ist nicht unendlich (l. c. I, 2, 5; II, 7, 5). L. DA VINCI bemerkt: „*Ogni quantità continua intelettuamente è divisibile in infinito*“ (Scritti publ. da J. P. Richter, 1883, II, 308; Cohn, Gesch. d. Unendl. S. 127). Gegen die unendliche Teilbarkeit ist P. RAMUS (Phys. III, 5; IV, 1; V, 1).

Nach DESCARTES hat die Idee des Unendlichen das Prius vor der des Endlichen; letztere entsteht durch Einschränkung jener (Ep. I, 119; „*priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, hoc est Dei, quam mei ipsius*“ (Medit. III, p. 21). Infinites und Indefinites sind zu unterscheiden: „*Distinguo inter indefinitum et infinitum illudque tantum proprie infinitum appello, in quo nulla ex parte limites inveniuntur, quo sensu solus Deus est infinitus; illa autem, in quibus sub aliqua tantum ratione finem non agnosco, ut extensio spatii imaginarii, multitudo numerorum, divisibilitas partium, quantitatis et similia, indefinita quidem appello, non autem finita, quia non omni ex parte fine carent*“ (Resp. ad I, obiect. p. 59). „*Nullis unquam fatigabimur disputationibus de infinito: Nam sane cum simus finiti, absurdum esset nos aliquid de ipso determinare, atque si illud quasi finire ac comprehendere conari. Non igitur respondere curabimus iis, qui quaerunt, an si daretur linea infinita, eius media pars esset etiam infinita; vel an numerus infinitus sit par anve impar, et talia: quia de iis nulli videntur debere cogitare, nisi qui mentem suam infinitam esse arbitrantur. Nos autem illa omnia, in quibus sub aliqua consideratione nullum finem poterimus invenire, non quidem affirmabimus esse infinita, sed ut indefinita spectabimus. Ita quia non possumus imaginari extensionem tam magnam, quin intelligamus adhuc maiorem esse posse, dicemus magnitudinem rerum possibilium esse indefinitam. Et quia non potest dividi aliquod corpus in tot partes, quin singulare adhuc ex his partibus divisibiles*

intelligantur, putabimus quantitatem esse indefinite divisibilem. Et quia non potest fingi tantus stellarum numerus, quin plures adhuc a Deo creari potuisse credamus, illarum etiam numerum indefinitum supponemus; atque ita de reliquis" (Princ. philos. I, 26). „*Cognoscimus praeterea hunc mundum, sive substantiae corporeae universitatem, nullos extensionis suae fines habere. Ubicunque enim fines illos esse fingamus, semper ultra ipsos aliqua spatia indefinite extensa non modo imaginamur, sed etiam vere imaginabilia, realia esse percipimus; ac proinde etiam substantiam corpoream indefinite extensam in iis contineri. Quia . . . idea eius extensionis, quam in spatio qualicunque concipimus, eadem plane est cum idea substantiae corporeae*" (l. c. II, 26). „*Haecque indefinita dicemus potius quam infinita; tum ut nomen infiniti soli Deo reservemus, quia in eo solo omni ex parte, non modo nullos limites agnoscimus, sed etiam positive nullos esse intelligimus; tum etiam, quia non eodem modo positive intelligimus, alias res aliqua ex parte limitibus carere, sed negative tantum eorum limites, si quos habeant, inveniri a nobis non posse confitemur*" (l. c. I, 27). Das Unendliche (Gott) kann nicht komprehendiert, nur intelligiert werden (Resp. I). Nach GASSENDI sind Raum und Zeit unendlich, aber nicht die Welt (Phil. Epic. synt. II, sct. I, 2). Nach D. SENNERT ist ein Unendliches „*actu*" unmöglich (Epit. natur. scient. I, 5). Nach SPINOZA ist das Unendliche in verschiedener Weise zu nehmen. Es ist: 1) „*Quod sua natura sive vi suae definitionis sequitur esse infinitum.*" 2) „*Quod nullos habet fines.*" 3) „*Cuius partes, quamvis eius maximas et minimas habeamus, nullo tamen numero adaequare et explicare possumus.*" 4) „*Quod solum modo intelligere, non vero imaginari — quod etiam imaginari possumus*" (Ep. 29). Die Substanz (s. d.) ist ihrem Wesen nach unendlich, mit ihr ihre Attribute (s. d.); Zahl, Maß, Zeit sind indefinit (ib.). Die göttliche Substanz ist „*ens absolute infinitum*", bestehend „*infinitis attributis*", sie involviert keinerlei Negation (Eth. I, prop. VI). Die Unendlichkeit liegt im Wesen der Substanz, kommt ihr notwendig zu (l. c. I, prop. VIII). Die absolut unendliche Substanz ist unteilbar (l. c. I, prop. XIII). Nur in der Imagination (s. d.), anschaulich, nicht begrifflich ist die Größe teilbar. „*Si quis tamen iam quaerat, cur nos ex natura ita propensi sumus ad dividendam quantitatem, ei respondebo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata; si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, tum . . . infinita, unica et indivisibilis reperietur.*" Nur „*modaliter*", nicht „*realiter*" sind Teile zu unterscheiden (l. c. I, prop. XV, schol.). Aus dem Wesen der göttlichen Natur folgt Unendliches auf unendliche Weise: „*Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis . . . sequi debent*" (l. c. I, prop. XVI; vgl. Briefe, S. 47, 49, 51 f.). — Die Unbegreiflichkeit der unendlichen Teilbarkeit betont die Logik von PORT-ROYAL (l. c. IV, 1). So auch MALEBRANCHE, welcher lehrt: „*L'esprit n'aperçoit aucune chose que dans l'idée qu'il a de l'infini*" (Rech. II, 6; III, 1, 2). Die Ideen (s. d.) sind im Unendlichen eingeschlossen, sind Teile desselben. Ähnlich bemerkt FÉNÉLON: „*C'est dans l'infini que je vois le fini; en donnant à l'infini diverses bornes, je fais, pour ainsi dire, du créateur diverses natures créées et bornées*" (De l'exist. de Dieu p. 143 f.). Die Idee des Unendlichen ist weder verworren noch negativ, sondern durchaus positiv (l. c.

p. 123 ff.). Nach O. VON GUERICKE ist die Welt begrenzt (vgl. Cohn, Gesch. d. Unendl. S. 152).

Den Unendlichkeitsbegriff erörtert kurz F. BACON (Nov. organ. I, 48). HOBBES betont, daß wir vom Unendlichen kein „*phantasma*“ haben; das Unendliche bedeutet nur, daß wir bei einem Dinge keine Grenzen erreichen können. „*Quicquid imaginamur, finitum est. Nulla ergo est idea neque conceptus, qui oriri potest a voce hac, infinitum. Animus humanus imaginem infinitae magnitudinis capere non potest . . . Quando dicimus rem aliquam esse infinitam, hoc tantum significamus, non posse nos illius rei terminos et limites concipere, neque aliud concipere praeter nostram impotentiam propriam*“ (Leviath. I, 3; De corp. C. 7, 11). Eine unendliche Zahl ist jene, die alles Gegebene überschreitet (De corp. C. 7, 12). Nach LOCKE werden die Prädikate endlich und unendlich zunächst nur den Dingen beigelegt, welche aus Teilen bestehen und welche der Verminderung oder Vergrößerung fähig sind (Ess. II, ch. 17, § 1). Da die empirischen Objekte endlich, begrenzt sind, so fragt es sich, wie wir zur Idee des Unendlichen kommen (l. c. § 2). Sie beruht auf der Konstanz unseres hinzuzählenden Vermögens. Wir haben bei unserem Vervielfachen von Größen nirgends einen Grund, damit anzuhalten. „*Indem so die Kraft, den Raum in Gedanken noch größer zu machen, immer bleibt, bildet sich daraus die Idee des unendlichen Raumes*“ (l. c. § 3). Nichts hält uns ab, den Raum in Gedanken immer weiter auszudehnen (l. c. § 4). So hat auch die Idee der Dauer keine Grenzen (l. c. § 5), wir können Vorstellungen ohne Grenze aneinander fügen (l. c. § 6). Aber das Unendliche ist nichts Abgeschlossenes, keine positive Vorstellung, sondern besteht im Fortgange des Denkens. „*Wenngleich die Idee der Unendlichkeit aus dem Begriff der Größe und aus der endlosen Vermehrung entspringt, welche die Seele mit der Größe vornehmen kann, indem sie sie so oft wiederholt, als es ihr beliebt, so würde es doch in unserem Denken große Verwirrung anrichten, wenn man die Unendlichkeit mit irgend einer von der Seele vorgestellten Größe verbinden wollte . . . Denn unsere Idee der Unendlichkeit ist eine endlos wachsende Vorstellung; wenn man daher zu einer Größe, welche die Seele sich zu einer Zeit bestimmt vorstellt (die, mag sie so groß sein, als sie will, nicht größer werden kann, als sie ist), die Unendlichkeit hinzufügt, so ist dies so, als wenn man einer zunehmenden Masse ein Maß anfügen wollte. Es ist deshalb keine nutzlose Spitzfindigkeit, wenn ich verlange, daß man genau zwischen der Unendlichkeit des Raumes und einem unendlichen Raume unterscheide; erstere ist nur ein angenommener endloser Fortgang der Seele über irgendwelche wiederholten Vorstellungen vom Raum; sollte aber die Seele wirklich die Vorstellung des unendlichen Raumes haben, so müßte sie wirklich schon alle jene wiederholten Vorstellungen des Raumes durchgegangen sein und übersehen, obgleich bei einer endlosen Wiederholung diese sich ihr niemals bieten kann, da dies einen klaren Widerspruch enthält*“ (l. c. § 7). „*Sobald man die Vorstellung von einer auch noch so großen Ausdehnung oder Dauer bildet, so wird offenbar die Seele damit fertig und kommt zum Abschluß; allein dies widerspricht der Idee des Unendlichen, in welcher das Denken kein Ende finden kann*“ (ib.). Die klarste Idee der Unendlichkeit gewährt die Zahl (l. c. § 9). Die Ewigkeit (s. d.) erscheint nach allen Seiten als unendlich, „*weil man das unendliche Ende der Zahl, d. h. das Vermögen, ohne Ende zu vermehren, dabei nach beiden Richtungen wendet*“ (l. c. § 10). Ähnliches gilt vom Raum: Man betrachtet sich selbst als im Mittelpunkte befindlich und verfolgt nach allen

Richtungen die endlosen Zahlenreihen (l. c. § 11 ff.; vgl. § 22). Nach J. TOLAND ist das All an Ausdehnung und Kraft unendlich (Pantheistic. p. 6 ff.). COLLIER findet im Begriffe des Unendlichen Widersprüche (Clav. univ. II, 3; vgl. II. 4; vgl. BAYLE, Dict., Art. Zénon). Gegen das Unendlichkleine ist BERKELEY (The Analyst, Works 1871, III, 259 ff.), gegen die unendliche Teilbarkeit (s. d.) HUME.

Den Begriff des Unendlichkleinen entwickeln (aus dem Hilfsbegriff der „*Grenze*" bei EUKLID und ARCHIMEDES), NIC. CUSANUS, KEPLER, DESCARTES, GALILEI, CAVALIERI, FERMAT, ROBERVAL, WALLIS, BARROW, NEWTON, LEIBNIZ (Math. Schrift. IV, 86 ff., VI. 249 f., V, 385), BERNOULLI, EULER u. a. Nach LEIBNIZ haben wir nicht die Idee eines unendlichen Ganzen oder eines aus Teilen sich zusammensetzenden Unendlichen. Wir können denken, daß etwas keine Grenzen hat, daß es kein letztes endliches Ganzes gibt; daraus folgt aber nicht, daß wir die Vorstellung eines unendlichen Ganzen besitzen. Es gibt keine unendliche gerade Linie, aber jede Gerade kann verlängert oder von einer andern größeren übertroffen werden (Gerh. VI, 579 ff.; Theod. I B, § 195; Nouv. Ess. II, ch. 27). Das wahre Unendliche ist nur im Absoluten, welches jeder Zusammensetzung vorausgeht (l. c. ch. 27, § 1). Einen absoluten Raum als unendliches Ganzes kann man sich aber nicht vorstellen, das ist ein in sich widersprechender Begriff; die unendlichen Ganzheiten und Kleinheiten haben nur in der mathematischen Berechnung Sinn (l. c. § 5). Weil das Stetige (s. d.) ins unendliche teilbar ist, gibt es im kleinsten Teile des Stoffes eine unendliche Menge von Geschöpfen (vgl. Monaden). Raum und Zeit sind ins unendliche teilbar (Erdm. p. 436, 449, 744; Math. Schr., ed. Pertz III, 7, 22). Die unendlich kleinen und großen Quantitäten sind Fiktionen, aber nützlich und notwendig für die Rechnung (Differentialrechnung; vgl. auch NEWTONS Entdeckung auf diesem Gebiete) (Math. Schr. III, 4, 218). Die unendlich kleinen Linien sind „*ideale Begriffe, durch welche die Rechnung abgekürzt wird*" (Hauptschr. I, 98 ff.). „*Vielleicht sind die von uns angenommenen unendlich kleinen Größen etwas Imaginäres, dabei aber imstande, das Reale zur Bestimmung zu bringen*" (l. c. II, 361; vgl. I, 351 ff.). „*L'idée de l'absolu est antérieure dans la nature des choses à celles des bornes qu'on ajoute*" (Nouv. Ess. II, ch. 14, § 27). Die Ausdehnung der Welt ist unendlich (Gerh. VII, 395 f.). Das reale Unendliche ist vielleicht „*das Absolute selbst, das sich nicht aus Teilen zusammensetzt, sondern die Dinge, welche Teile haben, in eminenter Weise und gleichsam dem Grade seiner Vollkommenheit nach umfaßt*" (l. c. II, 362). CHR. WOLF bestimmt: „*Infinitum in Mathesi dicimus, in quo nulli assignari possunt limites, ultra quos augeri amplius nequeat*" (Ontolog. § 796 f.). „*Infinitum parvum in Mathesi dicitur, cui nullus assignari potest limes, ultra quem imminui amplius nequit*" (l. c. § 802). „*Ens infinitum*" ist das Wesen, „*in quo sunt omnia simul, quae eidem actu inesse possunt*" (l. c. § 838). BAUMGARTEN definiert das „*ens infinitum*" als „*ens, quod actu est*" (Met. § 359). CRUSIUS erklärt: „*Ein Ding, das Schranken hat, heißt endlich. Unendlich aber ist ein Ding, das keine Schranken hat.*" Unendlich ist das, „*dessen Realität sich nicht weiter, auch nicht einmal in Gedanken, vermehren läßt*" (Vernunftwahrh. § 133). Nach H. S. REIMARUS ist eine vollendete Unendlichkeit undenkbar (Nat. Relig.[4], 1755, S. 4 ff.). PLOUCQUET verwertet schon die Antinomien des Unendlichen gegen die Annahmen der absoluten Realität von Raum und Materie (Princ. de subst. C. 22). Nach LAMBERT ist das Unendliche unverkennbar (Anl. zur Architekt. II, § 904 ff.). PLATNER betont, „*daß der*

Mensch nicht vermögend ist, sich das Endliche zu denken, wiefern er nicht vermögend ist, etwas zu denken, was von nichts begrenzt; daß der Begriff vom Endlichen nichts anderes ist als der Begriff von Teilen und Absätzen einer unendlichen Stetigkeit; daß der Mensch fähiger und geneigter ist, sich die Fülle des göttlichen Verstandes, den Umfang der Zeit und der Ausdehnung unendlich zu denken als endlich; daß jedoch der Begriff des Menschen vom Unendlichen nichts anderes ist als der Begriff einer unerschöpflich vermehrbaren Größe" (Philos. Aphor. I, § 1209). „*Das Unvermögen des menschlichen Verstandes, sich den Anfang der Zeit und die Schranken der Ausdehnung zu denken, ist gegründet in der Denkart der Phantasie, welche selbst das Nichts unter einem Bilde vorstellt, und folglich das Nichts, welches außer dem All der Zeit und der Ausdehnung ist, in ein Etwas verwandelt*" (l. c. § 1210). „*Jedoch ist jener Begriff des Unendlichen, in welchem nichts gedacht wird als die unerschöpfliche Vermehrbarkeit einer Größe, der Begriff des mathematisch Unendlichen, nicht des metaphysischen*" (l. c. § 1211). „*Für die metaphysische Unendlichkeit des höchsten Wesens hat der menschliche Verstand keine Idee, als nur die auf Grundbegriffen beruhende Einsicht der reinen Vernunft, daß seinem Wesen und seinen Vollkommenheiten die Größe schlechterdings widerspreche*" (l. c. § 1212). — Nach VOLTAIRE gibt es keine positive Idee des Unendlichen (Philos. ignor. p. 120 f.; vgl. Dict. philos., art. Infini). Der Raum ist unendlich, die Materie nicht (Élém. de la philos. de Newton ch. 2). Es gibt Atome (Dict. philos., art. Atomes). Vgl. D'ALEMBERT, Mél. V, § 14 f.; FONTENELLE, Élém. de la géom. de l'infini 1827, Préf. (Cohn, Gesch. d. Unendl. S. 225, 227). — Nach HERDER ist Gott unendliche Kraft (Philos. S. 196 ff.). In jeder Naturkraft ist ein Unendliches (l. c. S. 198). Die Zeit ist (wie nach SPINOZA) nur ein „*symbolisches Bild der Ewigkeit*" (ib.). Gott trägt in jedem Punkt seine Wirkung, der nur für uns ein Punkt ist, seine ganze Unendlichkeit in sich (l. c. S. 199). Raum und Zeit sind nur ein „*dunkles oder helleres Bild vom Zusammenhange der Wesen nach jener festbestimmten ewigen Ordnung, welche die Eigenschaft und Wirkung der unendlichen Wirklichkeit selbst ist*" (l. c. S. 213). GOETHE: „*Das Unendliche oder die vollständige Existenz kann von uns nicht gedacht werden.*" Wir können aber denken, daß es ein Unendliches gibt. Das Unendliche hat keine Teile (Philos. S. 167 f.).

KANT verbindet den Gedanken des unendlichen Progresses mit dem der Phänomenalität (s. d.) dessen, was als (potentiell) unendlich gedacht wird. Die „*Antinomien*" (s. d.) löst er so, daß er erklärt, die Welt existiere „*weder als ein an sich unendliches, noch als ein an sich endliches Ganzes*", da sie nur Erscheinung (s. d.) ist. Sie ist „*nur im empirischen Regressus der Reihe der Erscheinungen und für sich selbst gar nicht anzutreffen. Daher, wenn diese jederzeit bedingt ist, so ist sie niemals ganz gegeben, und die Welt ist also kein unbedingtes Ganzes*" (Krit. d. rein. Vern. S. 410). „*Der Grundsatz der Vernunft also ist eigentlich nur eine Regel, welche in der Reihe der Bedingungen gegebener Erscheinungen einen Regressus gebietet, dem es niemals erlaubt ist, bei einem schlechthin Unbedingten stehen zu bleiben*" (l. c. S. 414). „*Wenn das Ganze in der empirischen Anschauung gegeben worden, so geht der Regressus in der Reihe seiner innern Bedingungen ins unendliche: ist aber nur ein Glied der Reihe gegeben, von welchem der Regressus zur absoluten Totalität allererst fortgehen soll: so findet nur ein Rückgang in unbestimmte Weite (in indefinitum) statt. So muß von der Teilung einer zwischen ihren Grenzen gegebenen Materie*

(eines Körpers) gesagt werden: sie gehe ins unendliche“ (l. c. S. 415). — „*In keinem von beiden Fällen, sowohl dem Regressus in infinitum, als dem in indefinitum, wird die Reihe der Bedingungen als unendlich im Objekt gegeben angesehen. Es sind nicht Dinge, die an sich selbst, sondern nur Erscheinungen, die, als Bedingungen voneinander, nur im Regressus selbst gegeben werden. Also ist die Frage nicht mehr: wie groß diese Reihe der Bedingungen an sich selbst sei, ob endlich oder unendlich, denn sie ist nichts an sich selbst, sondern: wie wir den empirischen Regressus anstellen und wie weit wir ihn fortsetzen sollen. Und da ist denn ein namhafter Unterschied in Ansehung der Regel dieses Fortschritts. Wenn das Ganze empirisch gegeben worden, so ist es möglich, ins unendliche in der Reihe seiner inneren Bedingungen zurückzugehen. Ist jenes aber nicht gegeben, sondern soll durch empirischen Regressus allererst gegeben werden, so kann ich nur sagen: es ist ins unendliche möglich, zu noch höheren Bedingungen der Reihe fortzugehen. Im ersteren Falle könnte ich sagen: es sind immer mehr Glieder da und empirisch gegeben, als ich durch den Regressus (der Dekomposition) erreiche; im zweiten aber: ich kann im Regressus noch immer weiter gehen, weil kein Glied als schlechthin unbedingt empirisch gegeben ist, und also noch immer ein höheres Glied als möglich und mithin die Nachfrage nach demselben als notwendig zuläßt*“ (l. c. S. 416 f.). — Weder anschaulich noch begrifflich ist uns die Weltgröße bestimmt gegeben. „*Ich kann demnach nicht sagen: die Welt ist der vergangenen Zeit oder dem Raume nach unendlich. Denn dergleichen Begriff von Größe, als einer gegebenen Unendlichkeit, ist empirisch, mithin auch in Ansehung der Welt, als eines Gegenstandes der Sinne, schlechterdings unmöglich. Ich werde auch nicht sagen: der Regressus von einer gegebenen Wahrnehmung an, zu allem dem, was diese im Raume sowohl als der vergangenen Zeit in einer Reihe begrenzt, geht ins unendliche; denn dieses setzt die unendliche Weltgröße voraus; auch nicht: sie ist endlich; denn die absolute Grenze ist gleichfalls empirisch unmöglich. Demnach werde ich nichts von dem ganzen Gegenstande der Erfahrung (der Sinnenwelt), sondern nur von der Regel, nach welcher Erfahrung ihrem Gegenstande angemessen, angestellt und fortgesetzt werden soll, sagen können*“ (l. c. S. 420 f.). — Die Welt hat „*keinen ersten Anfang der Zeit und keine äußerste Grenze dem Raume nach*“. „*Denn im entgegengesetzten Falle würde sie durch die leere Zeit einer- und durch den leeren Raum anderseits begrenzt sein. Da sie nun als Erscheinung keines von beiden an sich selbst sein kann, denn Erscheinung ist kein Ding an sich selbst, so müßte eine Wahrnehmung der Begrenzung durch schlechthin leere Zeit oder leeren Raum möglich sein, durch welchen diese Weltenden in einer möglichen Erfahrung gegeben wären. Eine solche Erfahrung aber, als völlig leer an Inhalt, ist unmöglich. Also ist eine absolute Weltgrenze empirisch, mithin auch schlechterdings unmöglich.*“ „*Hieraus folgt denn zugleich die bejahende Antwort: der Regressus in der Reihe der Welterscheinungen, als eine Bestimmung der Weltgröße, geht in indefinitum, welches ebensoviel sagt, als: die Sinnenwelt hat keine absolute Größe, sondern der empirische Regressus . . . hat seine Regel, nämlich von einem jeden Gliede der Reihe, als einem Bedingten, jederzeit zu einem noch entfernteren (es sei durch eigene Erfahrung, oder den Leitfaden der Geschichte, oder die Kette der Wirkungen und ihrer Ursachen) fortzuschreiten*“ (l. c. S. 421). „*Aller Anfang ist in der Zeit, und alle Grenze des Ausgedehnten im Raume. Raum und Zeit aber sind nur in der Sinnenwelt. Mithin sind Erscheinungen in der Welt*

bedingterweise, die Welt aber selbst weder bedingt, noch auf unbegrenzte Art begrenzt" (l. c. S. 422; s. Teilbarkeit; vgl. De mund. sens. sct. V, § 28; WW. I, 293; Krit. d. Urt. § 26; vgl. Raum, Zeit). In seiner vorkritischen Periode lehrt Kant die Unendlichkeit der Welt (WW. I, 23; I, 292 ff.). Nach FRIES ist das Unendliche das Unvollendbare im sinnlichen Erkennen (Math. Naturph. S. 254 ff.).

Nach SAL. MAIMON sind die Unendlichkeitsbegriffe „*bloße Ideen, die keine Objekte, sondern das Entstehen der Objekte vorstellen*", „*Grenzbegriffe*", entstehend durch einen Regressus (Vers. üb. d. Transzend. S. 28). Wir denken die unendliche Zahl durch Sukzession, der absolute Intellekt aber simultan (l. c. S. 228, 237). — J. G. FICHTE betrachtet die Tätigkeit des Ich (s. d.) als ins unendliche gehend. Das absolute Ich ist „*unendlich und unbeschränkt*". „*Alles, was ist, setzt es, und was es nicht setzt, ist nicht (für dasselbe, und außer demselben ist nichts). Alles aber, was es setzt, setzt es als Ich, und das Ich setzt es, als alles, was es setzt. Mithin faßt in dieser Rücksicht das Ich in sich alles, d. i. eine unendliche unbeschränkte Realität.*" „*Insofern das Ich sich ein Nicht-Ich entgegensetzt, setzt es notwendig Schranken und sich selbst in diese Schranken. Es verteilt die Totalität des gesetzten Seins überhaupt an das Ich und an das Nicht-Ich und setzt demnach insofern sich notwendig als endlich*" (Gr. d. g. Wiss. S. 232 f.). „*Insofern das Ich sich als unendlich setzt, geht seine Tätigkeit (des Setzens) auf das Ich selbst, und auf nichts anderes, als das Ich. Seine ganze Tätigkeit geht auf das Ich, und diese Tätigkeit ist der Grund und der Umfang alles Seins. Unendlich ist demnach das Ich, inwiefern seine Tätigkeit in sich selbst zurückgeht, und insofern ist denn auch seine Tätigkeit unendlich, weil das Produkt derselben, das Ich, unendlich ist . . . Die reine Tätigkeit des Ich allein und das reine Ich allein ist unendlich. Die reine Tätigkeit aber ist diejenige, die gar kein Objekt hat, sondern in sich selbst zurückgeht.*" „*Endlich ist das Ich, insofern seine Tätigkeit objektiv ist*" (l. c. S. 234 f.). Beim Setzen (s. d.) des Gegenstandes liegt der Grenzpunkt da, „*wohin in die Unendlichkeit ihn das Ich setzt. Das Ich ist endlich, weil es begrenzt sein soll; aber es ist in dieser Endlichkeit unendlich, weil die Grenze ins unendliche immer weiter hinausgesetzt werden kann. Es ist seiner Endlichkeit nach unendlich, und seiner Unendlichkeit nach endlich*" (l. c. S. 237). Das unendliche absolute Streben kommt als solches nicht zum Bewußtsein, „*weil Bewußtsein nur durch Reflexion und Reflexion nur durch Bestimmung möglich ist*" (l. c. S. 252). „*Dennoch schwebt die Idee einer solchen zu vollendenden Unendlichkeit uns vor und ist im Innersten unseres Wesens enthalten*" (l. c. S. 253). „*Das Ich ist unendlich, aber bloß seinem Streben nach; es strebt unendlich zu sein*" (l. c. S. 253 f.). Ähnlich bemerkt SCHELLING: „*Daß die ursprünglich unendliche Tätigkeit des Ich sich selbst begrenze, d. h. in eine endliche verwandle (im Selbstbewußtsein) ist nur dann begreiflich, wenn sich beweisen läßt, daß das Ich als Ich unbegrenzt sein kann, nur insofern es begrenzt ist, und umgekehrt, daß es als Ich begrenzt, nur insofern es unbegrenzt ist.*" „*Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Das Ich ist unendlich, heißt also, es ist unendlich für sich selbst*" (Syst. d. transzendental. Ideal. S. 72). „*Das Ich ist unendlich für sich selbst, heißt, es ist unendlich für seine Selbstanschauung. Aber das Ich, indem es sich anschaut, wird endlich. Dieser Widerspruch ist nur dadurch aufzulösen, daß das Ich in dieser Endlichkeit sich unendlich wird, d. h. daß es sich anschaut als ein unendliches Werden*" (l. c. S. 73 f.). Der Raum wird

durch die Zeit, die Zeit durch den Raum endlich, d. h. bestimmt und gemessen (l. c. S. 219). *„Die Endlichkeit im eigenen Sein der Dinge ist ein Abfall von Gott“* (WW. I 6, 566 f.). Nach J. J. WAGNER ist die Endlichkeit *„nichts als das Leben, in welchem Grenzen gesetzt werden durch es selbst“* (Organ. d. menschl. Erk. S. 11). Nach ESCHENMAYER ist für Gott die Welt nicht unendlich (Gr. d. Naturphilos. S. 11). STEFFENS erklärt: *„Schauen wir ein Endliches als ein solches, so hat dieses Endliche den Grund seines Daseins nicht in sich selbst; es ist bestimmt durch ein anderes Einzelnes, dieses wieder durch ein anderes, und so fort ins unendliche.“* Jedes Endliche weist auf eine unendliche Möglichkeit hin. Für die Vernunft aber ist *„jede endliche Wirklichkeit mit der unendlichen Möglichkeit unmittelbar verknüpft, und ein jeder Punkt bezeichnet ein wahrhaft Ewiges nur unter der bestimmten Potenz der Besondern“* (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 5). Für die ewige Vernunft ist das Endliche ein Nicht-Reales (l. c. S. 6). In der Vernunft erkennen heißt, *„ein jedes Einzelne in seinem Wesen, d. h. in der Potenz des Ewigen erkennen“* (l. c. S. 6; vgl. Ewigkeit: Spinoza). Jeder Begriff ist als solcher ein Unvergängliches (l. c. S. 9; vgl. Anthropol. S. 202 f.). — HEGEL betont: *„Es ist . . . nur Bewußtlosigkeit, nicht einzusehen, daß eben die Bezeichnung von etwas als einem Endlichen oder Beschränkten den Beweis von der wirklichen Gegenwart des Unendlichen, Unbeschränkten enthält, daß das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte diesseits im Bewußtsein ist“* (Enzykl. § 60). Zu unterscheiden sind scharf das Indefinite, die *„schlechte Unendlichkeit“* und die *„wahrhafte Unendlichkeit“*. *„Etwas wird ein Anderes, aber das Andere ist selbst ein Etwas, also wird es gleichfalls ein Anderes und so fort ins unendliche“* (l. c. § 93). *„Diese Unendlichkeit ist die schlechte oder negative Unendlichkeit, indem sie nichts ist, als die Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit ebensosehr nicht aufgehoben ist — oder diese Unendlichkeit drückt nur das Sollen des Aufhebens des Endlichen aus. Der Progreß ins unendliche bleibt bei dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl Etwas ist als sein Anderes, und ist das perennierende Fortsetzen des Wechsels dieser einander herbeiführenden Bestimmungen“* (l. c. § 94). *„Was in der Tat vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem, und das Andere überhaupt zu Anderem wird. Etwas ist im Verhältnis zu einem Andern selbst schon ein Anderes gegen dasselbe, somit, da das, in welches es übergeht, ganz dasselbe ist, wie das, welches übergeht — beide haben keine weitere als eine und dieselbe Bestimmung, ein Anderes zu sein —, so geht hiermit Etwas in seinem Übergehen in Anderes nur mit sich selbst zusammen, und diese Beziehung im Übergehen und im Andern auf sich selbst ist die wahrhafte Unendlichkeit. Oder negativ betrachtet: was verändert wird, ist das Andere, es wird das Andere des Andern. So ist das Sein, aber als Negation der Negation wieder hergestellt und ist das Für-sich-sein.“* Das wahrhaft Unendliche erhält sich, ist das Affirmative. Das Endliche ist das Aufgehobene, seine Wahrheit ist eine *„Idealität“*. *„Ebensosehr ist auch das Verstandes-Unendliche, welches, neben das Endliche gestellt, selbst nur eins der beiden Endlichen ist, ein unwahres, ein ideelles. Diese Idealität des Endlichen ist der Hauptsatz der Philosophie, und jede wahrhafte Philosophie ist deswegen Idealismus“* (l. c. § 95; Log. I, 263 f.). Die Philosophie ist *„zeitloses Begreifen“* (Naturphilos. S. 26). Die unendliche Zeit ist *„nur eine Vorstellung, ein Hinausgehen, das im Negativen bleibt; ein notwendiges Vorstellen, solange man in der Betrachtung des Endlichen als End-*

lichen bleibt" (l. c. S. 27 f.). Die schlechte Unendlichkeit ist die unendliche Negation des Endlichen; das wahre Unendliche ist die Überwindung der Zeit, die Ewigkeit der Geistesmomente (vgl. Log. III, 84, 155). Nach W. ROSENKRANTZ ist das Etwas „*durch seine unmittelbare Ursprünglichkeit wie durch sein Verhalten nach außen endlich, denn gerade weil es diese Qualität hat, gerade, weil es sich von anderm Dasein unterscheidet, schließt es jedes andere Etwas ebenso von sich aus, als es umgekehrt von diesem ausgeschlossen wird*" (Syst. d. Wissensch. S. 19). Das Dasein ist unendlich, „*sofern es die noch unbestimmte Möglichkeit der Bestimmung ist*". Diese Unendlichkeit ist „*nur die abstrakte des Mangels der Bestimmtheit. Sie ist die leere Unendlichkeit*" (l. c. S. 21 f). Der Progreß ins unendliche ist die Endlosigkeit, die schlechte Unendlichkeit (l. c. S. 22). „*Das abstrakt Unendliche ist nur die Abwesenheit aller Beschränkung; der ohne Ende fortlaufende Übergang von Schranke zu Schranke ist nur die negative Unendlichkeit; das sich selbst beschränkende, von seinen Schranken befreiende und in dieser Tätigkeit sich gleich bleibende Dasein ist dagegen das actu infinitum, das wirkliche, nämlich in seinem Wirken Unendliche*" (l. c. S. 23). Das Endliche ist „*das im Unendlichen von demselben Gesetzte*" (ib.). Das wahrhaft Unendliche geht nur aus sich selbst hervor (l. c. S. 24). — Nach HILLEBRAND ist das Unendliche „*die überzeitliche Verhältnismäßigkeit alles Einzelnen, das Dasein der Dinge in ihrer schlechthin ewigen Immanenz*" (Philos. d. Geist. I, 31). Die Endlichkeit ist „*die reine Selbstexistenz der einzelnen Dinge . . . ohne ihre reale Beziehung auf die absolute und höchste Substanz*" (l. c. I, 30). CHR. KRAUSE erklärt: „*Durch das Begrenztsein ist der Teil dem Ganzen entgegengesetzt und mit ihm, als Ganzem und gleichartig; aber innerhalb seiner Grenze ist derselbe dem Ganzen gleichartig, also ähnlich. Daher ist Endlichsein nicht Schlechtsein, sondern es ist Wesentlichsein in bestimmter Grenze*" (Urb. d. Menschheit[3], S. 326). C. H. WEISSE bestimmt: „*Dasein ist Endlichkeit, ist relatives Sein, Sein in Anderem und für Anderes.*" Das Daseiende wird zum Endlichen durch die „*in ihm enthaltene Verneinung des Anderen*". Was kein anderes außer sich hat, ist das Unendliche, Absolute, die „*Totalität des Daseienden als Totalität betrachtet*" (Grdz. d. Met. S. 145 f.). Die Unendlichkeit ist, dem Endlichen gegenüber, die „*Wahrheit des Seins*" (l. c. S. 147). „*Sein ist nur eines und eben darum, weil es eines ist, schlechthin unendlich*" (l. c. S. 152). Das Unendliche ist im Endlichen, das Endliche im Unendlichen. „*Denn ein Unendliches, welches ein Endliches außer sich oder neben sich hätte, würde durch dieses Endliche eben begrenzt*" (l. c. S. 154). Alles Seiende kann aber seine ihm innewohnende Unendlichkeit nur dadurch betätigen, „*daß es einen unendlichen Progreß daseiender Momente aus sich herausstellt, daß es sich selbst in einen solchen Progreß hineinbildet*" (l. c. S. 158).

Nach GIOBERTI ist Gott die aktuale Unendlichkeit; die kosmische Unendlichkeit existiert nur durch ihn (Protolog. II, 568 ff.). Nach CHALYBAEUS ist die Materie das räumlich-zeitlich Unendliche (Syst. d. Wissenschaftslehre, S. 106, 113). — Nach HERBART ist die Unendlichkeit „*ein Prädikat für Gedankendinge, mit deren Konstruktion wir niemals fertig werden*". Das Reale (s. d.) der Materie kann nicht unendlich sein (Lehrb. zur Einl.[5], S. 179 ff., 184). Der Begriff des Unendlichen entspringt aus der Erkenntnis der Gleichartigkeit des Fortschritts in der Reihenbildung (s. d.) von Raum, Zeit, Zahl (vgl. G. SCHILLING, Lehrb. d. Psychol. S. 153 f.). Ähnlich lehrt WAITZ. Der Raum ist unendlich

nur durch den unvollendbaren Versuch, ihn *„trotz seiner notwendigen Unbestimmtheit und Gestaltlosigkeit zu umfassen und in Grenzen einzuschließen“* (Lehrb. d. Psychol. S. 611 f.). Nach VOLKMANN schließt die unendliche Zeitreihe das Bewußtsein *„des fruchtlos erneuerten Messens in sich ein“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 29). *„An die Umbildung der Raumreihe von der Bestimmtheit des Inhalts zur Leerheit schließt sich auch die Befreiung derselben von der Endlichkeit der Abgrenzung an. Haben nämlich die leeren Raumreihen den gehörigen Grad von Regsamkeit angenommen, dann dient fast jede Setzung eines Endgliedes nur zum Anknüpfungspunkt für die Evolution einer neuen Reihe, jede Grenze nur zur Aufforderung zum Weitergehen, jedes Hier nur zur Anregung der Frage: ‚Was daneben?‘ Von seiner positiven Seite aus kann der unendliche Raum natürlich ebensowenig vorgestellt werden, wie die unendliche Zeit, aber der negativen Bedeutung nach bleibt das Vorstellen des unendlichen Raumes hinter dem der unendlichen Zeit zurück. Der Grund hiervon ist leicht einzusehen; die unendliche Raumreihe muß nämlich dem unendlichn Progressus noch den unendlichen Regressus beifügen; der Wendepunkt jedoch, der von dem einen zu dem andern führt, zerstört in der Regel den Eindruck des Grenzenlosen, wozu noch kommt, daß die Raumunendlichkeit eine Konstruktion nach drei Dimensionen in Anspruch nimmt. Daher geschieht es, daß wir, um den Raum unendlich vorzustellen, gern auf das Vorstellen der unendlichen Zeit zurückgreifen, indem wir uns die unendliche Raumreihe eigentlich nur durch eine unbegrenzte Operation mit begrenzten Raumreihen vorstellen. Uns gilt auf diese Weise jener Raum als unendlich, den auszumessen nur die unendliche Zeitlänge auslangen würde“* (l. c. S. 91 f.). Nach BENEKE ist die Unendlichkeit des Raumes nur die Unvollendbarkeit unserer Erkenntnis (Syst. d. Met. S. 247 ff.; keine Antinomie). FEUERBACH: *„Das Bewußtsein des Unendlichen ist nichts anderes als das Bewußtsein von der Unendlichkeit des Bewußtseins“* (Wes. d. Chr. 1. K., S. 55, 63, 403). — Nach TRENDELENBURG ist das Unendliche nichts anderes als die über ihr jeweiliges Produkt hinausgehende Bewegung (Log. I[2], 167). CZOLBE erklärt: *„Wenn freilich die Vorstellung des Raumes unmittelbar immer begrenzt ist (wie alle Vorstellungen), so habe ich daneben doch das Bewußtsein, immer noch weiter gehen zu können ... Der Raum ist neben den sinnlichen Wahrnehmungen und Körpern durchaus selbständig etwas drittes Unendliches oder Unbegrenztes“* (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 96). — Nach J. H. FICHTE bedeutet Endlichsein, *„den Grund seiner Existenz in einem Andern haben, nur durch Anderes sein“* (Spekul. Theol. S. 61 ff.). *„Wer sich ... als ein Endliches fühlt und begreift, kann diesen Urteilsakt nur dadurch vollziehen, daß er sich an dem ursprünglich ihm beiwohnenden Begriffe (‚Idee‘) des Unendlichen negiert“* (Psychol. I, 722). Ähnlich lehrt ULRICI (Gott u. d. Nat. S. 623). Eine realiter unendliche Größe ist eine contradictio in adiecto (l. c. S. 446). Das Universum kann nicht begrenzt sein, weil es nichts außer ihm geben kann, das nicht zu ihm gehörte, aber es kann auch nicht als grenzenlos gedacht werden, weil das Ganze der Welt, als aus lauter begrenzten Teilen bestehend, selbst ein Begrenztes sein muß und weil die Unendlichkeit Gottes nur ein Grenzbegriff ist (l. c. S. 619 f.). Das Endliche (die Welt) ist ein durch das Unendliche (Gott) Gesetztes (l. c. S. 655 ff.). Das Universum ist zugleich begrenzt und unbegrenzt (l. c. S. 661). M. CARRIERE bemerkt: *„Das Endliche ist das in Raum und Zeit Begrenzte. Wir aber können es nur dadurch als endlich bezeichnen, daß wir es auf den Begriff des Unendlichen beziehen und es von*

diesem unterscheiden. Damit bestimmt sich das Unendliche als das, was nichts außer ihm hat, kein Vor oder Nach, kein Neben, und daraus ergibt sich, daß die Einheit, innerhalb welcher alles Unterschiedliche besteht, das Unendliche selbst ist" (Sittl. Weltordn. S. 131). Nach M. MÜLLER ist der Keim zur Idee des Unendlichen schon in den frühesten sinnlichen Eindrücken eingeschlossen (Urspr. u. Entwickl. d. Relig. S. 36). *„Dem Menschen muß alles, von dem seine Sinne kein Ende sehen und keine Grenzen bestimmen können, als im vollen Sinne des Wortes endlos und grenzenlos erscheinen.*" Der Mensch empfindet den *„Druck des Unendlichen*" (l. c. S. 41). Jede Wahrnehmung des Endlichen ist von der Fühlung des Unendlichen begleitet (l. c. S. 50). Das Unendliche ist keine bloße Idee, sondern ein Wahrnehmbares (l. c. S. 52).

HAGEMANN bestimmt: *„Das mathematisch Unendliche ist eine Größe, die keine Grenzen hat, also entweder eine unendliche Zahl oder eine unendliche Ausdehnung. Eine solche Größe aber kann niemals in Wirklichkeit existieren, weil Zahl und Ausdehnung immer größer gedacht werden, also niemals unendlich groß sein können. Also ist das mathematisch Unendliche nur in unseren Gedanken real; das Wirkliche, welches ihm entspricht, ist endlich und begrenzt, aber der Möglichkeit nach unendlich, weil es ohne Ende vergrößert werden kann und durch stete Zunahme seine Grenzen immer weiter gerückt werden. Daher ist das mathematisch Unendliche nur das Unendliche der Möglichkeit nach (infinitum potentia oder indefinitum, auch das synkategorematisch Unendliche genannt).*" *„Das metaphysisch Unendliche ist das im Sein schrankenlose Wesen, welches als solches reine Wirklichkeit, die Fülle des Seins oder schlechthin vollkommen ist*" (Met.[2], S. 35). Den Begriff des Unendlichen gewinnen wir *„durch eine doppelte Verneinung, indem wir zunächst in dem, was wir erkennen, Schranken setzen, d. h. es als endlich auffassen, sodann die Schranken dieses Endlichen negieren*" (l. c. S. 35 f.). — E. v. HARTMANN erklärt: *„In der objektiv realen Sphäre gibt es weder unendliche Ausdehnung, noch unendliche Geschwindigkeit, weil es ein Widerspruch wäre, daß eine vollendete Unendlichkeit existierte. Es gibt nur die potentielle Unendlichkeit als Möglichkeit des endlosen Fortschritts und der endlosen Steigerung.*" Zeit und Raum sind aktuell endlich, die Atome reell unteilbar (Kategorienlehre S. 274 f.). Zum mathematisch Unendlichen treibt die *„Inkommensurabilität des Diskreten durch das Kontinuierliche und umgekehrt, und die Nötigung, diese Inkommensurabilität wenigstens annähernd zu überwinden*" (l. c. S. 275). Das Absolute hat mit Quantität nichts zu tun, ist daher auch nicht unendlich (l. c. S. 276). Gott ist weder quantitativ noch qualitativ unendlich, *„weil eine vollendete Unendlichkeit ein Widerspruch und eine qualitative Unendlichkeit ein in keinem Sinne haltbarer Begriff ist.*" *„Qualitative Unendlichkeit ist unmöglich als unendlicher Grad einer bestimmten Qualität, weil bei unendlicher Intensitätssteigerung jede Qualität die Bestimmtheit einbüßt, in der sie besteht*" (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessim.[2], S. 311). Nach SCHNEIDEWIN ist Unendlichkeit eine subjektive Kategorie, bezieht sich auf die Möglichkeit im Denken, im Fortschreiten desselben (Die Unendl. d. Welt, so schon L. KUHLENBECK). In diesem Sinne ist der Raum unendlich (l. c. S. 91 ff.), aber er ist nicht als unendlich gegeben (l. c. S. 97). R. HAMERLING betont: *„Niemals ist das Endliche aus dem Unendlichen hervorgegangen; es ist noch bis zum heutigen Tage in ihm.*" *„Das Unendliche existiert nirgends als im Endlichen*" (Atomist. d. Will. I, 134). Nach P. CARUS ist es das unerreichbare Ideal des Unendlichkeits-

begriffes, die Unendlichkeit zu erfassen; er ist nicht falsch, wohl aber immer unvollkommen (Metaphys. S. 31). Nach O. LIEBMANN hieße, die Zeit fängt an, soviel wie: in diesem Zeitpunkt ist die Zeit da, während sie in dem vorangehenden noch nicht da war. Da dies sinnlos ist, so ist die Zeit a priori anfangslos und, aus analogen Gründen, auch endlos (Anal. d. Wirkl.[3], S. 396). Nach H. CORNELIUS verschwindet der Widerspruch der „*Antinomien*" betreffs des Unendlichen, sobald wir „*uns darüber klar bleiben, daß wir in dem Begriffe der Welt nur eine Zusammenfassung unserer Erfahrungen besitzen, daß also auch das Dasein der Welt niemals weiter reicht, als die Einordnung unserer Erfahrungen unter die Kategorien unseres Denkens*". Es tritt „*an die Stelle des positiven Unendlichkeitsbegriffes der rein negative Begriff der Unbegrenztheit im Fortgange unserer Erfahrungen*". „*Die Welt ist zeitlich und räumlich nicht als positiv unendlich gegeben, sondern sie ist nur die zeitliche und räumliche Mannigfaltigkeit unserer Erfahrungen, innerhalb deren dem Fortschreiten unserer Erfahrung und unseres Vorstellens nirgends eine Grenze gesetzt ist.*" — WUNDT unterscheidet das „*Infinite*" und das „*Transfinite*" (vgl. G. CANTOR, Grundleg. ein. allgem. Mannigfaltigkeitslehre 1883, S. 13). Ersteres bedeutet das Endlose, die unvollendbare Unendlichkeit, letzteres die vollendete Unendlichkeit, das Überendliche, „*was alle Grenzen meßbarer Größen überschreitet*". Der absolute Unendlichkeitsbegriff kann „*nur in der Form eines von den erzeugenden Operationen völlig abstrahierenden Postulates gedacht werden*". Die unendliche Totalität ist nie erreichbar, sie kann nur als der letzte Grund der unbegrenzten Synthesis festgehalten werden (Log. II[2] 1, 153, 461 f.; Ess. 3, S. 70; Syst. d. Philos.[2], S. 340 ff.). Der quantitative Unendlichkeitsbegriff entspringt aus der Denknotwendigkeit, vor jeden Anfang der Zeit noch einmal die Zeit, hinter jede Grenze des Raumes abermals den Raum zu setzen, und dies ist wieder in der Konstanz der Anschauungsformen (s. d.) begründet. Wir müssen die Welt logisch als ein unendlich Werdendes denken. „*Da Zeit und Raum konstante Bestandteile aller Erfahrung sind, so kann auch unser Denken in der Verknüpfung der Erfahrungen niemals von ihnen abstrahieren. Wollten wir aber eine Grenze von Raum und Zeit voraussetzen, so würde darin zugleich die begriffliche Funktion einer zeit- und raumlosen Erfahrung oder die Forderung eines Denkens von unvorstellbarem Inhalt gegeben sein*" (Ess. 3, S. 62 ff.; Log. II[2] 1, 463). Die Unendlichkeit der Zeit ist ein begriffliches Postulat, keine vollziehbare Vorstellung (l. c. I[2], 486 f.). Bei den Begriffen Materie und Naturkausalität liegt die Möglichkeit vor, relative Grenzpunkte zu finden, über die das Denken aber immer wieder hinaus zu gehen strebt. Wegen der (vielleicht nur vorläufigen) Schwierigkeit, diese Art von Unendlichkeit auszudenken, läßt sich annehmen, daß „*die Dichtigkeit der Materie von einem bestimmten Punkte an allmählich ins unendliche abnehme*". „*Die einfachste Voraussetzung würde hier die Abnahme nach dem Verhältnis einer konvergierenden unendlichen Reihe sein, so daß zwar die Ausdehnung der Materie unendlich, ihre Masse aber endlich bliebe.*" Auch die kausale Veränderung kann als begrenzt gedacht werden, indem die Bewegung der Materie lange Zeit hindurch in einem bloßen Oszillieren der Teilchen um die nämlichen Gleichgewichtslagen bestanden haben kann (Syst. d. Philos.[2], S. 356 ff.; Log. II[2] 1, 466 f.; Ess. 3, S. 82; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. I, 80 f.; Philos. Stud. II, 537). SCHUPPE erklärt: „*Wenn jedes Gegebenen räumliche und zeitliche Bestimmtheit eo ipso Nachbarräume und Nach-*

barzeiten setzt, so liegt es schon daran, daß nirgend Halt gemacht werden, niemals eine Raum- und Zeitgrenze gedacht werden kann, hinter welcher die Raum- und Zeitlosigkeit begänne. Denn die Grenze fällt eben immer in den Raum und in die Zeit, und deshalb ist Begrenztheit des Raumes und der Zeit überhaupt ein Unding." „*Die Unendlichkeit als gegebene Größe zu denken, ist durch obiges noch nicht verlangt. Denn zur gegebenen Größe gehört die Wahrnehmbarkeit*" (Log. S. 83 f.).

Nach A. Riehl ist vollendete Unendlichkeit ein Widerspruch (Philos. Krit. II 2, 285 ff.). Der Raum kann wohl unbegrenzt und die räumlich angeschaute Welt doch begrenzt sein (l. c. S. 289 ff.). Materie und Kraft sind, weil unveränderlich, von endlicher Größe (l. c. S. 202 f.). Die Welt ist der Masse nach endlich (l. c. S. 303). — E. Dühring betont: „*Infinita quantitas data evidentissima contradictio in adiecto est*" (De tempor., spat., causal. p. 35). Die Unendlichkeit ist nicht Eigenschaft der Zahl selbst, sondern nur der „*synthetischen Funktion, durch welche die Zahlenreihe erzeugt wird*", sie besteht nur im unbegrenzten Zählen (Natürl. Dialekt. S. 122 f.). Es besteht das „*Gesetz der bestimmten Anzahl*" (s. d.). Raum und Zeit sind nur in Gedanken unendlich teilbar. Es gibt keine „*wüste, sich widersprechende Unendlichkeit*". Das Geschehen, als materielle Veränderung, hat einen Anfang, zwar keinen „*unbedingten*", wohl aber einen durch irgendwelche Elemente ermöglichten (Log. S. 191 f.). Die bloß „*subjektive Schrankenlosigkeit*" der Zeit hat kein objektives Gegenstück (l. c. S. 192). Unendlichkeit besteht nur im Sinne der Unmöglichkeit, jemals zu etwas abschließend Letztem zu gelangen (Wirklichkeitsphilos. S. 52). Die Natur muß „*unerschöpflich sein in radikalen Veränderungen*" (l. c. S. 54). Nach Mainländer besteht die Unendlichkeit nur „*in der ungehinderten Tätigkeit in indefinitum eines Erkenntnisvermögens*" (Philos. d. Erlös. S. 39). Die Welt ist, als Totalität endlicher Kraftsphären, endlich (l. c. S. 35 ff.). Nach Nietzsche ist das Werden (s. d.) unendlich, die Kraft aber bestimmt, endlich, so daß das Gleiche immer wieder kommen muß (WW. XV, 380; s. Apokatastasis). Das Wesen der Kraft ist flüssig, aber ihr Maß ist fest (l. c. S. 382 ff.). Die Welt muß „*als bestimmte Größe von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftzentren*" gedacht werden (l. c. S. 384; vgl. XII 1, 203 ff.). Die Welt ist „*ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eherne Größe und Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom ‚Nichts' umschlossen als von seiner Grenze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlich-Ausgedehntes* [antike Wertung des Begrenzten!], *sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt*" (l. c. XV, S. 384 f.) — Gegen den Infinitismus, für den Finitismus ist Petronievicz (Met. S. 168 ff.; D. typ. Geom. u. d. Unendliche, 1907, S. IV ff.). Die Zeit ist nach unten absolut endlich und nach oben in der einen Richtung ebenfalls, in der andern (Zukunft) potentiell unendlich, d. h. unbestimmt endlich (Met. S. 172 f.). Der Raum ist nach oben endlich; die Verlängerung des Raumes ins Unbestimmte ist in Wahrheit nur die Verlängerung der Zeitreihe (l. c. S. 176 ff.). Auch nach unten ist der Raum endlich (l. c. S. 183 ff.) und zwar bestimmt. (Die Anzahl der letzten Raumteile ist bestimmt endlich, ib.)

Im Unendlichkleinen liegt nach Fr. Schultze das Problem der Kausalität. „*Wir müssen alle Erscheinungen aus dem Unendlichkleinen erklären, und das*

Unendlichkleine ist selbst keine Erscheinung", sondern ein notwendiger Gedanke, ein Unbedingtes (Philos. d. Naturwiss. I, 52 f.). Nach H. COHEN ist das Unendlichkleine „*Grund und Werkzeug des realen Gegenstandes*" (Prinz. d. Infinites. S. 133). Es macht, als die intensive Größe (s. Intensität: Kant), das Reale aus (ib.). „*In dem Unendlichkleinen wird als in seinem natürlichen Elemente und Ursprung das Endliche gegründet*" (l. c. S. 133 f.). Das Unendlichkleine stellt das Sein dar. Die Einheiten, welche das Unendlichkleine zu zählen sich erkühnt, „*sind von der Empfindung nicht abzulesen und mit der Empfindung nicht zu sammeln. Sie sind aus dem Ursprung des Denkens, als des Seins, erzeugt. Und sie sollen auf Grund dieses Ursprungs das Seiende selbst bedeuten*" (Log. S. 113 f.). Das Infinitesimale geht der Ausdehnung vorauf und liegt ihr zugrunde, es ist im reinen Denken gegründet und so kann es „*den Grund des Endlichen*" bilden (Log. S. 106 f.). Der „*Entsatz der Empfindung*" ist die Voraussetzung bei der Realität des Unendlichkleinen (l. c. S. 108). Das Unendlichkleine ist die Realität; das Endliche muß in einem Unsinnlichen seinen Ursprung haben (l. c. S. 111 ff.). „*Die Infinitesimal-Analysis ist das legitime Instrument der mathematischen Naturwissenschaft. Auf ihr beruhen alle ihre Methoden. In ihrer Gewißheit ruht die Gewißheit der Wissenschaft*" (l. c. S. 30). Die Logik muß vorzugsweise „*die Logik des Prinzips der Infinitesimal-Rechnung sein*" (l. c. S. 31). Denken ist „*Denken des Ursprungs.*" „*Alle reinen Erkenntnisse müssen Abwandlungen des Prinzips des Ursprungs sein*", der Ursprung ist „*das ewige Prinzip der Logik*" (l. c. S. 33). Vgl. NATORP, Sozialpäd.[2], S. 367 ff.; HÖFFDING, Psych.[2], S. 281; RIBOT, L'évol. d. id. génér. p. 176; J. SCHULTZ, Psych. d. Ax. S. 117 ff. (Unendlichkeitsbegriff aus dem Möglichkeitsgefühl); DIETZGEN, D. Akquis. d. Philos. S. 28 f. (Unendlichkeitsbegriff ist angeboren); WILLY, D. Gesamterf. S. 174 (gegen die Unendlichkeit); E. H. SCHMITT, Krit. d. Philos. S. 91 f.; STALLO, Begr. u. Theor. S. 284 ff. (D. Unendliche = ein Ausdruck der Relativität der materiellen Dinge); JERUSALEM, Krit. Ideal. S. 85 f., 95 (Unendlichkleine nicht aus reinem Denken, Empirie, Anschauung mitbeteiligt); COUTURAT, De l'infini mathémat. 1896; G. CANTOR, Zur Lehre vom Transfiniten, 1890; B. KERRY, Syst. ein. Theorie d. Grenzbegriffe, 1890; HODGSON, The Conception of Infinity, Mind, 1893; G. S. FULLERTON, The Conception of the Infinite, 1887; GEISSLER, Unendl. („*Weitenbehaftung*"). — Vgl. Ewigkeit, Teilbarkeit, Atom, Raum, Zeit, Werden, Sein, Substanz, Schöpfung, Welt, Gott.

Unendliche Urteile s. Limitativ. Vgl. SIGWART, Log. I[2], 153.

Unentschiedenheit s. Überlegung.

Ungeist ist nach K. WERNER der gegen die Idee sich verschließende subjektivistische Eigenwille (Die italien. Philos. d. 19. Jahrh. II, S. 365).

Unglaube ist das Gegenteil des Glaubens (s. d.). Vgl. Skeptizismus, Atheismus.

Unglück s. Glück, Optimismus, Pessimismus.

Ungrund nennt J. BÖHME den irrationellen Teil in Gott, die ewige Natur, Zweiheit in Gott (s. d.).

Uniformity of nature: Gleichförmigkeit des Naturlaufes, als Basis aller Induktion (s. d.): J. ST. MILL u. a. Sie ist „*uniformity of coëxistence*" und „*of succession*" (A. BAIN, Log. I, 19).

Unio mystica: mystische (s. d.) Vereinigung der Seele mit Gott im Zustande der Ekstase (s. d.); schon im Vedanta gelehrt.

Unitarismus, Unitismus = Monismus (s. d.). Ausdruck schon bei SCHELLING (WW. I 10, 47). Unitarismus nennt ROSMINI den idealistischen Pantheismus (Teosof. I, § 156 ff.).

Unitas formae s. Form. „*Nihil est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res esse*" (THOMAS, Sum. th. I, 76, 3). Vgl. Einheit.

Universal (universalis): Allgemein (s. d.), „*ganzumfassig*" (KRAUSE, Abr. d. Rechtsphilos. S. 71). Vgl. Bewußtsein (LIPPS, BERGMANN u. a.).

Universales Urteil ist ein Urteil, in welchem das Prädikat sich auf den Gesamtumfang des Subjekts bezieht („*alle S sind P*", „*kein S ist P*").

Universalgeist: Gesamtgeist (s. d.).

Universalien (universalia): Allgemeinheiten, Gattungsbegriffe (s. Allgemein). Der Universalienstreit dreht sich um die Frage, welche Geltung die Allgemeinbegriffe haben: ob 1) objektive (Realismus, s. d.), und zwar: a. vor den Dingen, b. in den Dingen; ob 2) bloß subjektive (Terminismus), und zwar: a. als bloße Begriffe (Konzeptualismus, s. d.), b. als Namen, Worte (Nominalismus, Sermonismus, s. d.). Vgl. G. E. MOORE, Mind, N. S. XII, 1903; M. DE WULF, Le problème des Universaux, Arch. f. Gesch. d. Philos. X. 1896, S. 427 ff.; H. DOERGENS, Andeutungen zu ein. Gesch. u. Beurteil. d. Lehre von d. Universal. 1861. Vgl. Allgemein.

Universalismus (ethischer) ist der ethische Standpunkt, nach welchem als das Objekt des sittlichen Handelns nicht Individuen als solche, sondern eine Gesamtheit, Gemeinschaft (Volk, Staat, Menschheit) erscheint (sozialer, politischer, nationaler, humaner Universalismus). Vgl. Ethik, Sittlichkeit (WUNDT u. a.).

Universalwille s. Gesamtwille.

Universum: Gesamtheit, All, Welt (s. d.). Die Stoiker unterscheiden *τὸ πᾶν* (Universum) und *τὸ ὅλον* (Welt).

Unlust s. Lust, Schmerz, Gefühl, Pessimismus, Utilitarismus, Motiv.

Unmittelbar ist das Unvermittelte, Ursprüngliche, bei HEGEL das Natürliche, Sinnliche (WW. XI, 184). Vgl. Evidenz, Gewißheit, Vernunft, Intuition.

Unmittelbare Schlüsse s. Folgerung, Schluß.

Unmerklichkeit s. Weber'sches Gesetz.

Unmöglichkeit s. Möglichkeit, Notwendigkeit.

Unsterblichkeit (immortalitas) ist, allgemein, Unvergänglichkeit eines Wesens, eines lebenden Wesens, insbesondere einer (menschlichen) Seele. Die Idee der Unsterblichkeit entsteht als Keim schon bei „*Naturvölkern*", indem besonders die im Traume erscheinenden Bilder Verstorbener für wirkliche, nach dem Tode (s. d.) weiterexistierende Wesen gehalten werden (vgl. ROBINSOHN, Psych. d. Naturvölk. S. 2 ff.; LIPPERT, Kulturgesch. I, 30; ROHDE, Psyche[3], 1903). Psychologisch liegt der Idee der Unsterblichkeit der über den organischen

Tod hinaus behauptete Selbsterhaltungswille (dessen Kehrseite die Scheu vor dem „*Nichtsein*“ ist) zugrunde; logisch basiert die Unsterblichkeitsidee auf dem Postulate der Konstanz, Permanenz des Seienden nicht bloß außer, sondern auch in uns; ethisch liegen ihr allerlei Wünsche und Forderungen nach vergeltender Gerechtigkeit, nach zweckvollem Auswirken der Persönlichkeit u. a. zugrunde. Von der Vorstellung einer Unsterblichkeit des ganzen Individuums entwickelt sich die Unsterblichkeitsidee zum Begriffe oder doch zur besonderen Wertung rein geistiger Unsterblichkeit. Empirisch erhärten läßt sich die Idee dieser Unsterblichkeit nicht, aber erkenntnistheoretisch läßt sich ihr durch den Hinweis auf die Subjektivität der Zeit (s. d.) — welche in der Ichheit (s. d.) ihre Wurzel hat, so daß diese Ichheit (an sich) zeitlos, weil erst zeitsetzend ist — eine Stütze geben, die noch durch metaphysische Erwägungen befestigt werden kann. Das „*empirische Ich*“ (s. d.) freilich kann nur als in seinen Wirkungen, in seinem „*Tatenleib*“ (s. d.) unsterblich betrachtet werden; es hat aktuale, nicht substantielle Unsterblichkeit, wie es ja auch ein Gewordenes ist. Absolut unsterblich kann wohl nur das Überzeitliche, aller Vorstellungswelt schon zugrunde Liegende, in den Einzel-Ichs sich verendlichende Geistige sein, in dem alle Ichs als (relativ selbständige) Momente (überzeitlich) enthalten sind und in dem sie (zeitlich) weiterwirken, indem sie in die späteren Phasen des Weltgeschehens dynamisch mit eingehen. Die Individualität bleibt so, aktual, bestehen, wenn auch das Individuum, als Substanz vergeht, d. h. die (spätere) Zeit nicht mehr erfüllt. Die „*Beweise*“ für die individuelle Unsterblichkeit stützen sich hauptsächlich auf das Wesen der Seele, auf deren „*Einfachheit*“, „*Immaterialität*“ und „*Unzerstörbarkeit*“, auch auf den göttlichen Ursprung der Seelen.

Bei den Indern, Ägyptern u. a. besteht die Lehre von der Seelenwanderung (s. d.). Die Lehre von einem Schattenreich (Hades) bei Griechen, Hebräern (Scheol), von Himmel und Hölle im Christentum (Auferstehung), Islam.

Bei den Griechen lehren schon die Orphiker (s. d.) die Unsterblichkeit der Seele (vgl. Diog. L. I 1, 24). So auch PHEREKYDES („*animos hominum esse sempiternos*“, Cicer., Tusc. disp. I, 16, 38). Unsterblich ist die Seele nach ALKMAEON: *ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις, τοῦτο δ' ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεί* (Aristot., De an. I 2, 405a 30 squ.). Die Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele hegt SOKRATES. Verschiedene Argumente für die Unsterblichkeit bringt PLATO vor: das Wesen der Seele als Prinzip des Lebens, dem der absolute Tod widerspricht (Phaedr. 245; vgl. Republ. X, 609), die Verwandtschaft der Seele mit den ewigen Ideen, die Natur des Erkennens (s. Präexistenz) u. a. (Phaed. 62 squ.). *Ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος· τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον· τὸ δ' ἄλλο κινοῦν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον, παῦλαν ἔχον κινήσεως, παῦλαν ἔχει ζωῆς· μόνον δὴ τὸ αὐτὸ κινοῦν, ἅτε οὐκ ἀπολεῖπον ἑαυτό, οὔ ποτε λήγει κινούμενον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα πᾶν τὸ γιγνόμενον γίγνεσθαι, αὐτὴν δὲ μηδ' ἐξ ἑνός . . . ἐπειδὴ δὲ ἀγένητόν ἐστι, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶναι . . . μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν ἢ ψυχήν, ἐξ ἀνάγκης ἀγένητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη* (Phaedr. 245 C squ.; vgl. Meno 80 squ.; Tim. 69). Nach ARISTOTELES ist nur der geistige Teil des Menschen, nicht das Lebensprinzip unsterblich, nur der *νοῦς* (Geist, s. d.), der *θύραθεν* in den Menschen gelangt und von ihm trennbar ist: *χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον*

(De an. III 5, 430a 22 squ.). Von den Stoikern lehrt ZENO, daß nur die Vernunft unsterblich sei (Fragm. 95), KLEANTHES, daß alle Seelen bis zur Ekpyrosis (s. d.) dauern (Fragm. 41), CHRYSIPP dagegen, daß nur die Seelen der Weisen (relativ) unsterblich seien; die Weltseele, deren Teile die Einzelseelen sind, ist absolut unsterblich (Diog. L. VII 1, 156 squ.; M. Aurel, In se ips. IV, 21). Unsterblich ist die Seele nach CICERO (Tusc. disp. I, 27, 66: I, 43: wie POSIDONIUS). Nach EPIKTET und MARC AUREL gibt es keine individuelle Unsterblichkeit. Nach SENECA kehrt die Seele nach dem Tode zum Göttlichen zurück (Ep. 56, 63, 65, 93, 102; Ad Marciam C 24—25; Cons. ad Polyl. 28; Nat. quaest. I, prol.). Nach TACITUS sind wenigstens einige ausgezeichnete Seelen unsterblich (Agric. 46). PLUTARCH nimmt eine Unsterblichkeit an (Consol. ad uxor. 61). PLINIUS hält den Glauben an Unsterblichkeit für eine schädliche Einbildung (Histor. nat. VII, 56). Die Unsterblichkeit des Geistes lehrt PHILO (Quod Deus immut. 10). So auch NEMESIUS (*Περὶ φύσ.* 3), PLOTIN u. a. Gegen die Unsterblichkeit ist LUCREZ (De rer. nat. III, 410 squ.).

Im Neuen Testament ist die persönliche Unsterblichkeit mehrfach ausgesprochen (Matth. 10, 28; Hebr. 9, 27; 1. Cor. 13, 12, u. ö.). Die Apologeten (s. d.) betrachten sie als ein Geschenk Gottes (Harnack, Dogmengesch. I², 493). THEOPHILUS erklärt: *ὁ θεὸς ἀθάνατον τὸν ἄνθρωπον ἀπ' ἀρχῆς πεποίηκει* (Ad Autol. II, 27). Unsterblich ist die Seele des Menschen nach TERTULLIAN (De an. 41 ff.), GREGOR VON NYSSA (De creat. hom. 27), ORIGENES (De princ. II, 8, 2; II, 11, 7), LACTANTIUS (Inst. V, 18; VI, 1 squ.), AUGUSTINUS, nach welchem die Unsterblichkeit der Seele aus ihrem Teilhaben an den ewigen Wahrheiten folgt (Soliloqu. II, 2 squ.; De immort. an. 1 squ.; De quant. anim. p. 1035 squ.: „*Infinita animae vis*"), AENEAS VON GAZA, nach welchem der *λόγος* der Körper überhaupt unvergänglich ist (Theophr. p. 56, 65; vgl. Ritter VI, 492) DOMINICUS GUNDISSALINUS u. a. — Die Unsterblichkeit der geistigen Seele lehrt MAIMONIDES (Doct. perplex. III), so auch AVICENNA (De Almah. 3). Nach AVERROËS ist nur der allgemeine (aktive) Intellekt unsterblich (Destruct. destruct. II, 2 ff.). Nach LEVI BEN GERSON ist die Unsterblichkeit die Vereinigung der Seele mit dem aktiven Intellekt. — Nach ALBERTUS MAGNUS ist die Seele schon deshalb unsterblich, weil sie eine „*ex se ipsa causa*", eine vom Körper dem Prinzip nach unabhängige Form ist (De nat. et or. an. II, 8). Nach THOMAS weist schon der natürliche Trieb des Geistes nach Fortleben, der doch nicht eitel sein kann, auf die Unsterblichkeit der Seele hin; „*intellectus naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis*" (Sum. th. I, 75, 6). Dazu kommt noch u. a. die Idee der Vergeltung (In l. sent. 2, d. 19, 1; vgl. Contr. gent. II, 49 squ. Die Unsterblichkeit lehren BONAVENTURA (In lib. sent. d. 19, 1. 1), SUAREZ, ECKHART u. a.

Sowohl die „*Averroisten*" (s. d.) als die „*Alexandristen*" (s. d.) der Renaissancezeit leugnen die individuelle Unsterblichkeit; nur der allgemeine Intellekt ist, nach den ersteren, unsterblich (so auch nach SIGER VON BRABANT, Quaest. de anima intellectiva; vgl. Mandonnet, Siger de Brab. 1899): die letzteren negieren auch dies. So POMPONATIUS, welcher bemerkt: „*Mihi . . . videtur, quod nullae rationes adduci possunt cogentes, animam esse immortalem, minusque probantes animam esse mortalem*" (De immortal. an. C. 15, p. 120; vgl. C. 12). So auch SIMON PORTA (De anim. et mente hum. 1551); vgl. NIC. VERNIAS (De unit. intell.). — Nach MARSIL. FICINUS sind alle Seelen unsterblich (De immort.

animor.); eine Theosis (s. d.) findet im Jenseits statt. Nach AGRIPPA ist die Seele als göttlicher Gedanke unsterblich (Occ. philos. III, 44; vgl. III, 36. 41). Die Unsterblichkeit der Seele lehren NIC. CUSANUS, J. B. VAN HELMONT (Imago ment. p. 267), CAMPANELLA (De sensu rer. II, 24 f.), CARDANUS (De subtil 14; De variet. 8), G. BRUNO (De tripl. min I. C. 3).

Nach SPINOZA ist der menschliche Geist unsterblich, sofern er das Ewige (s. d.) denkt, an diesem teilhat. *„Mens humana non potest cum corpore absolute destrui, sed eius aliquid remanet, quod aeternum est"* (Eth. V, prop. XXIII). *„In Deo datur necessario conceptus seu idea, quae corporis humani essentiam exprimit, quae propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam mentis humanae pertinet. Sed menti humanae nullam durationem, quae tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus corporis actualem existentiam, quae per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit, hoc est ipsi durationem non tribuimus nisi durante corpore. Quum tamen aliquid nihilo minus sit id, quod aeterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur, erit necessario hoc aliquid, quod ad mentis essentiam pertinet, aeternum"* (l. c. dem.). Unser Geist ist, sofern er die Wesenheit des Körpers *„sub specie aeternitatis"* einschließt, ewig. *„Est . . . haec idea, quae corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad mentis essentiam pertinet quique necessario aeternus est. Nec tamen fieri potest, ut recordemur nos ante corpus exstitisse, quandoquidem nec in corpore ulla eius vestigia dari, nec aeternitas tempore definiri, nec ullom ad tempus relationem habere potest. At nihilo minus sentimus experimurque, nos aeternos esse. Nam mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur nos ante corpus exstitisse, sentimus tamen mentem nostram, quatenus corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse, et hanc eius existentiam tempore definiri sive per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum dici durare eiusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem corporis existentiam involvit, et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi easque sub duratione concipiendi"* (l. c. schol.). Sofern der Geist sich und seinen Körper unter der Form der Ewigkeit betrachtet, weiß er unmittelbar, daß er in Gott ist, durch Gott gedacht wird. Je stärker die damit verknüpfte intellektuelle Liebe (s. d.) Gottes, desto mehr weiß sich der Geist als unsterblich, sofern er aktiver Intellekt, nicht bloß sinnliches Bewußtsein (imaginatio, s. d.) ist (vgl. Von Gott, C. 23). Die Unsterblichkeit der Seelen lehren DESCARTES, REGIS (Syst. d. Philos. I, 265), CHARRON (als Glaube; De la sag. I, 7), GASSENDI, TSCHIRNHAUSEN, H. MORE (Opp. II), CLARKE (Works 1738/42) u. a. Nach LEIBNIZ sind alle Lebewesen unvergänglich, der Mensch hat aber auch persönliche Unsterblichkeit (Theod. I B, § 89 f.; vgl. Tod). Nach BERKELEY ist die Seele unteilbar, unkörperlich, folglich auch unzerstörbar, von Natur aus unsterblich (Princ. CXLI). Nach FERGUSON ist *„die Begierde nach Unterschiedlichkeit ein Instinkt und kann vernünftigerweise als eine Anzeige dessen angesehen werden was der Urheber dieser Begierde zu tun willens sei"* (Grunds. d. Moralphilos. S. 119). Die Unsterblichkeit der Seele negiert HUME. *„Unsere Empfindungslosigkeit vor der Zusammensetzung des Körpers scheint für die natürliche Vernunft einen gleichen Zustand nach der Auflösung zu beweisen"* (Üb. d. Unst. d. Seele², S. 164). Nach CONDILLAC (Trait. des anim. II, 7), BONNET (Seelenwander.)

besteht sie, während die Materialisten (s. d.) die Annahme derselben bekämpfen. Nach DIDEROT besteht die Unsterblichkeit nur im Fortleben, im Andenken der Nachwelt. — Die Unsterblichkeit der Seele lehren CHR. WOLF (Vern. Ged. I, § 926; Theol. natural.), BAUMGARTEN (Met. § 776 ff.), THÜMMIG (De immortal. animae, 1721). VON CREUZ (Vers. üb. d. Seele, 1753), CRUSIUS, G. F. MEIER (Beweis, daß die menschl. Seele ewig lebt, 1753), H. S. REIMARUS (Abhandl. üb. d. natürl. Theol., 1754), SULZER (Verm. philos. Schrift., 1773), MENDELSSOHN (Phaedon, S. 65 ff.), FEDER (Log. u. Met. S. 427 ff.), PLATNER, welcher betont: „*Wenn die menschliche Seele eine Kraft im engeren Verstande, eine Substanz und nicht eine Zusammensetzung von Substanzen ist: so läßt sich, weil vom Sein zum Nichtsein kein Übergang stattfindet in der Natur der Dinge, natürlicherweise nicht begreifen das Ende ihres Seins, so wenig als voraussetzen eine allmähliche Vernichtung ihres Wesens*" (Philos. Aphor. I, § 1174; vgl. Log. u. Met. S. 189). Weitere Gründe sind: „*1) Daß der Mensch, vermöge seiner Vernunft und Moralität, zumal in einem analogisch wahrscheinlichen, stufenmäßigen Fortschreiten seiner Kräfte, fähig ist eines immer größeren Anteils an der Einsicht und Bewirkung des Endzwecks der göttlichen Weisheit, ohne Unsterblichkeit aber der ganze Plan der menschlichen Natur ohne Ausführung bleibt und der Endzweck der Welt, zu seiner Ausführung, sehr tüchtiger Mittel beraubt wird; 2) daß der Mensch, durch die Vernunft und Moralität, mit Gott und der Ewigkeit zusammenhängt; 3) daß, ohne Unsterblichkeit, die mehr auf Versagung als auf Genuß hinweisende Vernunft für den Menschen ohne Zweck, und 4) sein leidenvolles Leben ohne Trost und Hoffnung wäre; daß es ganz mit dem Begriffe der göttlichen Güte streitet, den Menschen in dem vorschwebenden Anblicke zahlloser Weltensysteme und eines unendlichen Reichs der Vorsehung, durch die natürlichen Schlüsse zu dem Gedanken der Unsterblichkeit hinzuweisen, ihn mit einer Art von vorhergegönnter Offenbarung eines göttlichen Weltplans zu erfreuen und zu einer künftigen höheren Bestimmung zu berufen; und dann, wenn er gelernt hat, daß gegenwärtiges Sein nichts und künftiges Sein alles ist, mit dem Tode seine ganze Existenz zu vernichten*" (Log. u. Met. S. 191). AD. WEISHAUPT meint: „*nach dem Tode wird . . . der Mensch nicht mehr denken . . . Aber dann wird die vorstellende Kraft nicht gänzlich aufhören. Unser Geist, unser Ich . . . wird eine neue höhere Modifikation erhalten*". Der Tod ist die (fortschreitende) „*Einweihung in höhere Weltkenntnisse*" (Üb. Material. u. Ideal. S. 134 f.). Das Ich bleibt weiter ein Teil dieses Weltalls (l. c. S. 135 ff.; vgl. FLÜGEL, Gesch. d. Glaub. an Unsterbl.). Letzteres betont auch HERDER. „*Keine Kraft kann untergehen.*" „*Was der Allbelebende ins Leben rief, lebet, was wirkt, wirkt in seinem ewigen Zusammenhange ewig*" (Id. z. Ph. d. Gesch. 5. B.). Wenn die Hülle fällt, bleibt die Kraft, die eine neue Hülle erhält (ib.); die Seele erhält ein neues Organ (Philos. S. 235), denn der Körper ist nur „*ein Werkzeug, ein Spiegel der Seele*" (ib.). Unsterblich ist nicht die empirische Person, sondern das innere Wesen des Menschen (l. c. S. 255 f.). GOETHE erklärt: „*Die Überzeugung von unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriffe der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht mehr auszuhalten vermag*" (Gespr. mit Eckerm. II, 56; Gespr. hrsg. von Biedermann III, 62 ff.: Zahme Xenien III). Die Monaden (Entelechien) sind unverwüstlich

(Philos. S. 77). „*Kein Wesen kann zu nichts zerfallen*“ (l. c. S. 408). Die Unsterblichkeit lehrt J. EDWARDS (Theol. controvers. ch. I; WW. II, p. 514 ff.).

Daß die Unsterblichkeit der Seele nicht logisch zu beweisen sei, betont KANT. Gegen die Argumentation der Unzerstörbarkeit der Seele aus ihrer Einfachheit (bei Mendelssohn u. a.) bemerkt er, man bedenke dabei nicht, „*daß, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, da sie nämlich kein Mannigfaltiges außereinander, mithin keine extensive Größe enthält, man ihr doch, so wenig wie irgend einem Existierenden, intensive Größe, d. i. einen Grad der Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt alles dessen, was das Dasein ausmacht, ableugnen könne, welcher durch alle unendlich vielen kleineren Grade abnehmen und so die vorgebliche Substanz . . . obgleich nicht durch Zerteilung, doch durch allmähliche Nachlassung (remissio) ihrer Kräfte (mithin durch Elangueszenz . . .) in nichts verwandelt werden könne. Denn selbst das Bewußtsein hat jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden kann, folglich auch das Vermögen, sich seiner bewußt zu sein, und so alle übrigen Vermögen. — Also bleibt die Beharrlichkeit der Seele, als bloß Gegenstandes des inneren Sinnes, unbewiesen und selbst unerweislich*“ (Krit. d. rein. Vern. S. 691 f.). Wohl aber ist die Unsterblichkeit ein Postulat (s. d.) der praktischen Vernunft (s. d.). „*Die völlige Angemessenheit des Willens aber zum moralischen Gesetze ist Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch notwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist nach Prinzipien der reinen praktischen Vernunft notwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Objekt unseres Willens anzunehmen*“. „*Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich. Also ist das höchste Gut, praktisch, nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich; mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein Postulat der reinen praktischen Vernunft*“ (Krit. d. prakt. Vern. 1. Tl., 2. B., 2. Hpst., S. 14; vgl. WW. 288, 528; V, 486; Vorles. üb. Met. 1821, S. 233 ff.). Da der Mensch in dieser Welt der Glückseligkeit, der er sich würdig gemacht, nicht teilhaftig werden kann, so „*muß eine andere Welt sein oder ein Zustand, wo das Wohlbefinden des Geschöpfs dem Wohlverhalten desselben adäquat sein wird*“ (Vorl. üb. Met. S. 241 ff.; vgl. Vorl. Kants üb. Met. hrsg. von Heinze 1894, S. 676 f.). — Ähnlich lehren KRUG (Handb. d. Philos. I, 75, 307), JAKOB und andere Kantianer.

Die Unsterblichkeit der Ichheit (s. d.) lehrt J. G. FICHTE. „*Das Leben der Individuen gehört nicht unter die Zeiterscheinungen, sondern ist schlechthin ewig, wie das Leben selbst. Wer da lebt, wahrhaftig lebt, im ewigen Zwecke, der kann niemals sterben: denn das Leben selbst ist schlechthin unsterblich*“ (WW. IV, 409). Nach SCHELLING ist der Endzweck der Welt ihre „*Zernichtung als einer Welt*“. Da dies nur in unendlicher Annäherung geschehen kann, ist das Ich unsterblich (Vom Ich, S. 100 f.). Die menschliche Unsterblichkeit ist das „*Dämonische*“. Der Tod ist die „*reductio ad essentiam*“, das wahre Sein des Menschen ist unsterblich (WW. I 6, 60 f.; I 7, 476 ff.). C. G. CARUS erklärt: „*Die an sich als Idee überhaupt schon den Tod nicht kennende Seele gelangt durch ihr sich Darleben in Zeit und Raum mittelst des*

Schemas der Organisation dahin, gleichwie aus einem Spiegel aus dieser Organisation sich selbst zu erkennen und ihrer selbst als Individuum bewußt zu werden. Wird sie aber somit sich ihrer selbst bewußt, d. i. erfaßt sie ihr eigenes Wesen einmal seiner eigenen göttlichen und also unendlichen Natur nach, so ist auch hiermit die Notwendigkeit einer unendlichen Fortbildung unwiderleglich gegeben" (Vorles. üb. Psychol. S. 426 f.). Nach J. E. v. BERGER ist das Finden des Göttlichen in uns der Grund unseres Glaubens an Unsterblichkeit. Ein ewiges All bedingt ein ewiges Erkanntsein (Grdz. d. Sittenlehre, 1827). Nach ESCHENMAYER haben wir für Unsterblichkeit ein „*Ahnungsvermögen*" (Psychol. S. 20). Nach TROXLER ist jeder Mensch im Geiste des Lebens unsterblich (Blicke in d. Wesen d. Mensch. S. 41 ff.; Vorles. üb. Philos. S. 20: persönl. Unsterbl.). Vgl. H. BECKER, Aphor. üb. Tod u. Unsterbl. 1889. — SCHLEIERMACHER bemerkt: „*Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblicke, das ist die Unsterblichkeit der Religion*" (Üb. d. Relig. 2, S. 144). Nach HEGEL ist der Geist ewig, unsterblich, „*denn weil er, als die Wahrheit, selbst sein Gegenstand ist, so ist er von seiner Realität untrennbar — das Allgemeine, das sich selbst als Allgemeines darstellt*" (Naturphilos. S. 693). Daß die Lehre Hegels die persönliche Unsterblichkeit nicht annehmbar mache, betont FR. RICHTER (Die neue Unsterblichkeitslehre, 1833; Veranlassung des Unsterblichkeitsstreites in der Hegelschen Schule). — Die Unsterblichkeit des allgemeinen, jedem immanenten, an sich zeitlosen Willens zum Leben (s. d.) lehrt SCHOPENHAUER. „*Als ein notwendiges aber wird sein Dasein erkennen, wer erwägt, daß bis jetzt, da er existiert, bereits eine unendliche Zeit, also auch eine Unendlichkeit von Veränderungen abgelaufen ist, er aber dieser ungeachtet doch da ist: die ganze Möglichkeit aller Zustände hat sich also bereits erschöpft, ohne sein Dasein aufheben zu können. Könnte er jemals nicht sein, so wäre er jetzt schon nicht. Denn die Unendlichkeit der bereits abgelaufenen Zeit, mit der darin erschöpften Möglichkeit ihrer Vorgänge, verbürgt, daß, was existiert, notwendig existiert. Mithin hat jeder sich als ein notwendiges Wesen zu begreifen, d. h. als ein solches, aus dessen wahrer und erschöpfender Definition, wenn man sie nur hätte, das Dasein desselben folgen würde. In diesem Gedankengange liegt wirklich der allein immanente, d. h. sich im Bereich erfahrungsmäßiger Data haltende Beweis der Unvergänglichkeit unseres eigentlichen Wesens*" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 41). — Nach HILLEBRAND ist die Unsterblichkeit der Seele „*die ewige Zukunft der konkreten substantiellen Selbstheit der Seele*" (Philos. d. Geist. I, 124 ff.). Unsterblich ist die Seele nach HERBART (Lehrb. zur Einl.[5], S. 267), BENEKE (Met. S. 385 ff.: Bleiben des inneren Seins der Seele, Eröffnung eines neuen Bewußtseinsquells; vgl. Tod), ROSMINI, GIOBERTI, GALLUPPI, V. COUSIN (Du vrai p. 418 ff.), RENOUVIER, BONATELLI u. a. Die persönliche Unsterblichkeit lehren GÜNTHER, BAADER, BOLZANO (Athanasia[2], S. 37 ff.), C. H. WEISSE (Psychol. u. Unsterblichkeitslehre, 1869), J. H. FICHTE (Die Seelenfortdauer, 1867; Psychol. Anthrop. S. 317 ff.), ULRICI (Gott u. d. Nat. S. 734), M. CARRIERE: „*Für die Realisierung des Guten wie für unsere Selbstvervollkommnung fordern wir die Unsterblichkeit*" (Sittl. Weltordn. S. 334 ff.), FR. ROHMER (Wissensch. u. Leben), HELLENBACH (Der Individual. S. 261), DROSSBACH (Harm. d. Ergebn. S. 200 ff., 257), REICHENBACH, DU PREL: „*Das transzendentale Subjekt läßt im Tode seine irdische Erscheinungsform fallen, kann aber damit nicht selbst verschwinden*" (Monist. Seelenlehre, S. 98, vgl. S. 278 ff.), SCHMIDT (Die Unsterbl.

d. Seele, 1886), SPILLER (Gott im Lichte d. Naturwiss., 1883), SCHMIDKUNZ (Suggest. S. 283), FR. SCHULTZE (Unsterblichkeit der *„Psychaden"*; vgl. Seelenk.), H. WOLFF (Unsterblichkeit der *„Bionten"*; Kosmos). Ferner G. CLASS (Untersuch. zur Phänomenol. u. Ontol. d. menschl. Geistes, 1896), G. SPICKER, nach welchem die Unendlichkeitsforderung der *„in Gedanken über das Leben hinaus fortgesetzte Selbsterhaltungstrieb"* ist (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 282; vgl. G. RUNZE, Die Psychol. d. Unsterblichkeitsglaub. u. d. Unsterblichkeitsleugn. 1894), der ähnlich wie Kant argumentiert (l. c. S. 310), U. KRAMAR (Die Hypothese d. Seele, 1898), J. SPIEGLER (Die Unsterbl. d. Seele, S. 122), G. THIELE (Philos. d. Selbstbewußts.) u. a. Religionsphilosophen (s. d.), ferner J. D. HUBER (Die Idee d. Unsterbl., 1864), HAGEMANN (Met.², S. 201 ff.), GUTBERLET (Met.), MERCIER (Psychol.), M. L. Stern (Monism. S. 346 f.). BUSSE (Geist u. Körper), LADD (Philos. of Mind, p. 356 ff.), JAMES (Human Immortal. 1898), ROYCE (The Idea of Immort. 1900), V. BERNIES (Spirit. et immort. 1901), KIRCHNER (Psychol.², S. 140 f.), N. VON GROT (Arch. f. syst. Philos. IV, 332), KEYSERLING (Unsterbl. S. 130), BAUMANN (Elem. d. Phil. S. 189 f.; Möglichkeit der Wiederkehr der Seele in einem neuen Organismus), u. a. Nach A. DORNER ist das Ichbewußtsein nicht durch den Körper hervorgebracht, sondern die Tätigkeit des Ich nur durch den Körper in bestimmte Bahnen geleitet; daher ist gegen die Möglichkeit der Unsterblichkeit nichts einzuwenden. Um seines wertvollen Inhalts willen ist das Ich auf die Unsterblichkeit hin angelegt (Gr. d. Relig. S. 246 f.).

LOTZE erklärt: *„Nichts kann uns . . . hindern, die Sterblichkeit der Seelen im allgemeinen zu behaupten; aber es kann sein, daß die zurücknehmbare Position einer Seele im Laufe der Welt dennoch nicht zurückgenommen wird"* (Med. Psychol. S. 164). *„Ist in der Entwicklung eines geistigen Lebens ein Inhalt realisiert worden von so hohem Werte, daß er in dem Ganzen der Welt unverlierbar erhalten zu werden verdient, so werden wir glauben können, daß er erhalten wird"* (ib.). Sicher ist nur, es werde alles, was entstanden, *„ewig fortdauern, sobald es für den Zusammenhang der Welt einen unveränderlichen Wert hat, aber es werde selbstverständlich wieder aufhören zu sein, wenn dies nicht der Fall ist"* (Grdz. d. Psychol. S. 74; Met.², S. 487). Nach PLANCK kann *„nur in der selbstlos universellen Betätigung, nicht in der eigenen (individuellen) Fortdauer"* der höchste Zweck des Geistes liegen (Testam. ein. Deutschen, S. 501). Das ist auch die Ansicht von WUNDT. Die individualistische Unsterblichkeitsidee ist egoistisch, hedonistisch (Syst. d. Philos.², S. 671 ff.). Gefordert wird mit Recht nur, *„daß alle geistigen Schöpfungen einen absoluten, unzerstörbaren Wert besitzen"* (l. c. S. 674, vgl. S. 670 ff.). Jede geistige Kraft behauptet ihren unvergänglichen Wert in dem Werdeprozeß des Geistes (l. c. S. 673 f.). Nach MÜNSTERBERG ist das zielstrebige Geistesleben zeitlos, also ewig (Phil. d. Werte, S. 433 ff.; vgl. Seele). Nach L. W. STERN ist die Person im Leben höherer personaler Einheiten, schließlich der Gottheit als Moment aufgehoben (Pers. u. Sache I, 188). — Nach E. v. HARTMANN ist nicht das Ich, sondern das metaphysische Subjekt unsterblich (Philos. d. Unbew.³, S. 707); so auch A. DREWS (Das Ich, S. 299 ff.). An Stelle der Unsterblichkeit setzt NIETZSCHE die *„ewige Wiederkunft"* (s. Apokatastasis). — Nach FECHNER ist das Jenseits *„nur die Erweiterung des diesseits schon in Gott geführten Lebens"* (Tagesans. S. 39). Das sinnliche Anschauungslebens als solches erlischt, es folgt ein *„Erinnerungsleben im höheren Geist"* (l. c. S. 41; Zend-Av. II, 191), wobei

die Individualität der Seele erhalten bleibt (Zend-Av. II, 192 ff.). Der Tod ist eine zweite Geburt (l. c. S. 200). Die Wirkungen des Leibes leben (als der *„geistige Leib“* des Paulus) weiter (l. c. S. 202). Eine Gemeinschaft der Geister im Jenseits, im Allgeist besteht (l. c. S. 222). Teilnahme am Selbstbewußtsein des höheren Geistes findet statt (l. c. S. 215). Himmel und Hölle sind *„Gemeinsamkeiten verschiedener Zustände und Verhältnisse“* (l. c. S. 222 ff.; vgl. Büchl. vom Leb. nach d. Tode[5], 1887). Ähnlich lehrt BR. WILLE (Offenbar. d. Wachholderb. II, 49 u. ff.). PAULSEN (Einl., S. 250), LASSWITZ (Fechner, S. 62. 187 f.); vgl. EISLER, Leib und Seele, S. 196 ff. Nach RENAN lebt der Mensch, wo er wirkt. *„Das menschliche Leben zeichnet wie eine Zirkelspitze durch seine moralische Kehrseite eine kleine Furche in den Schoß der Unendlichkeit.“ „In dem Gedächtnisse Gottes sind die Menschen unsterblich“* (Dial. u. Fragm. S. 101 ff.). Nach J. ST. MILL kann auch ein rein aktuales Seelenleben unsterblich sein (Exam. ch. 12). Vgl. HEYMANS, Met. S. 346 f. Nach DURAND DE GROS ist die Seele substantiell, nicht ihrem Bewußtsein nach, unsterblich (Ontolog. et Psychol. physiol. 1871). — Nach SCHUPPE ist das allgemeine, zeitlose Bewußtsein unsterblich (Grdz. d. Eth. S. 393). Tod und Geburt *„betreffen nur die Konkretion des einen in allen identischen Bewußtseins überhaupt in einem Leibe“* (l. c. S. 395). Nach H. CORNELIUS ist *„die Behauptung der Zerstörung unseres psychischen Lebens durch den Tod wissenschaftlich so wenig berechtigt, als die Behauptung der Fortdauer unseres psychischen Lebens nach dem Tode“* (Einl. in d. Philos. S. 321). — Nach L. FEUERBACH ist der Gedanke der Unsterblichkeit der Ausdruck eines Wunsches (WW. X, 209 ff.). *„Ewig ist der Mensch, ewig ist der Geist, unvergänglich und unendlich das Bewußtsein, und ewig werden daher auch Menschen, Personen, Bewußte sein. Du selbst aber als bestimmte Person, nur Objekt des Bewußtseins, nicht selbst das Bewußtsein, trittst notwendig einst außer Bewußtsein und an deine Stelle kommt eine neue frische Person in die Welt des Bewußtseins“* (WW. III, 72; Wes. d. Christ. S. 220 f., 265, 278). Ähnlich lehrt D. FR. STRAUSS (Der alte u. d. neue Glaube). B. CARNERI betont: *„Der Geist ist unzerstörbar wie die Materie; aber der einzelne Geist ist zerstörbar wie der einzelne Körper“* (Sittlichk. u. Darwinism. S. 341 f.). CZOLBE meint: *„Nimmermehr die Unsterblichkeit, nur der Tod auf ewig ist ein wahrhaft befriedigender Abschluß des Lebens, ist für den Begriff der Harmonie der Welt notwendig“* (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 180). E. HAECKEL erklärt: *„Unsterblichkeit im wissenschaftlichen Sinne ist Erhaltung der Substanz“. „Der ganze Kosmos ist unsterblich“* (Der Monism. S. 24; Welträtsel, S. 219 ff.). Ähnlich L. BÜCHNER und andere Materialisten (s. d.). — Nach GIZYCKI ist Unsterblichkeit Leben im Geiste anderer Menschen (Moralphilos. S. 365 ff.). Ähnlich MACH, VERWORN (Naturw. u. Weltansch. S. 34: Weiterleben als Glied der geistigen Entwicklung) u. a. Nach G. H. SCHNEIDER entspringt der Unsterblichkeitsglaube dem nicht vollkommen befriedigten Selbsterhaltungstriebe und dem Wunsch nach vollkommener Erhaltung (Menschl. Wille, S. 36). Nach TARDE beruht dieser Glaube auf der *„repugnance instinctive au néant“* als Folge des Willens zum Leben (Log. soc. p. 261; so schon SCHOPENHAUER: Zeitlosigkeit des Willens zum Leben). Vgl. GUYAU, Sittl. ohne Pfl. S. 42. — Vgl. FERGUSON, Grdz. d. Moralphilos. S. 105, 118; B. H. BLASCHE, Philos. Unsterblichkeitslehre, 1831; M. MEYR, D. Fortdauer nach dem Tode, 1869; STÖHR, Ged. üb. Weltdauer u. Unst. 1894; W. CHESTER, Immortal. 1904; SPILLER, Stud. üb. Gott. Welt, Unsterbl. 1873; SPIESS, Entwicklungsgesch. d. Vor-

stellungen vom Zustand nach dem Tode, 1877; HENNE AM RHYN, Das Jenseits, 1880; B. TEMPLER. Die Unsterblichkeitslehre bei d. jüd. Philosophen d. Mittelalters, 1895. Vgl. Tod, Seelenwanderung, Präexistenz, Ich, Seele.

Unterbegriff s. Terminus.

Unterbewußt (subconscious, subconscient) ist das nicht Apperzipierte (s. d.), gleichsam im *„Hintergrunde“* des Erlebens Befindliche, nicht für sich selbst Bewußte, sondern nur einen Teil des individuellen Gesamtbewußtseins Bildende, durch seine Wirkungen auf das Bewußte und durch Gefühle sich Manifestierende. Vgl. J. WARD, Encycl. Brit. XX, 47 f.; STOUT, Anal. Psychol.; JAMES, P. JANET, L'automat. psychol. p 223 ff.; J. JASTROW, La subconscience, 1908, DESSOIR, D. Unterbew. 1909, u. a. Vgl. Bewußtsein, Unbewußt.

Untereinteilung (Subdivision. *ὑποδιαίρεσις*: Stoiker. Diog. L. VII 1, 61) s. Einteilung.

Untersatz s. Prämissen, Schluß.

Unterscheidung (distinctio, *διάκρισις, διορισμός*) ist eine Funktion der Apperzeption (s. d.), bestehend in der mehr oder weniger deutlichen Abgrenzung von Bewußtseinsinhalten, in der aktiven Feststellung, Klarlegung von Unterschieden, Verschiedenheiten, Andersheiten. *„Unterschied“* ist etwas Primäres, nicht weiter Zurückzuführendes, es gehört mit der Gleichheit (s. d.) zum Wesen des Bewußtseins. Von dem bloßen *„Erleben von Unterschieden“* ist das klare *„Bewußtsein des Unterschiedes“* und von diesem die Reflexion auf den *„Akt des Unterscheidens“* als höhere Stufe zu sondern. Ferner muß nicht alles, was objektiv, d. h. allgemeingültig und auf Grund des Verhaltens der Objekte zueinander, zu unterscheiden ist, auch subjektiv-individuell unterschieden werden, und es kann umgekehrt das Einzelsubjekt Unterschiede setzen, wo sie objektiv nicht zu Recht bestehen: psychologisches und logisches Unterscheiden (Urteile über Verschiedenheiten, Trennungen von Begriffen). Das Unterscheiden als solches ist immer ein subjektiver Akt, der aber objektiv fundiert sein kann, so daß schließlich den festen, durch das Denken nicht zu eliminierenden Unterschieden der Dinge und Eigenschaften bestimmte Verhältnisse im Transzendenten (s. d.) entsprechen müssen. Die Ur-Unterscheidung ist die, durch welche das Bewußtsein sich in Subjekt (s. d.) und Objektenwelt (s. d.) und diese in Einzeldinge mit Einzeleigenschaften sondert.

Ein Unterscheidungsvermögen *(κριτικόν)* kommt nach ARISTOTELES der Seele zu (De an. III 9, 432a 16). Quantitativen und qualitativen Unterschied gibt es: *Διάφορα λέγεται ὅσ' ἕτερά ἐστι τὸ αὐτό τι ὄντα, μὴ μόνον ἀριθμῷ ἀλλ' ἢ εἴδει ἢ γένει ἢ ἀναλογίᾳ* (Met. V 9, 1018a 12 squ.). — Die Scholastiker unterscheiden *„distinctio essentialis, realis, formalis, quidditatis“*. So insbesondere die Scotisten. Die *„formale“* Unterscheidung ist nicht real, aber doch in den Dingen selbst begründet, ist *„ex natura rei“*: DUNS SCOTUS, In l. sent. 1, d. 2, 7; vgl. FR. MAYRONIS (In l. sent. 1, d. 8, 1; GOCLEN, Lex. philos. p. 595). Nach den Scotisten besteht zwischen dem allgemeinen Wesen der Dinge und deren Individualität. Einzelheit nur eine *„distinctio formalis“* (DUNS SCOTUS, In l. sent. 2, d. 3, 6); daher heißen sie *„formalizantes“* Formalisten. — *„Distinctio realis dicitur etiam distinctio rei et distinctio praecisa ab omni operatione intellectus, qua nempe conceptus obiectivus est alius a conceptu formali i. e. qua res praeter mentis operationem sunt differentes.“* Sie ist ent-

weder *„essentialis“* (*„eorum, quae essentia distinguuntur“*, z. B. Körper und Geist) oder *„causalis“*, *„subiectiva“*, *„accidentalis“*, *„generica“*, *„specifica“*. Die *„distinctio rationis“* ist jene, *„qua in mente nostra rebus imponitur distinctio“* (z. B. von rechts und links). *„Distinctio formalis est, quorum unum sumitur in definitione alterius“* (z. B. Mensch und Lebewesen). *„Distinctio virtualis est cum ex operationibus diversis arguitur in eadem re distinctio“*. *„Distinctio modalis est, quae sit secundum diversos modos“* (MICRAELIUS, Lex. philos. p. 338 f.).

DESCARTES erklärt: *„Distinctio triplex est: realis, modalis et rationis. Realis proprie tantum est inter duas vel plures substantias. Et has percipimus a se mutuo realiter esse distinctas, ex hoc solo, quod unam absque altera clare et distincte intelligere possumus“* (Princ. philos. I, 60). *„Distinctio modalis est duplex; alia scilicet inter modum proprie dictum, et substantiam, cuius est modus: alia inter duos modos eiusdem substantiae“* (l. c. I, 61). *„Denique distinctio rationis est inter substantiam et aliquod eius attributum, sine quo ipsa intelligi non potest; vel inter duo talia attributa eiusdem alicuius substantiae“* (l. c. I, 62). Nach HUME sind alle Vorstellungen, welche verschieden sind, trennbar (Treat. I, sct. 7, S. 39). Die *„distinction of reason“* (gedankliche, begriffliche Unterscheidung, z. B. zwischen Gestalt und gestaltetem Körper) schließt weder eine Verschiedenheit noch eine Trennung ein, sondern beruht auf der Betrachtung eines und desselben nach verschiedenen Gesichtspunkten (l. c. S. 39 f.), beruht darauf, *„daß dieselbe einfache Vorstellung diesen Vorstellungen in dieser, jenen in jener Hinsicht ähnlich sein kann“* (l. c. II, sct. 6, S. 91). Nach CONDILLAC ist die Unterscheidung eine Wirkung der Aufmerksamkeit (Trait. d. sens. I. ch. 2, § 42). — KANT betont: *„Es ist ganz was anderes, Dinge voneinander unterscheiden, und den Unterschied der Dinge erkennen. Das letztere ist nur durch Urteilen möglich.“* *„Logisch unterscheiden heißt erkennen, daß ein A nicht B sei, und ist jederzeit ein verneinendes Urteil; physisch unterscheiden heißt, durch verschiedene Vorstellungen zu verschiedenen Handlungen getrieben werden“* (Von d. falsch. Spitzfind. § 6). — J. G. FICHTE definiert: *„Gleichgesetztes entgegensetzen heißt, sie unterscheiden“* (Gr. d. g. Wissensch. S. 29; vgl. Ich). Nach CALKER ist Unterscheidung *„das gleichzeitige Zusammenfassen mehrerer Vorstellungen und die Wahrnehmung des Unähnlichen und Ungleichen in denselben“* (Denklehre S. 270 f.; vgl. BACHMANN, Syst. d. Log. S. 411, u. andere logische Lehrbücher). — Nach K. ROSENKRANZ ist (wie nach HEGEL) der Unterschied *„das Anderssein überhaupt“*, wie es auf die Identität bezogen wird als a. unbestimmter, b. bestimmter Unterschied (Syst. d. Wissensch. S. 51 f.). — Nach W. ROSENKRANTZ kommt es zum Wissen erst dann, *„wenn wir uns selbst von dem Ding außer uns unterscheiden und das Ding als uns vorgestellt anschauen. Wir müssen also uns und das Ding voneinander trennen und beide in unserem Bewußtsein wieder miteinander verbinden“* (Wissensch. d. Wiss. I, 10 f.). Als die Grundtätigkeit der Seele, die Urbedingung alles Bewußtseins, die Quelle der Kategorien (s. d.), der Trennung von Objekt- und Selbstbewußtsein (s. d.) usw. betrachtet das Unterscheiden ULRICI (Leib u. Seele, S. 324; vgl. Log. S. 86 ff.). Nach K. HEIM ist die Unterscheidung ein Grundprinzip (Psychol. od. Antips. S. 134). Das Bewußtsein der Verschiedenheit zweier Inhalte ist ein Urdatum (l. c. S. 73; Weltb. d. Zuk. S. 125). Nach SIEGEL beruht alles Denken auf dem Unterscheiden (Elem. d. Philos. S. 10). — Nach HAGEMANN ist die logische

Unterscheidung *„die Abgrenzung eines Begriffes nicht gegen alle, sondern nur gewisse, ihm nahe verwandte Begriffe“* (Log. u. Noët. S. 83; vgl. Met.[2], S. 23). — FECHNER betont, es sei die *„Empfindung eines Unterschiedes nicht zu verwechseln mit Unterschieden von Empfindungen“* (Elem. d. Psychophys. II, 83). VOLKMANN erklärt: *„Zwei Vorstellungen als solche, d. h. als Qualitäten unterscheiden, hat einen doppelten Sinn, den bloß negativen des Bewußtseins ihrer Nichtidentität und den positiven des Bewußtwerdens der Vorstellungen in ihrer Doppelheit und Geschiedenheit, oder kurz: des Gegensatzes und des Entgegengesetzten. Als unterschieden in der ersten Bedeutung erscheinen uns alle Vorstellungen, deren Hemmung uns zum Bewußtsein kommt, was wieder dann der Fall ist, wenn die Hemmung eine solche Größe erreicht und unter solchen Umständen sich vollzieht, daß sie Gegenstand der innern Wahrnehmung wird.“ „Die zweite Form des Unterscheidens führt auf die Herstellung und Anwendung von Raumreihen zurück. Wird nämlich ein Gesamteindruck gleichzeitiger Vorstellungen vorwiegend im Sinne einer der Vorstellungen bestimmt, und wiederholt sich die besondere Begünstigung dieser Vorstellung konstant, während die übrigen Vorstellungen wechseln, so eliminiert sich die betreffende Vorstellung infolge der Verschmelzungen und Hemmungen zu einer selbständigen, mehr oder weniger reinen Qualität.“ „Man ersieht hieraus, daß das eigentliche Unterscheiden des Gleichzeitigen auf einem Auseinanderlegen desselben in die Raumform beruht, wie umgekehrt nur, was im Nebeneinander vorgestellt wird, bestimmt unterschieden wird“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 61 ff.). STUMPF bemerkt: *„Unterschieden wird nur, was getrennt wahrgenommen worden ist“* (Üb. d. psychol. Urspr. d. Raumvorstell. S. 32). Zur Unterscheidung bedarf es der Erinnerung (l. c. S. 139). Nach REHMKE ist das Unterscheiden die *„eigenartige Wirksamkeit des Bewußtseins überhaupt, auf Grund deren die Seele . . . das Bewußtsein von einer Mehrzahl oder von mehreren Besonderen hat“* (Allgem. Psychol. S. 481). Sie ist die erste Denktätigkeit (l. c. S. 485). Nach SCHUPPE ist die Unterscheidung Negation. *„Um die Verschiedenheit, oder daß das eine nicht das andere ist, im Bewußtsein zu haben, ist sozusagen die Fixierung der positiven Bestimmtheit oder ihre Aufnahme unerläßlich, aber man darf das Fixieren und Aufnehmen nicht als eine subjektive Tätigkeit denken, sondern nur als das Bewußtsein von dieser positiven Bestimmtheit, durch welche eben erst Unterscheidbarkeit von anderem möglich wird“* (Log. S. 39). Auch nach SCHUBERT-SOLDERN ist die Unterscheidung kein besonderer Akt. *„Was vorhanden ist, ist immer nur voneinander unterschiedener Inhalt. Diese Beziehung des Unterscheidens von Daten, insofern sie unter bestimmten Bedingungen eintretend gemacht wird, natürlich mit den unterschiedenen Daten selbst, ist dann das Unterscheiden oder die Unterscheidung“* (Gr. ein. Erk. S. 101). Nach WUNDT ist die Unterscheidung eine Teilfunktion der Vergleichung (s. d.), *„Feststellung von Unterschieden“*. *„Natürlich bestehen in unseren psychischen Vorgängen Übereinstimmungen und Unterschiede, und ohne daß sie vorhanden wären, würden wir sie nicht bemerken können. Immer aber bleibt die vergleichende Tätigkeit, die diese Verhältnisse der Empfindungen und Vorstellungen feststellt, eine von ihnen verschiedene Funktion, die zu ihnen hinzutreten kann, aber nicht notwendig hinzutreten muß“* (Gr. d. Psychol.[5], S. 305; Grdz. III[5], 536). Nach R. AVENARIUS ist der *„Unterschied“* eine Setzungsform des Aussagens (Krit. d. rein. Erfahr. II, 99).

FOUILLÉE erklärt: *„Le sentiment de différence est dynamique: c'est celui de*

la passion provoquant réaction, de la résistance provoquant une exertion de puissance." „*Dire: telles choses diffèrent, revient à dire: il y a efforts de telle classe à telle classe.*" Das Bewußtsein des Unterschiedes ist „*sensori-moteur*", ein „*sentiment interne et central*". Das unterscheidende Urteil ist „*la réflexion sur le sentiment de différence*" (Psychol. d. id.-forc. I, 287 ff.). „*Tout sentiment de relation est dans la conscience un sentiment de transition*" (l. c. p. 283; vgl. BARATT, Physical Ethics, App. 3). Nach RIBOT ist die „*perception d'une différence*" Grundtatsache des Bewußtseins (Psychol. Angl.², p. 423). Das ist die Ansicht besonders englischer Psychologen, zunächst von A. BAIN. „*Discrimination or feeling of difference is an essential of intelligence*" (Ment. and Mor. Sc. II, p. 82 f.). Das begründet die „*law of relativity*" (s. d.; l. c. p. 83). Danach beruht alle Wahrnehmung auf Veränderung, Unterschied unserer Erlebnisse. „*In order to make us feel, there must be a change of impression; whence all feeling is two-sided. This is the law of discrimination or relativity*" (Log. I, 2). Ähnlich lehrt H. SPENCER (vgl. E. PACE, Das Relativitätsprinzip in H. Spencers psychol. Entwicklungslehre, Philos. Stud. VII, 487 ff.), HÖFFDING (Psychol.², S. 149 ff., 383 ff.), LADD (Psychol. descript. p. 661 ff.), welcher das Unterscheiden als „*primary intellection*" bezeichnet, u. a. Nach W. JAMES ist die Unterscheidung (discrimination) eine Grundeigenschaft des Bewußtseins neben der der „*conception*" (Zusammenfassung). Außer der direkten Unterscheidung gibt es Sonderung der Elemente aus einem Bewußtseinskomplexe, Abstraktion als „*singling out*". Es besteht eine „*law of dissociation by varying concomitants*" (Princ. of Psychol. I, 483 ff., 505 ff.). Die synthetische Funktion ist die „*conception*", d. h. „*the function by which we thus identify a numerically distinct and permanent subject of discourse*" (l. c. I, 461 ff.). — E. DÜHRING spricht von einem „*Gesetz der Differenz*", vermöge dessen sich der Kräftegegensatz und die zugehörige Empfindung steigern. Jede Empfindung beruht auf Differenz. „*Wie jede wirkliche Kraftentwicklung eine Differenz voraussetzt und in Beziehung auf eine Gegenkraft, je nach der Größe des Unterschiedes, eine mehr oder weniger intensive Veränderung hervorbringt, so ist auch im Bereich des Bewußtseins die Abweichung der Zustände, die Aufeinanderfolge, ein Maß des dadurch entstehenden Lebensgefühls*" (Wert d. Leb.³, S. 84). Vgl. KREIBIG, D. int. Funkt. S. 95 f. Vgl. Verschiedenheit, Unterschiedsempfindlichkeit, Vergleichen, Analyse.

Unterschied s. Unterscheidung. Vgl. HINRICHS, Log. S. 43 ff.

Unterschiedsempfindlichkeit (U. E.) ist die Feinheit der Auffassung von Empfindungsunterschieden; wird gemessen durch den reziproken Wert der zu einer bestimmten Empfindungsänderung nötigen Änderung der Reizintensität. Vgl. Webersches Gesetz.

Unterschiedsformel s. Webersches Gesetz.

Unterschiedsschwelle des Reizes ist der „*Unterschied der beiden physischen Reize, der den eben unterscheidbaren psychischen Größen entspricht*" (WUNDT, Gr. d. Psychol.⁵, S. 308; Grdz. I⁶, 559 ff.; für Schallempfindungen: ib. und II⁵, 73 ff., Lichtempfindungen II⁵, 143 ff., Druckempfindungen, Temperaturempfindungen I⁶).

Untertöne vgl. WUNDT, Grdz. II⁵, 139.

Unvereinbar s. Disparat.

Unwillkürlich s. Willkür, Bewegung, Mechanisierung.

Unwillkürliche Aufmerksamkeit s. Aufmerksamkeit. Vgl. SULLY, The Hum. Mind, ch. 6; STOUT, Anal. Psychol. II, ch. 2 f., u. a.

Unwissentliches Verfahren: das Verfahren in der psychologischen Experimentierung, wobei die Versuchsperson nichts von dem Zweck der Untersuchung weiß; nötig zur Abhaltung von Vorurteilen, die sich in die Beobachtung mischen können.

Unzurechnungsfähigkeit s. Zurechnung.

Upanishad (eig. Geheimnis): Geheimlehre, Name der Vedânta, der späteren Veda-Philosophie (vgl. DEUSSEN, 60 Upanish. S. 1 ff.; Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 13 ff.). Vgl. Brahman, Atman, Maya, Idealismus usw.

Uratom s. Atom (STÖHR).

Urbegriff: Kategorie (s. d.). „*Urbegriffe*“ bilden sich nach BOUTERWEK, wenn die Vernunft das Absolute denkt (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 137). Nach J. J. WAGNER sind Wesen und Form „*Urbegriffe*“ (Organ. d. menschl. Erk. S. 2). Aus ihnen sind die Kategorien abgeleitet.

Urbild s. Idee.

Urdenken: das Denken der göttlichen Vernunft, so nach J. H. FICHTE (Psychol. I, 717 f.; II, 47, 87, 104) u. a. Vgl. Geist, Logos.

Urkraft: primäre, absolute, allem Geschehen zugrunde liegende Kraft (s. d.). Oft wird Gott (s. d.) als die Urkraft bezeichnet (so z. B. von ULRICI, Gott u. d. Nat. S. 626). Eine Urkraft als Absolutes lehren HERDER, H. SPENCER, RATZENHOFER, SPILLER, MÉCHANIK („*Dynamozoismus*“) u. a.

Urkräfte s. Kraft (BENEKE).

Urmaterie s. Materie.

Urmensch s. Mensch, Adam Kadmon, Evolution.

Urphänomen ist nach GOETHE „*ein notwendiger Zusammenhang von Elementen der Wahrnehmungswelt, der für ein bestimmtes Gebiet der Wirklichkeit, für eine bestimmte Gattung der Dinge typisch ist und sich dann in der Form eines Gesetzes aussprechen läßt*“ (Siebeck, Goethe als Denker, S. 50; vgl. Goethe WW. XXXIII, 378; s. Evolution). Nach MICHELET sind „*Urphänomene*“ „*die unmittelbar in der Erfahrung angeschauten Ideen*“ (Vorr. zu Hegels Naturphilos. S. XIII).

Ursache (*αἴτιον, αἰτία*, ratio, causa) ist allgemein alles, was wir als realen Grund (s. d.) eines (physischen oder psychischen) Geschehens denkend setzen, betrachten, anerkennen. Genauer bestimmt ist Ursache ein Geschehen, mit welchem notwendig, untrennbar, unabänderlicherweise ein bestimmtes anderes Geschehen (Wirkung) verknüpft, denkend zu verknüpfen ist; jenes Geschehen, welches als der eigentliche „*Auslöser*“, „*Erzeuger*“ eines andern (auf Grund methodischer Erfahrung: Beobachtung, Experiment, Induktion, Ausschlußverfahren) anzusehen ist, zu welchem wir das zweite Geschehen in die Beziehung realer „*Abhängigkeit*“ (s. d.) setzen müssen; also jenes Geschehen, an welches das Auftreten eines zweiten „*gebunden*“ erscheint, ohne welches dieses Auftreten

unterbleibt. Ursache im substantiellen Sinne ist das aktiv-reaktive Ding (durch seine Tätigkeit), im aktualen Sinne aber ein bestimmtes Geschehen an einem Dinge. Das *„Band“* zwischen Ursache und Wirkung, das *„Durch einander“*, das Wirken (s. d.), wird nicht objektiv erfahren, sondern in die regelmäßige, ausnahmslose Koëxistenz *„introjiziert“*, d. h.: daß wir überhaupt Ursachen setzen, postulieren, beruht auf der Gesetzmäßigkeit des die Erfahrung verarbeitenden Denkens, ist in diesem Sinne a priori (s. d.); was aber als Ursache anzusehen ist, das hängt von unseren Erfahrungen und von dem Fortschritte der geistigen Entwicklung ab. Während der Naturmensch geneigt ist, gleich auf die *„transzendenten Faktoren“* (s. d.), nämlich die (von ihm anthropomorph gedeuteten) Willenskräfte der Dinge zurückzugehen, lernt die Wissenschaft immer mehr, von den *„qualitates occultae“* (s. d.) abzusehen und Vorgang in der Außenwelt wieder mit Vorgang in der Außenwelt, psychisches wieder mit psychischem Geschehen kausal zu verknüpfen und so möglichst stetige Reihen herzustellen. Nur darf sie nicht vergessen, daß: 1) die *„Ursachen“* der Wissenschaft nur die nächsten, wichtigsten, also nur Partial-Ursachen sind (*„Gesamtursache“* ist das All), 2) die Ursachen der Naturwissenschaft als solche nur sekundäre, *„okkasionelle“* (s. d.) Ursachen, Objektivationen (s. d.) der primären *„Ursachen“*, *„Kräfte“*, der *„transzendenten Faktoren“* (s. d.) sind, nicht absolute Wesenheiten; das innere *„Wirken“* der Dinge, ihr ureigener Zusammenhang, kommt in den kausalen Relationen zum objektiven Ausdruck, zur Erscheinung. Ferner sind Ursache und Bedingung (s. d.) zu unterscheiden. Das Verhältnis von Ursache und Wirkung ist die Kausalität (s. d.; daselbst auch über den Ursprung des Begriffes der Ursache). — Man unterscheidet wirkende und Zweckursachen usw. (s. Causa, Zweck).

Aristoteles unterscheidet verschiedene Arten der *„Ursachen“*: Stoff, Form, Zweck (s. Prinzip): *αἴτιον λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος, οἷον ὁ χαλκὸς τοῦ ἀνδριάντος καὶ ὁ ἄργυρος τῆς φιάλης καὶ τὰ τούτων γένη· ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι . . . ἔτι ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἢ τῆς ἠρεμήσεως . . . ἔτι τὸ τέλος* (Met. V 2, 1013a 24 squ.; vgl. I 3, 983a 26; VI 3, 1027a 29). Nach den Stoikern ist Ursache das, wodurch etwas geschieht (*αἴτιόν ἐστι δι' ὃ γίγνεταί τι*, Stob. Ecl. I, 336, 338; *αἴτιόν ἐστιν, οὗ πράττοντος γίνεται τὸ ἀποτέλεσμα*, Sext. Empir. adv. Math. IX, 228; *αἴτιον δ' ὁ Ζήνων φησὶν εἶναι δι' ὅ, οὗ δὲ αἴτιον συμβεβηκός καὶ τὸ μὲν αἴτιον σῶμα*, Stob. Ecl. I, 336). Chrysippus unterscheidet *συνεκτικά, συναίτια, συνεργά*, *„causae perfectae et principales“*, *„c. adiuvantes et proximae“*, *„c. praecedentes“* (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. III, 15; Cicer., De fato; Seneca, Ep. 65, 14; 87, 30 squ.). Boëthius definiert: *„Causa est, quam de necessitate sequitur aliquid, scilicet causatum.“*

Nach Avicenna sind Ursache und Wirkung gleichzeitig (Met. 1494, VI, 1, 2). Nach Thierry von Chartres gibt es *„causa efficiens“*, *„causa materialis“*, *„causa formalis“*, *„causa finalis“*. Die Definition des Boëthius wiederholt Thomas (Sum. th. II, 75, 1 ob. 2). *„Omnis causa vel est materia vel forma vel agens vel finis“* (Contr. gent. III, 10). Wilhelm von Occam bestimmt: *„Causae sunt quibus positis sequitur effectus.“* — Nach Suarez ist Ursache *„principium per se influens esse in aliud“* (Met. disp. 12, sct. 2). Es gibt innere und äußere Ursachen. — Micraelius bestimmt: *„Causa est principium essendi incomplexum reale, unde esse alterius dependet.“* *„Causalitas est influxus causae, quo illa attingit suum effectum“* (Lex. philos. p. 211). *„Causa univer-*

salis" ist z. B. Gott, der Himmel. „*Causa vera*" ist die Ursache, „*quae vere agit*" (l. c. p. 212 ff.). Vgl. Causa.

Nach ZWINGLI sind alle Einzelursachen sekundäre Ursachen: Gott ist die wahrhafte Ursache des Geschehens. Nach DESCARTES muß (scholastisch) in der Ursache mindestens soviel Realität als in der Wirkung sein (Med. III, p. 18). Nach HOBBES ist Ursache kein Ding, sondern ein Zustand, Geschehen, „*accidens*" „*sine quo effectus non potest produci*". Sie ist „*aggregatum omnium accidentium tum agentium quotquot sunt*" (De corp. C. 9, 3; C. 10, 1). Nach den **Okkasionalisten** (s. d.) ist Gott die eigentliche Ursache alles Geschehens. MALEBRANCHE erklärt, „*cause véritable*" sei „*une cause entre laquelle et son effet l'esprit aperçoit une liaison nécessaire*" (Rech. II, 3). Nach GASSENDI ist Ursache „*id, quod in rei productione agens sive efficiens est*" (Philos. Epic. synt. II, sct. I, 10). Nach SPINOZA ist Gott (s. d.), die „*causa sui*" (s. d.), die (immanente, freie) Ursache von allem (s. Kausalität; vgl. De Deo I, 3). BAYLE erklärt: „*La cause est ce par la force de quoi la chose est*" (Syst. d. philos. p. 82). — Nach LOCKE ist Ursache das, was eine einfache oder zusammengesetzte Vorstellung hervorbringt, das, „*was macht, daß etwas anderes, sei es einfache Vorstellung, Substanz oder Eigenschaft, zu sein beginnt*". Wirkung ist, was seinen Anfang von etwas anderem hat (Ess. II, ch. 26, § 1 f.). Nach BERKELEY ist die einzige tätige, aktive Ursache der Geist (Princ. CII). Die sinnlichen Objekte (s. d.) sind nur Gelegenheitsursachen (vgl. Kausalität). Nach R. PRICE stammt der Begriff der Ursächlichkeit nicht aus der Erfahrung, sondern ist ein Denkprinzip. „*The necessity of a cause of whatever events arise is an essential principle, a primary perception of the understanding*" (Review of the principal quest. and difficult. in moral p. 33). — Ursache ist nach CHR. WOLF „*principium, a quo existentia sive actualitas entis alterius ab ipso diversi dependet tum quatenus existit, tum quatenus tale existit*" (Ontolog. § 881). Sie ist „*ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält*" (Vern. Ged. I, § 29). Wirkende Ursache ist jenes Ding, „*welches durch sein Tun dem Möglichen zur Wirklichkeit verhilft*" (l. c. § 120). BAUMGARTEN bestimmt: „*Principium existentiae est causa, principiatum causae causatum*" (Met. § 307). CRUSIUS unterscheidet „*causae univocae*" und „*aequivocae*" (Vernunftwahrh. § 62; vgl. Met. § 36 ff.). Nach FEDER ist Ursache „*ein Ding, mit dessen Wirksamkeit der Erfolg verknüpfet ist*". Von den eigentlichen Ursachen sind zu unterscheiden die „*unwirksamen Umstände, die nötigen Bedingungen*" (Log. u. Met. S. 254 f.). Alle Ursachen führen schließlich auf eine letzte, eine „*Grundursache*" (l. c. S. 257). Es gibt mechanische (physische) und unmechanische (metaphysische) Ursachen (l. c. S. 259 ff.; vgl. H. S. REIMARUS, Vernunftlehre, § 81, 108, 276). — Nach HUME ist Ursache ein „*Gegenstand, dem ein anderer folgt, so daß alle dem ersten ähnliche Gegenstände solche, die dem zweiten ähnlich sind, zur Folge haben . . ., so daß, wenn das erste Ding nicht gewesen wäre, das zweite niemals hätte entstehen können*" oder ein Gegenstand, „*dem ein anderer folgt und dessen Eintritt immer die Gedanken auf diesen führt*" (Enquir. VII, 2). „*Wir können sagen, Ursache heiße ein Gegenstand, der einem anderen vorangeht und räumlich benachbart ist, wofern zugleich alle Gegenstände, die jenem ersten gleichen, in der gleichen Beziehung der Aufeinanderfolge und räumlichen Nachbarschaft zu den Gegenständen stehen, die diesem letzteren gleichen.*" Oder „*Ursache ist ein Gegenstand, der einem andern vorangeht, ihm räumlich benachbart und zugleich mit ihm so verbunden ist, daß*

die Vorstellung des einen Gegenstandes den Geist nötigt, die Vorstellung des andern zu vollziehen" (Treat. sct. 14, S. 229 f.). — Nach DUGALD STEWART hat Ursache eine phänomenale und eine metaphysische Bedeutung. „*Wenn es heißt, daß jede Veränderung in der Natur das Wirken einer Ursache anzeigt, so bezeichnet hierbei das Wort Ursache etwas, das als notwendig verknüpft mit der Veränderung gedacht wird; man kann dies die metaphysische Bedeutung des Wortes nennen.*" „*Wenn wir jedoch in der Naturwissenschaft von einem Dinge als der Ursache eines andern sprechen, so meinen wir nur, daß die beiden regelmäßig verbunden sind*" (Philos. of the hum. mind I, 2). JAMES MILL erklärt: „*A cause, and the power of a cause, are not two things, but two names for the same thing*" (Anal. ch. 24).

Nach KANT bedeutet der Begriff der Ursache „*eine besondere Art der Synthesis . . ., da auf etwas A was ganz verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird*" (Krit. d. rein. Vern. S. 107). Er erfordert, „*daß etwas A von der Art sei, daß ein anderes B notwendig und nach einer schlechthin allgemeinen Regel folge*" (l. c. S. 108). Die Zeitfolge ist das empirische Kriterium der Ursache. Doch sind Ursache und Wirkung meist zugleich. „*Der größte Teil der wirkenden Ursache in der Natur ist mit ihren Wirkungen zugleich, und die Zeitfolge der letzteren wird nur dadurch veranlaßt, daß die Ursache ihre ganze Wirkung nicht in einem Augenblicke verrichten kann. Aber in dem Augenblicke, da sie zuerst entsteht, ist sie mit der Kausalität ihrer Ursache jederzeit zugleich, weil, wenn jene einen Augenblick vorher aufgehöret hätte zu sein, diese gar nicht entstanden wäre. Hier muß man wohl bemerken, daß es auf die Ordnung der Zeit, und nicht auf den Ablauf derselben angesehen sei: das Verhältnis bleibt, wenngleich keine Zeit verlaufen ist. Die Zeit zwischen der Kausalität der Ursache und deren unmittelbarer Wirkung kann verschwindend (sie also zugleich) sein, aber das Verhältnis der einen zur andern bleibt doch immer, der Zeit nach, bestimmbar. Wenn ich eine Kugel, die auf einem ausgestopften Kissen liegt und ein Grübchen darin drückt, als Ursache betrachte, so ist sie mit der Wirkung zugleich. Allein ich unterscheide doch beide durch das Zeitverhältnis der dynamischen Verknüpfung beider. Denn wenn ich die Kugel auf das Kissen lege, so folgt auf die vorige glatte Gestalt desselben das Grübchen; hat aber das Kissen (ich weiß nicht woher) ein Grübchen, so folgt daraus nicht eine bleierne Kugel.*" „*Demnach ist die Zeitfolge allerdings das einzige empirische Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Kausalität der Ursache, die vorhergeht*" (l. c. S. 190 f.; Prolegom. § 53; vgl. gegen die „*causa sui*": Princip. prim. sct. II, 6).

Nach SAL. MAIMON ist Ursache „*ein Etwas von der Art, daß, wenn es gesetzt wird, etwas anderes gesetzt werden muß*" (Vers. üb. d. Transzend. S. 37). Nach BOUTERWEK ist Ursache „*dasjenige in der Wirklichkeit, ohne dessen Voraussetzung etwas anderes in bestimmten Verhältnissen nicht als wirklich gedacht werden kann*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 115). Das Müssen, das Auseinander ist ein Ausspruch der Vernunft, es wird in die Erfahrung hineingelegt (l. c. S. 111 f.). Metaphysisch ist die Ursache eine Kraft (l. c. I, 116). „*Indem wir, unmittelbar durch die Vernunft selbst genötigt, in unsern Gedanken den Grund dessen, was wir als wahr erkennen, in einer vernunftmäßigen Voraussetzung suchen, denken wir uns auch notwendig alle relative Wirklichkeit, die mehr als bloßer Gedanke ist, gegründet in einer andern relativen Wirklichkeit*" (ib.). G. E. SCHULZE betont, aus der bloßen Folge von Dingen gehe noch

nicht die Notwendigkeit des Kausalverhältnisses hervor. Die beobachtete Beständigkeit der Sukzession und Koexistenz kann aber nicht Zufall sein, sondern *„muß auf Gesetze, worunter die Dinge in der Natur in Ansehung ihrer Folge aufeinander stehen, bezogen werden, und in diesen Gesetzen liegt der Grund der Notwendigkeit“* (Üb. d. menschl. Erk. S. 71 ff.).

Nach J. G. FICHTE ist Ursache ein Tätiges. *„Dasjenige, welchem Tätigkeit zugeschrieben wird und insofern nicht Leiden, heißt die Ursache (Ur-Realität, positive schlechthin gesetzte Realität . . .). Dasjenige, dem Leiden zugeschrieben wird und insofern nicht Tätigkeit, heißt das Bewirkte (der Effekt, mithin eine von einer andern abhängende und keine Ur-Realität). Beides in Verbindung gebracht heißt eine Wirkung. Das Bewirkte sollte man nie Wirkung nennen“* (Gr. d. g. Wiss. S. 64 f.). SCHELLING bemerkt: *„Nach dem Gesetz der Ursache und Wirkung zu urteilen, ist uns . . . durch eine nicht bloß von unserem Wollen, sondern selbst von unserem Denken unabhängige und diesem vorausgehende Notwendigkeit auferlegt“* (WW. I 10, 78). HEGEL bestimmt: *„Die Substanz ist Ursache, insofern sie gegen ihr Übergehen in die Akzidentalität in sich reflektiert und so die ursprüngliche Sache ist, aber ebenso sehr die Reflexion in sich oder ihre bloße Möglichkeit aufhebt, sich als das Negative ihrer selbst setzt und so eine Wirkung hervorbringt, eine Wirklichkeit, die so nur eine gesetzte, aber durch den Prozeß des Wirkens zugleich notwendige ist.“ „Die Ursache hat als die ursprüngliche Sache die Bestimmung von absoluter Selbständigkeit und einem sich gegen die Wirkung erhaltenden Bestehen, aber sie ist in der Notwendigkeit, deren Identität jene Ursprünglichkeit selbst ausmacht, nur in die Wirkung übergegangen. Es ist kein Inhalt, insofern wieder von einem bestimmten Inhalte die Rede sein kann, in der Wirkung, der nicht in der Ursache ist; — jene Identität ist der absolute Inhalt selbst: ebenso ist sie aber auch die Formbestimmung, die Ursprünglichkeit der Ursache wird in der Wirkung aufgehoben, in der sie sich zu einem Gesetztsein macht. Die Ursache ist aber damit nicht verschwunden, so daß das Wirkliche nur die Wirkung wäre. Denn dies Gesetztsein ist ebenso unmittelbar aufgehoben, es ist vielmehr die Reflexion der Ursache in sich selbst, ihre Ursprünglichkeit; in der Wirkung ist erst die Ursache wirklich und Ursache. Die Ursache ist daher an und für sich causa sui“* (Enzykl. § 153; vgl. K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. S. 82 ff.). — Nach C. H. WEISSE ist Ursache der *„Körper, als Grundlage oder Träger jener Kräfte, die in ihm nur im dialektischen Sinne aufgehoben, aber keineswegs ein für allemal verschwunden sind, als substantielles Moment des Übergangs von seinem Dasein zu anderem Dasein außer ihm, des Setzens von anderem Dasein, zu welchem der Grund, d. h. das Wesen oder die substantielle Einheit in ihm liegt“*. Das Ding ist wahrhaft nur als Ursache wirklich (Grdz. d. Met. S. 435). CHR. KRAUSE bestimmt: *„Sofern . . . der Grund das Begründete so bestimmt, daß dieses mit ihm übereinstimmet, insofern nennen wir auch den Grund Ursache“* (Vorles. S. 119). *„Das Universum, als das Urganze, ist zugleich die eine Ursache, und weil es nicht wiederum Teil eines andern Ganzen, so ist es nicht verursacht durch irgend etwas. Jedes Teilwesen aber in ihm ist insofern einzig verursacht oder bewirkt im Urwesen, es hat den ganzen, einzigen Grund seines Wesentlichen im Urwesen, sofern es Ganzes seiner Art ist, ist es selbst endliche Ursache seiner inneren Teile“* (Urb. d. Menschh.[3], S. 328). Alle Wechselwirkung hat im Urwesen statt (l. c. S. 329). Wie Krause unterscheidet AHRENS Ursache und

Bedingung. „*Durch eine Ursache wird etwas unmittelbar wirklich, durch eine Bedingung dagegen wird es möglich gemacht, daß etwas anderes durch eine innere oder äußere Ursache wirklich werde*" (Naturrecht I, 270). H. RITTER betont: „*Nicht das Ding, sondern seine Tätigkeit bewirkt und ist Ursache, und ebensowenig ist ein Ding Wirkung, sondern nur in seinen Tätigkeiten erfährt es die Wirkung*" (Syst. d. Log. u. Met. II, 210). Ursache und Wirkung sind real gleichzeitig, im Denken jedoch sukzedierend (l. c. S. 214 f.). ROSMINI erklärt: „*L'idea di una causa è l'idea di un ente che produce un' azione*" (Nuovo sagg. § 621). Nach GALLUPPI stammt der Ursach-Begriff aus der innern Erfahrung, so auch nach M. DE BIRAN („*L'idée de cause a son type primitif et unique dans le sentiment du moi, identifié avec celui de l'effort*", Oeuvr. inéd. I, 258), nach ROYER-COLLARD, auch nach V. COUSIN (Fragm. philos.[2], 1833, p. 26). — Nach BRANISS ist die Substanz in der „*beharrlichen Bestimmung wesentlicher Wirksamkeit*" Ursache (Syst. d. Met. S. 281). Nach HERBART sind Ursache und Wirkung gleichzeitig (Allg. Met. I, S. 332). Jede Ursache ist selbst eine Veränderung, die wieder eine Ursache haben muß. Da wir nicht zur ersten Ursache kommen, so ist die ganze Reihe in Ruhe, es geht aus ihr keine Wirkung hervor (WW. IV, 165; Allg. Met. § 227; Lehrb. zur Einleit. § 104 ff.; vgl. HARTENSTEIN, Probl. S. 81 ff.; WAITZ, Lehrb. d. Psychol. S. 578). Den aktuellen (s. d.) Ursach-Begriff hat SCHOPENHAUER. Nach ihm ist Ursache der „*Zustand der Materie, der, indem er einen andern mit Notwendigkeit herbeiführt, selbst eine ebenso große Veränderung erleidet, wie die ist, welche er verursacht*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 23). „*Reiz*" ist diejenige Ursache, die selbst keine ihrer Wirkung angemessene Gegenwirkung erleidet und deren Intensität nicht dem Grade nach parallel geht mit der Intensität der Wirkung (ib.). Nach FRAUENSTÄDT ist die Ursache gleichzeitig mit der Wirkung, wenn jene das Wirkende im Moment des Wirkens ist (Blicke, S. 134 f.). — W. ROSENKRANTZ bemerkt: „*Nur dadurch, daß wir selbst Ursache und Wirkung sind, können wir wissen, daß es Ursachen und Wirkungen gibt.*" „*Die Verbindung von Ursache und Wirkung ist . . . eine Tatsache unseres Bewußtseins, und zwar die allererste und ursprünglichste. Sie liegt nämlich in der einfachen Form der reinen Selbstbestimmung oder der Hervorbringung des eigenen Seins und damit zugleich in jeder weitern Bestimmungshandlung, in welcher sich die Form der ursprünglichen Selbstbestimmung wiederholt*" (Wissensch. d. Wiss. II, 197 f.; vgl. S. 118 f.). Nach TEICHMÜLLER hat der Begriff der Ursache seine Quelle im Ich. Kausalzusammenhang ist zunächst die „*Ordnung unserer Funktionen, wonach keine Bewegung erfolgt ohne Gefühl oder Willensakt und kein Willensakt ohne Vorstellung*". Diesen Zusammenhang übertragen wir „*auf die Wesen, mit denen wir in Verkehr treten, und dann überhaupt auf die ganze Natur mit allen ihren Erscheinungen*" (Neue Grundleg. S. 200).

Nach HAGEMANN ist Ursache „*der Entstehungsgrund eines von ihr wirklich verschiedenen (substantiellen oder akzidentiellen) Seins, d. h. einer Wirkung. Die Wirkung ist der Zeit oder wenigstens der Natur nach später als die Ursache*" (Met.[2], S. 39). „*Bewirkende Ursache*" ist „*dasjenige Wesen, welches durch seine Wirksamkeit etwas hervorbringt oder eine Wirkung setzt*" (l. c. S. 40). Sie ist: a. „*unmittelbare oder mittelbare Ursache, je nachdem sie durch sich allein oder durch ein anderes die Wirkung hervorbringt. Dieses andere heißt dann werkzeugliche Ursache (causa instrumentalis)*"; b. „*notwendige und freie Ursache. Jene setzt, sobald die erforderlichen Bedingungen zur Tätigkeit vor-*

handen sind, die Wirkung mit Notwendigkeit; diese bestimmt sich selbst nach vorhergehender Wahl zur Tätigkeit"; c. „*adäquate und inadäquate Ursache. Jene ist für sich allein vollgenügender Grund der Wirkung; diese kann nicht aus sich allein, sondern nur unter Mitwirkung anderer Ursachen die Wirkung setzen*"; d. „*erste und zweite Ursache, je nachdem sie in ihrer Wirksamkeit von einer höheren Ursache unabhängig oder davon abhängig ist*"; e. „*singuläre und universelle Ursache. Jene kann nur eine bestimmte Wirkung oder eine bestimmte Art von Wirkungen setzen. Diese vermag verschiedenartige Wirkungen hervorzubringen*"; f. „*übergeordnete und untergeordnete Ursachen. Jene wirken neben- und unabhängig voneinander; diese wirken nacheinander und abhängig voneinander. Nach der Stufenfolge der Abhängigkeit lassen sich eine nächste, eine (oder mehrere) mittlere und eine letzte Ursache unterscheiden*" (l. c. S. 40 f.). Formelle Ursache oder Form ist „*dasjenige, was der Wirkung ihre Bestimmtheit gibt*". Die Form ist in dem Dinge Grund seiner Wirklichkeit (actus primus) und daher auch seiner Wirksamkeit (actus secundus) (l. c. S. 42). Ähnlich andere neoscholastische (s. d.) Philosophen.

Nach HELMHOLTZ ist Ursache „*das hinter dem Wechsel ursprünglich Bleibende und Bestehende*" (Vortr. u. Red. II, 241). FECHNER bestimmt: „*Die den gesetzlichen Erfolgen vorausgehenden Umstände oder Verhältnisse bezeichnet man als ursächliche oder als Bedingungen der Erfolge, die Erfolge selbst als deren Wirkungen; man hypostasiert die gesetzliche Beziehung zwischen Ursache und Wirkung im Begriffe einer Kraft, vermöge deren die Ursache ihre Wirkung hervortreibt, und charakterisiert die Kraft qualitativ oder formal durch das Gesetz, welches angibt, welcherlei Folge aus den Umständen hervorgeht, auf die sich das Gesetz bezieht*" (Tagesans. S. 290).

W. HAMILTON erklärt: „*When we are aware of something which begins to be, we are, by the necessity of our intelligence, constrained to believe that it has a cause.*" Das bedeutet, „*that as we cannot conceive any new existence to commence, therefore, all that now is seen to arise under a new appearance had previously an existence under a prior form. We are utterly unable to realise in thought the possibility of the complement of existence being either increased or diminished. We are unable . . . to conceive nothing becoming something, or . . . something becoming nothing*" (Lect. II, 377). So auch HEYMANS (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 376 ff.). Ursachen sind „*gewisse Bestimmungen eines Wirklichen . . ., welche, so oft sie gegeben sind, unmittelbar und mit Notwendigkeit einen bestimmten neuen Zustand des Wirklichen herbeiführen; dergestalt aber, daß dieser neue Zustand aus jenen Bestimmungen logisch ableitbar und dem ursprünglichen Zustande äquivalent ist*" (l. c. S. 349 f.). Ursache nennt man „*die zu einer wahrgenommenen neuen Erscheinung hinzupostulierten, derselben vorhergehenden wirklichen Zustände und Prozesse, aus denen sich die der neuen Erscheinung zugrunde liegenden Zustände und Prozesse als ihre gleichmäßige Fortsetzung ergeben*" (l. c. S. 380). Nach MÜNSTERBERG hängen Ursache und Wirkung durch Identität zusammen (Phil. d. Wert. S. 140). Ähnlich schon M. L. STERN (Monism. S. 95; vgl. S. 78 ff.). — Nach MANSEL ist Ursache das, was die Kraft hat, die Wirkung hervorzubringen. Nach BRADLEY sind Ursache und Wirkung Glieder einer einheitlichen Totalität (Appear. and Real. ch. 4 ff.; vgl. BOSANQUET, Logik I, 6). — J. ST. MILL versteht unter Ursache die „*Summe der positiven und negativen Bedingungen*" (Log. I, 393). Nach A. BAIN ist die Ursache „*the entire aggregate of conditions or circumstances requisite to*

101*

the effect" (Log. II, p. 19). „*Every event is uniformly preceded by some other event*" (l. c. I, 20). Nach LEWES ist Ursache „*the condensed expression of the factors of any phenomenon*" (Probl. II, 361). „*The search for a cause . . . is a speculative instinct prompted by our needs and cherished by constant experience of events depending on other events*" (l. c. p. 361). „*Phenomena present themselves in experience as dependent on other phenomena which precede and coëxist with them, — varying as these vary, being their function . . . We detach these dependencies and connections and call the abstractions causes*" (l. c. p. 357). Nach R. SHUTE ist der Ursach-Begriff rein subjektiv. Wir betrachten je eine bestimmte Erscheinung als Zeichen des Eintritts einer andern Erscheinung (Discourse on truth, p. 41; vgl. p. 181). Nach L. F. WARD konstituiert die „*collision*" „*the only cause*" (Pure Sociol. p. 136).

Nach L. KNAPP besteht die zureichende Ursache einer Erscheinung „*in der vollen wirklichen Gesamtheit der als unabtrennbar erkannten vorhergehenden Erscheinungen*" (Syst. d. Rechtsphilos. S. 74). Nach P. VOLKMANN ist jede Ursache ein Komplex von Ursachen (Erk. Grundz. d. Naturwiss. S. 158). Nach SCHUPPE ist Ursache „*niemals eine einzige Erscheinung . . ., sondern immer eine Mehrzahl sehr verschiedenartiger positiver und negativer Bedingungen*" (Log. S. 56). Die letzte hinzukommende Bedingung kann man als das Bewirkende bezeichnen (l. c. S. 61). Die Ursache ist nicht schon ein Ding, sondern kann auch als „*Komplex bloßer Wahrnehmungsinhalte*" gedacht werden (l. c. S. 73). Nach SCHUBERT-SOLDERN besteht die Ursache aus einem „*Komplex von Daten (a b c d), die in den verschiedensten räumlichen und zeitlichen Beziehungen zueinander stehen können (resp. müssen) und an welche unmittelbar die Wirkung (e f g h) sich anschließt*" (Gr. ein. Erk. S. 252). „*Wo . . . nicht ein bestimmter Intensitätsgrad nötig ist, der sich in der Zeit' entwickelt, da ist die Ursache gleichzeitig mit der Wirkung, aber auch wo eine bestimmte Intensität erforderlich wird, ist die Ungleichheit nur scheinbar, denn die letzte Veranlassung ist doch immer jener bestimmte Intensitätsgrad und mit diesem zugleich ist die Wirkung gegeben*" (l. c. S. 250). Die Wirkung kann mit der Ursache gleichzeitig sein oder sie kann ihr folgen, aber die Ursache muß stets mit der Wirkung gleichzeitig sein (l. c. S. 255; vgl. Viertelj. f. w. Philos. 30. Bd., S. 61).

Nach HARMS ist die Kausalität der Dinge „*allein enthalten in ihren immanenten und bleibenden Kräften, welche alle Veränderungen und alles Geschehen bedingen. Alle Veränderungen der Dinge, alles Werden und Geschehen ist Wirkung und niemals Ursache*" (Psychol. S. 72). Nach R. SEYDEL ist Ursache eine „*nötigende Bedingung*". Das Wirken kann nur im Innern der Wesen vorgehen (Religionsphilos. S. 100). Nach E. v. HARTMANN setzt sich die Ursache aus konstanten und veränderlichen Bedingungen zusammen. „*Zu den ersteren gehören die bei dem Vorgange mitwirkenden Individuen vom Absoluten herunter bis zu den Uratomen, zu den letzteren die von ihnen bei dem Vorgange entfalteten Tätigkeiten.*" „*Wenn ein Individuum durch sein Dasein die konstante und durch seine Tätigkeit die variable Bedingung einer Wirklichkeit liefert, so heißt es im eminenten Sinne Ursache*" (Kategorienlehre, S. 377 ff.). Zureichende Ursache ist der vollständige Bedingungskomplex (l. c. S. 380). „*Was wir für Erkenntnis der Ursachen in der objektiv realen Sphäre halten, ist also eigentlich nur Erkenntnis derjenigen Bedingungen, die in quantitativ hervorragendem Maße auf den Ausfall der Wirkungen von Einfluß sind. Wir erkennen nicht den vollen und ganzen Strom der Kausalität, sondern die Sonderströmungen und*

Wirbel in diesem Gesamtstrom" (ib.). Auch die Nebenwirkungen entziehen sich der Berechnung (l. c. S. 381). „*Vollständige Ursache in jedem Augenblick ist der in ihm gegebene Weltzustand mit allen seinen Einzelheiten als universeller Komplex aller Bedingungen*" (l. c. S. 382). Nach LIPPS ist Ursache „*der genügende, also widerspruchslos nötigende und zugleich notwendige*" Grund (Gr. d. Seelenleb. S. 431), „*dasjenige, das als bereits in der objektiven Wirklichkeit gegeben gedacht werden muß, wenn ein anderes, die ‚Wirkung', als objektiv wirklich soll gedacht werden können*" (Gr. d. Log. S. 84), „*der Grund, mit dem die Folge zugleich gegeben und aufgehoben ist*" (Zeitschr. f. Psychol. I. 261; Zur Psych. d. Kausal.). Ursache ist „*der Zusammenhang der erfahrungsgemäßen Bedingungen eines Wirklichkeitsbewußtseins*" (Vom F., W. u. D. S. 131). VOLKELT erklärt: „*Derjenige Faktor, an dessen Vorhandensein unabänderlich das Eintreten oder Bestehen eines andern geknüpft ist, heißt die Ursache*" (Erfahr. u. Denk. S. 226). — Nach RIEHL bilden Ursache und Wirkung in Wirklichkeit einen einzigen Vorgang. Die Wirkung ist nichts als die „*Gesamtheit ihrer ursächlichen Momente*" (Philos. Krit. II 2, 239). Ursache und Wirkung müssen koëxistieren. „*B entsteht auf Kosten von A; A hat in dieser Form erst dann aufgehört zu existieren, sobald B vollständig an seine Stelle getreten ist*" (l. c. S. 268). UPHUES bemerkt: „*Auf Zusammengehörigkeiten der Teile zusammengesetzter Vorgänge . . . kommt das zurück, was wir hervorbringende Ursache nennen*" (Psychol. d. Erk. I, 75). Nach NIETZSCHE gibt es keine Zweiheit von Ursache und Wirkung; das sind nur von uns isolierte und selbständig fixierte Teile des Geschehens (WW. V, 109). M. KAUFFMANN bestimmt: „*Ein Objekt kann an zwei Stellen in der Zeit begrenzt sein, da es einen Beginn und ein Ende in ihr haben kann. Diejenigen Objekte, welche andere Objekte auf der Seite des Anfanges begrenzen, heißen Ursachen; diejenigen, welche sie auf der Seite des Aufhörens begrenzen, heißen Wirkungen*" (Fundam. d. Erk. S. 19). Nach HÖFFDING sind uns die Dinge stets als „*Glieder eines Zusammenhanges gegeben*". Die Wirkung ist die kontinuierliche Fortsetzung einer Veränderung. Wir suchen „*das Geschehende als einen kontinuierlichen Prozeß aufzufassen, dessen erstes und letztes Glied wir Ursache und Wirkung nennen*". Der Kausalbegriff ist der Ausdruck für das Suchen nach Zusammenhang, in welchem das Bewußtsein sich stets gleich bleiben kann (Psychol.[2] S. 288 ff.). L. DILLES betont, „*daß in der wahren Ordnung der Dinge Ursache und Wirkung als voneinander getrennte nicht vorkommen*". Das Wirken (s. d.) der Dinge ist „*nur ein essentielles*" (Weg zur Met. I, 261). Die „*kontinuierliche Fortsetzung*" ist es allein, welche uns zwei Erscheinungen als kausal verknüpft erscheinen läßt (l. c. S. 263). „*Gleiche Umstände wie früher, gleiche Erfolge wie früher*" — das Kausalgesetz ist ein „*intuitiver Schluß*", weil der Verstand unmittelbar es erfaßt, „*daß das Wirken der Berührungssphären nicht ein von ihrem Wesen Verschiedenes sein kann, sondern mit ihm eins ist*" (l. c. S. 268). — Nach R. WAHLE ist Ursache „*dasjenige, ohne welches der Eintritt einer gewissen Erscheinung nicht gefolgt wäre*" (Das Ganze der Philos. S. 99; Mech. d. geist. Leb. S. 239). B. ERDMANN erklärt: „*Ursachen sind Vorgänge, sofern mit ihrer Wirklichkeit die Wirklichkeit anderer erfahrungsmäßig in der Weise verbunden ist, daß, wenn sie eintreten, auch jene eintreten*" (Log. I, 580). Nach SIGWART sind die eigentlichen Ursachen „*die Dinge mit ihren Eigenschaften oder Kräften*" (Klein. Schrift. II[2], 37), die kraftbegabten Substanzen; die wechselnden Verhältnisse sind Bedingungen (Log. II[2], 179); im weiteren Sinne ist Ursache die

„Gesamtheit der Bedingungen“ (l. c. S. 134). Nach WUNDT ist Ursache nur *„diejenige Bedingung, welche über Beschaffenheit und Größe der Wirkung Rechenschaft gibt“*. Ursache und Wirkung sind nicht Dinge, sondern Vorgänge. Ursache ist jenes Geschehen, welches in *„unabänderlicher Weise mit der Wirkung verknüpft ist. Da die Ursache stets ein Geschehen ist, also in der Zeit verläuft, so läßt sich ein anschauliches Bild des Kausalnexus nur gewinnen, wenn wir Ursache und Wirkung als sukzedierende Ereignisse denkend betrachten, wenngleich empirisch nicht jede Kausalverbindung in der Form der Sukzession gegeben ist“* (Log. I[2], 597 ff., 603 ff.; Syst. d. Philos.[2], S. 290 f.; Philos. Stud. X, 4; Grdz. III[5], 684 f.). — Nach O. SCHNEIDER ist Ursache *„dasjenige Ding mit Eigenschaften, das jederzeit und überall da ist, oder derjenige Zustand eines Dinges mit Eigenschaften, der jederzeit und überall da ist, wenn entweder ein anderes Ding mit seinen Eigenschaften oder auch dasselbe Ding in einem andern Zustande dasein soll“* (Transzendentalpsychol. S. 190). *„Verursachen heißt die Veränderung des Sachverhaltes herbeiführen“* (l. c. S. 193 ff.). Nach FR. SCHULTZE ist *„ein psychophysischer Zwang in uns, der uns nicht erlaubt, irgend etwas akausal vorzustellen“* (Philos. d. Naturwiss. II, 239). Die Kausalität ist die Grundkategorie des Denkens. Sie hat empirische Gültigkeit (l. c. S. 239 ff., 248 ff., 267), setzt aber ein Ding an sich als Grenze (l. c. S. 368 ff.). Empirisch haben wir es nur mit sekundären Ursachen zu tun; die primären liegen im Gebiete der Metaphysik (l. c. S. 356 f.). NATORP erklärt: *„Kausalität ist es überhaupt, welche den Begriff der Physis schafft, welche den Gegenstand der Naturwissenschaft erst konstituiert; wer das annimmt, wird nicht einräumen können, daß es andere als physische Ursachen gebe“* (Sozialpäd.[2], S. 17). *„Ursachgesetze sind Zeitgesetze des Geschehens“* (l. c. S. 18), nicht so die logischen Gesetze ib.). — Nach BERGSON ist die Kausalität nur ein dem Zwecke der Naturerkenntnis dienender Begriff (vgl. Ess. s. l. donn. p. 152 ff.; Evol. créatr.). Ähnlich JOËL. An sich ist nichts *„Ursache“* oder *„Wirkung“*, erst in der von uns hergestellten Ordnung; an sich ist Aktivität und deren Korrelat (D. freie Wille, S. 472 ff., 526 ff.). — Nach A. MEINONG setzt die Ursache die Notwendigkeit des Anfangs des Wirkens; damit ist die Regelmäßigkeit schon gegeben (Hume-Stud. II, 124). Ursache ist *„ein mehr oder weniger großer Komplex von Tatsachen, welche auch nicht den kleinsten Teil einer Zeit zusammen bestehen können, ohne daß die Wirkung zu existieren anfängt“* (l. c. S. 128). *„Kausalität ist . . . eine Vereinigung bestimmter Vergleichungs- und Verträglichkeitsfälle“* (ib.); sie geht auf die Dinge selbst (l. c. S. 129 f.). A. DORNER betont, das Kausalgesetz sei *„nicht bloß eine subjektive Betrachtung des Zusammenhangs von Eindrücken“*, sondern besage, daß *„reale Tätigkeiten, Aktionen ausgeübt werden“* (Gr. d. Relig. S. IX). Das kausale Wesen müssen wir als real denken, sonst ist es eben nicht kausal (l. c. S. 21).

Der Positivismus (s. d.) COMTES ist gegen die Rückbeziehung der Vorgänge auf transzendente Ursachen (s. Kausalität). Nach KIRCHHOFF soll die Mechanik nur angeben, *„welches die Erscheinungen sind, die stattfinden“*, aber nicht ihre Ursachen ermitteln (Vorles. üb. Mechan. Vorr.). *„Kräfte“* sind nur ein Mittel, um die Ausdrucksweise zu vereinfachen (ib.). Nach TAIT sind die Kausalprinzipien *„widersinnige aprioristische Prinzipien“* (Vorles. üb. einige neuere Forsch. d. Phys. 1877, S. 47). HODGSON setzt an die Stelle der *„Ursache“* die *„real condition“* (Met. of Exper. 1898). Ähnlich VERWORN (Frag. nach d. Grenz. d. Erk. S. 17). Nach BOUTROUX ist die Ursache eines Phä-

nomens die „*condition immédiate*" desselben, selbst ein Phänomen (Conting. d. lois, p. 23). Nach PEARSON ist die Ursache „*an antecedent stage in a routine of perceptions*" (Gramm. of Sc., p. 113 ff.). R. AVENARIUS, PETZOLDT, E. MACH u. a. wollen den Begriff der Ursächlichkeit durch den der Funktion (s. d.), der Abhängigkeit (s. d.) ersetzen (s. Kausalität). E. MACH behauptet, der Ursach-Begriff habe einen „*fetischistischen*" Zug (Die Mechan. S. 455; Populär-wiss. Vorles. S. 269). „*Ursache*" ist „*ein Ereignis, an welches ein anderes (die Wirkung) unabänderlich gebunden ist*" (Erk. u. Irrt. S. 272 ff.). „*Sobald es gelingt, die Elemente der Ereignisse durch meßbare Größen zu charakterisieren . . ., läßt sich die Abhängigkeit der Elemente voneinander durch den Funktionsbegriff viel vollständiger und präziser darstellen, als durch so wenig bestimmte Begriffe, wie Ursache und Wirkung*" (l. c. S. 273). Es gibt nur simultane und umkehrbare Abhängigkeiten (l. c. S. 275). Nach OSTWALD ist die Kausalität das praktische Ergebnis unserer Bemühungen, für die Beurteilung der Zukunft Erfahrungen zu sammeln und begrifflich zu ordnen (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 296). Ursache für ein physisches Geschehen ist immer eine Energie (ib.). Vgl. H. CORNELIUS, Psychol. S. 355 ff.; H. GRÜNBAUM, Zur Kritik d. modern. Kausalanschauungen, Arch. f. system. Philos., 1899, S. 392 ff. — Vgl. Kausalität, Causa, Prinzip, Wirken, Veränderung, Kraft, Tätigkeit, Wechselwirkung, Parallelismus, Kategorien, Zweck, Wille, Willensfreiheit.

Ursächlich s. Kausal. Ursächlichkeit s. Kausalität.

Ursächliches Bewußtsein ist nach REHMKE „*die Seele, welche sich ihrer selbst als ursächlichen Bewußtseinsindividuums für das mögliche Auftreten im Gegebenen überhaupt unmittelbar bewußt ist*" (Allg. Psychol. S. 149). Wirkendes Bewußtsein ist das Bewußtsein, welches Ursache ist (l. c. S. 370, 380).

Urschlamm s. Urzeugung.

Ursprung (origo): Ur-Entstehung, Erzeugung, Quelle (von Dingen, Vorgängen, Begriffen; s. Kausalität, Substanz, Kategorien usw.). Nach dem Ursprunge der Welt (s. d.) fragen die Kosmogonien (s. d.). Mit dem Ursprunge von Vorstellungen und Begriffen beschäftigt sich die Psychologie, die Erkenntnistheorie (s. d.). „*Ursprung*" bedeutet a. historisch-evolutionistisch, das Werden aus einer früheren Phase, b. psychologisch-genetisch, das Werden aus bestimmten Elementen, Faktoren, Funktionen des Seelenlebens, c. logisch-erkenntniskritisch, das Hervorgehen aus fundamentalen Begriffs-, Urteils-, Willensinhalten, als den letzten Gründen (nicht Ursachen) der Erkenntnis. Letzter Grund ist der „*Einheitswille*" (s. d.), nicht als subjektiv-psychisches Erlebnis, sondern als oberstes Ziel des Denkwillens, als „*sachliche*" Forderung. — Nach MICRAELIUS ist „*origo*" „*via a primo principio ad illa, quae inde deducuntur*" (Lex. philos. p. 772). — Nach J. J. WAGNER ist der Ursprung „*der Gegensatz . . ., mit welchem im Umfange des Grundwesens neue Bildungen beginnen*" (Organ. d. menschl. Erk. S. 39). — Eine Logik (s. d.) des Ursprungs lehrt H. COHEN. Durch den Ursprung ist die Erkenntnis bedingt. Das Denken ist „*Denken des Ursprungs*", des Werdens der Erkenntnisinhalte aus ihren Elementen. Der Ursprung ist das Denkgesetz der Denkgesetze (Log. S. 32 ff., 100; vgl. Unendlich). Der Ursprung alles Inhalts des Denkens liegt im Denken selbst (l. c. S. 68). Das Denken „*erzeugt*" die reinen Erkenntnisse. „*Der Ursprung ist der tiefste Ankergrund, den das reine Denken festlegt. Nichts darf dem reinen Denken als*

gegeben gelten; auch das Gegebene muß es sich selbst erzeugen" (Eth. S. 97). Vgl. KÜLPE, Einl.⁴, S. 132; MESSER, Einf. in d. Erk. S. 28 ff. Vgl. Genetisch, Denken, Prinzip.

Urstoff s. Materie.

Urtatsache: letzte, absolute, primäre Tatsache, Tathandlung (s. d.). Das Bewußtsein (s. d.) ist eine „*Urtatsache*", ist unableitbar.

Urteil (*ἀπόφανσις*, iudicium: BOËTHIUS, proloquium: VARRO, effatum: SERGIUS, enunciatio: CICERO, propositio: APULEIUS; vgl. Prantl, G. d Log. I, 519, 580; Urteil im logischen Sinne schon bei LEIBNIZ, allgemein geworden seit CHR. WOLF). ist sowohl das Urteilen, der Urteilsakt als der Urteilsspruch, das Geurteilte, der Urteilsinhalt. Der Urteilsakt ist ein psychologischer Vorgang, etwas Subjektives, wenn auch seiner Natur nach Typisches; der Urteilsinhalt, das Geurteilte, das Produkt der Urteilsfunktion, der „*Sinn*" des Urteils, das, was es „*meint*", kann auch subjektiv sein, ist aber, wenn schlechthin wahr (s. d.), objektiv, allgemeingültig, gilt unabhängig von Zeit und Raum, vom Belieben und Tun des Einzelsubjekts, gilt relativ „*an sich*", d. h. hier für ein Bewußtsein, ein Erkennen überhaupt, einerlei ob es jetzt von diesem oder jenem Individuum gedacht wird (z. B. ein logisches, mathematisches Axiom), ohne daß aber etwa der Urteilsinhalt losgelöst von allem Denken eine Existenz hat. Psychologisch ist das Urteil eine Leistung der Apperzeption (s. d.), ein Akt der apperzeptiven Analyse mit anschließender Synthese, ein Herausheben eines Teilinhaltes aus einer „*Totalvorstellung*" (s. d.) mit sich anschließender Ineinssetzung des gedanklich Getrennten, wobei der eine Teil als Subjekt (s. d.), der andere als Prädikat (s. d.) fungiert. Damit findet schon (primär) eine Anwendung der „*Kategorien*" (s. d.) statt. Das Subjekt gilt ursprünglich oder sekundär als „*Träger*" (Substanz, s. d.) der im Prädikate ihm zugeschriebenen, als seine Momente, Eigenschaften, Zustände, Tätigkeiten betrachteten Merkmale. So wie das Ich stets von sich als einheitlichem Zentrum seine Einzelerlebnisse unterscheidet, um sie immer wieder auf sich zu beziehen, so beurteilt es die Objekte als „*Subjekte*" ihrer „*Eigenschaften*". Die ursprüngliche Bedeutung der Urteilsfunktion wird im logisch-wissenschaftlichen Gebrauch verdunkelt, so daß nun das Urteil mehr als ein formales Zuordnen, Zuerkennen von Merkmalen als momentane oder konstante Bestimmungen an ein Subjekt, an ein Wahrgenommenes oder Gedachtes, Einzelnes oder Allgemeines, Konkretes oder Begriffliches erscheint. Rein logisch wird das Urteil zu einer (verschiedenartigen) In-Beziehung-Setzung, Synthese von Begriffen, inhaltlich zu einer ausgesagten oder aussagbaren Relation (s. d.). Je nach den Gesichtspunkten, Intentionen des Urteilenden gibt es beschreibende, erzählende (historische), benennende, erklärende, klassifikatorische, Identifikationsurteile, kausale, Existentialurteile, „*Beurteilungen*" (Werturteile, s. d.), Urteile über Urteile. Ferner teilt man die Urteile ein nach der Quantität (s. d.), Qualität (s. d.), Relation (s. d.), Modalität (s. d.), ferner in analytische und synthetische Urteile (s. unten). Jedes Urteil macht (primär) Anspruch auf Gültigkeit (s. d.), der „*Glaube*" (s. d.) an die Wahrheit seines Ausspruches ist ihm immanent, es „*setzt*" (s. d.) etwas als zu Recht bestehend oder als nicht zu Recht bestehend, fordert Allgemeingültigkeit, kann sie aber nicht immer beanspruchen. Sprachlich enthält das Urteil seinen Ausdruck und seine deutliche Gliederung im Satz (s. d.). Das Urteilen ist der Grundprozeß

des lebendigen Denkens (s. d.). es betätigt sich schon an und in der Wahrnehmung (s. d.), läßt Begriffe (s. d.) entstehen, die es dann wieder zur Einheit verbindet, und verknüpft Urteile zu Schlüssen (s. d.). Erst das Urteil setzt eigentlich die Außenwelt (s. d.) als Inbegriff deutlich gesonderter Objekte (s. d.) unseres Erkennens; in Urteilen (und deren Niederschlägen, den Begriffen), *„rekonstruiert"* (mit Annäherung) das Denken die Verhältnisse der Dinge, der Wirklichkeit in Symbolen. Die Erfahrung (s. d.) im engeren Sinne ist selbst schon das Ergebnis methodisch (s. d.) gefällter Urteile und Urteilsverknüpfungen. Urteile *„an sich"* (nicht aktuell gefällte Urteile) sind nur allgemeine Urteilsmöglichkeiten und Urteilsnotwendigkeiten, die teils in der Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins (vgl. Axiome), teils in den Relationen der Dinge zueinander und zum erkennenden Bewußtsein gegründet sind (vgl. Wahrheit). Die logischen Urteilstheorien gliedern sich in: 1) Umfangstheorien: a. Subsumtionstheorie, wonach das Subjekt eine Art von der Gattung des Prädikats ist, der Umfang des ersteren unter den des letzteren zu subsumieren ist. So schon ARISTOTELES (Anal. pr. I 4, 25b 32), ferner APULEIUS, PORPHYR. BOËTHIUS (vgl. Prantl, G. d. L. I, 581, 628, 696), viele Logiker späterer Zeit, so LAMBERT (Anl. zur Architekt. I, § 170), KANT, HEGEL (WW. VI, 326, 331) TWESTEN, ULRICI u. a. b. Identitätstheorie des Umfangs: Prädikat und Subjekt sind dem Umfange nach identisch. Vgl. ARISTOTELES (Top.), THEOPHRAST (Prantl, G. d. L. I, 356), Logik von PORT-ROYAL, PLOUCQUET, HAMILTON u. a. 2) Inhaltstheorien (Inhaltslogik): a. Identitätstheorie des Inhalts, wonach Subjekt und Prädikat ihrem Inhalt nach identisch sind. So HOBBES, PLOUCQUET, LAMBERT, BENEKE, RIEHL, JEVONS (Princ. of Science[3], p. 25 f., 47 f.), LOTZE (Log.[2], S. 57, 69 f.) u. a. b. Einordnungstheorie. So besonders B. ERDMANN (Log. I, 261 f.; vgl. über das Ganze I, 246 ff.). 3) Attributionstheorien: CHR. WOLF, BOLZANO u. a. 4) Idiogenetische Theorien: MILL, BRENTANO u. a. 5) Tatbestandstheorien: BOLZANO, UEBERWEG, MEINONG, KREIBIG u. a. (vgl. KREIBIG, D. int. Funkt. S. 183 ff.).

Verschiedene Ansichten bestehen über die Natur der Urteilsfunktion bezw. über das, was an dieser das eigentlich Wesentliche sei; ferner über die Bedeutung der Beziehung von Subjekt und Prädikat. Zu unterscheiden sind: 1) Theorien, welche als (Haupt-) Funktion des Urteils die In-Beziehung-Setzung, Synthese von Prädikat und Subjekt ansehen. Logisch gliedern sie sich in: a. Umfangs-, b. Inhaltstheorien (nach a. ist der Umfang, nach b. der Inhalt des Urteils für dessen Geltung maßgebend; s. unten). 2) Theorien, welche die Urteilsfunktion in einen *„Glauben"* (s. d.), ein *„Anerkennen"* (s. d.) u. dgl. setzen, 3) Betonung des analytischen Charakters des Urteils. 4) Objektivierungs- und Introjektionstheorie.

In die (wahre oder falsche) Verbindung *(συμπλοκή)* von Substantiv *(ὄνομα)* und Verb *(ῥῆμα)* setzt die Urteilsfunktion PLATO. Ein Satz kommt nicht zustande, wenn man nicht *τοῖς ὀνόμασι τὰ ῥήματα κεράσῃ· τότε δὲ ἥρμοσέ τε καὶ λόγος ἐγένετο εὐθὺς ἡ πρώτη συμπλοκή, σχεδὸν τῶν λόγων ὁ πρῶτος καὶ σμικρότατος . . . ὅταν εἴπῃ τις ἄνθρωπος μανθάνει, λόγον εἶναι φῂς τοῦτον ἐλάχιστόν τε καὶ πρῶτον; δηλοῖ γάρ ἤδη που τότε περὶ τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον, ἀλλά τι περαίνει συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι* (Sophist. 261 E squ.). Das Urteil ist eine Tätigkeit der Seele selbst (Theaet. 189 A; vgl. W. Jerusalem, Die Urteilsfunkt. S. 41 f.). Nach ARISTOTELES ist das Urteil die Aussage über Wahres oder Falsches, über

Bestehen oder Nichtbestehen von etwas (*φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν*, De interpret. 5, 17 a 20). Das Urteil ist eine Verknüpfung (*συμπλοκή*) zweier Wörter, eine Synthese zweier Begriffe (*σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων*, De an. III 6, 430 a 27). Unbestimmt (*λόγος ἀόριστος*) ist das weder allgemeine noch partikuläre Urteil (Anal. pr. I, 1). Die Stoiker stellen den Begriff der Synkatathesis (s. d.), der *„Zustimmung"* im Urteilen auf. Sie unterscheiden unvollständige (*ἐλλιπῆ*) und vollständige (*αὐτοτελῆ*) Urteile (*ἀξιώματα*) (Diog. L. VII 1, 63; vgl. Prantl, G. d. L. I, 428). Ein Urteil ist *ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος ἢ πρᾶγμα αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ . . . ὠνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι· ὁ γὰρ λέγων Ἡμέρα ἐστίν, ἀξιοῦν δοκεῖ τὸ ἡμέραν εἶναι* (Diog. L. VII 1, 65). Vgl. Hypothetisch.

SCOTUS ERIUGENA unterscheidet affirmative und abdikative Urteile (De div. nat. I. 14). M. PSELLUS definiert: *πρότασίς ἐστι λόγος ἀλήθειαν ἢ ψεῦδος σημαίνων* (vgl. Prantl, G. d. L. II, 266). Anf die Einheit im Urteil weist ABAELARD hin. THOMAS bestimmt: *„Enunciatio est oratio, in qua verum vel falsum est"* (1 perih. 7 a). Daß im Urteil ein Akt der Zustimmung, Anerkennung vorliegt, ein *„actus iudicativus"*, *„quo intellectus non tantum apprehendit obiectum, sed etiam illi assentit vel dissentit"*, lehrt WILHELM VON OCCAM. Dem gesprochenen Satze geht das ungesprochene, innere Urteil (*„propositio mentalis"*) voraus (Log. I, 12: In l. sent., prol. qu. 1, 2; vgl. Prantl, G. d. L. III, 333 ff.).

L. VIVES erklärt: *„Iudicium est censura, hoc est approbatio et improbatio rationis"* (De an. II, 70); *„si iudicium censeat conclusionem esse veram, illi se applicat et eam complectitur tamquam sibi congruentem: quae complexio assensus seu opinio atque existimatio dicitur"* (l. c. p. 76). DESCARTES sagt vom *„actus iudicandi"*, daß er in einer Zustimmung des Willens bestehe; *„ipsorum actum iudicandi, qui non nisi in assensu, hoc est in affirmatione vel negatione consistit, non retuli ad perceptionem intellectus, sed ad determinationem voluntatis"* (Epist. I, 99; vgl. Medit. IV). *„Affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi"* (Princ. philos. I, 32). *„Atque ad iudicandum requiritur quidem intellectus, quia de re, quam nullo modo percipimus, nihil possumus iudicare: sed requiritur etiam voluntas, ut rei aliquo modo perceptae assensio praebeatur"* (l. c. I, 34). — Nach CLAUBERG ist *„iudicare"* soviel wie *„aliquid de aliquo affirmare vel negare"* (Opp. p. 924). Die Logik von Port-Royal bestimmt: *„Iudicium illam mentis operationem dicimus, per quam varias ideas copulantes hanc esse illam affirmamus vel negamus"* (l. c. p. 1). *„Postquam res ipsas, idearum beneficio, percepimus, tum ideas ad invicem comparamus illasque, prout inter se convenire vel differre animadvertimus, coniungimus aut separamus, quod est affirmare aut negare, generalique nomine iudicare vocatur"* (l. c. II, 1). Nach BAYLE ist *„juger"* *„l'acte par lequel nous affirmons ou nous nions quelque chose d'une autre"* (Syst. de philos. p. 18). Nach MALEBRANCHE ist das Urteil (jugement) *„la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs choses"* (Rech. I, 2; so auch HOLBACH, Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 114; ROBINET, De la nat. I, 296 f.). Nach SPINOZA schließt jede Idee (s. d.) als solche Affirmation oder Negation, also ein Urteil ein (Eth. II, prop. XLIX). So auch LEIBNIZ: *„Nos idées enferment un jugement"* (Gerh. I, 56; vgl. Erdm. p. 76 ff.; Nouv. Ess. IV, ch. 5, § 1). *„Praedicatum inest subiecto"* (Gerh. IV, 424, 433; VII, 199, 208). BONNET betont ebenfalls: *„Toute notion renferme . . . un*

jugement; car le jugement est la perception du rapport qui est entre deux ou plusieurs choses" (Ess. anal. XVI, 284). Diese Beziehungen sind „*indépendants de l'entendement qui les considère*" (l. c. XVI, 286). CONDILLAC erklärt: „*Un jugement n'est . . . que la perception d'un rapport entre deux idées que l'on compare*" (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 15). „*Apercevoir des ressemblances ou des différences, c'est juger. Le jugement n'est donc encore que sensation*" (Log. p. 62). HELVETIUS sagt ebenso sensualistisch: „*Juger est sentir*" (De l'espr. I, 25).

Nach LOCKE ist das Urteil („*mental proposition*": inneres Urteil, „*verbal proposition*": Satz) eine Verbindung oder Trennung von Vorstellungen (Ess. IV, ch. 5, § 2, 5). „*Jeder kann an sich selbst bemerken, daß die Seele, wenn sie die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen bemerkt, dieselben im stillen in eine Art bejahender oder verneinender Sätze zusammenstellt, und dies meine ich mit den Ausdrücken: Verbinden und Trennen*" (l. c. § 6). — D'ARGENS bestimmt: „*Juger, c'est dire véritablement d'une chose ce qu'elle est, ou ce qu'elle n'est pas, en lui donnant ce qui lui convient et lui ôtant ce qui ne lui convient pas. Cette opération de notre esprit se fait, lorsque, joignant deux diverses idées, nous les affirmons ou les nions*" (Philos. du Bon-Sens I, 198). — Nach CHR. WOLF ist das Urteil (iudicium) „*actus mentis, quo aliquid a re quadam diversum eidem tribuitur aut ab ea removetur*" (Log.[3], 1740, § 39). „*Dum igitur mens iudicat, notiones duas vel coniungit, vel separat*" (l. c. § 40; vgl. Philos. rational. § 41). „*Das Urteil geht auf die Vorstellung der Verknüpfung zweier Dinge miteinander*" (Vern. Ged. I, § 288 ff.). „*Wenn wir uns gedenken, daß ein Ding etwas an sich habe oder an sich haben könne oder auch, daß von ihm etwas herrühren könne . . ., so urteilen wir von ihm.*" Das Urteil besteht in Verknüpfung oder Trennung zweier oder meherer Begriffe (Vern. Ged. von der Kr. d. menschl. Verst. S. 68 ff.). HOLLMANN definiert: „*Iudicium appellatur actus intellectus, quo id, quod ad rem aliquam vel pertinere, vel non pertinere, vel plane eidem repugnare deprehendimus, de eadam vel affirmamus vel negamus*" (Log. § 18, 291). BAUMGARTEN bestimmt: „*Iudicium est repraesentatio aliquorum conceptuum ut inter se vel convenientium vel repugnantium*" (Acroas. log. § 206). H. S. REIMARUS erklärt: „*Ein Urteil (iudicium) ist . . . die Erkenntnis oder Einsicht von der Einstimmung oder Nichteinstimmung oder dem Widerspruche zweier Begriffe*" (Vernunftlehre, § 115 ff.). So auch J. EBERT (Vernunftlehre, S. 38) u. a. (vgl. CRUSIUS, Vernunftwahrh. § 426). Nach PLOUCQUET ist das Urteil „*comparatio notionis cum notione*". „*Intellectio identitatis subiecti et praedicati est affirmatio*" (Identitätstheorie des Umfangs; Samml. d. Schrift. p. 105. 175 f.). TETENS erklärt: „*Wenn zwei Gegenstände wahrgenommen und überdies aufeinander bezogen werden, so werden sie im Verhältnis gedacht.*" Das ist das „*sinnliche Urteil*". Das logische Urteil ist „*ein Gedanke von dem Verhältnis oder von der Beziehung der Ideen, d. i. eine Gewahrnehmung einer Beziehung der Ideen*" (Philos. Vers. I, 357 ff., 365). LAMBERT bemerkt: „*Der Gedanke, daß die Merkmale der Sache zukommen, enthält schon etwas mehr als die bloße Vorstellung, und dieses Mehrere nennen wir urteilen.*" Das Urteil ist „*die Verbindung oder Trennung zweeer Begriffe*" (Neues Organ. § 118 f.). PLATNER definiert: „*Zwo Vorstellungen miteinander vergleichen in Anschung ihres einstimmenden oder widersprechenden Verhältnisses, heißt urteilen.*" „*Urteilen heißt die Beziehung erkennen, in welcher zween Begriffe miteinander stehen. Wörtlich ausgedrückt ist es ein Satz.*" „*Wenn die Seele bejahend urteilt, so trennt sie von der Summe der Eigenschaften, welche*

den Begriff des Subjekts ausmachet, eine ab und erkennt dieselbe als gleich dem ganzen Begriffe des Prädikats". „*So heißt also bejahend urteilen erkennen, daß ein Teil des Subjekts gleich sei dem ganzen Prädikate*" (Philos. Aphor. I, § 79. 607. 616 f.; Log. u. Met. S. 61). „*Alle Urteile sind in ihrer ersten Entstehung synthetisch; nachher sind sie analytisch*" (Log. u. Met. S. 61). G. F. MEIER erklärt: „*Wir beurteilen etwas, wenn wir uns seine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit oder beides vorstellen*" (Met. III, 235). — HUME betrachtet als wesentlichen Bestandteil des Urteils den Glauben (s. d.). „*Die Energie und Lebhaftigkeit der Perzeption ist dasjenige, was einzig und allein den elementaren Akt des Urteilens (the first act of the judgment) konstituiert*" (Treat. III, sct. 5, S. 116).

KANT definiert: „*Etwas als ein Merkmal mit einem Dinge vergleichen heißt urteilen*" (Die falsche Spitzfind. § 1). Das Urteil hat eine Einheitsfunktion, es bringt Vorstellungen, Begriffe zur Einheit der Apperzeption (s. d.) zusammen. „*Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das Urteil*" (Prolegom. § 5). „*Alle Urteile sind . . . Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen, da nämlich statt einer unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese und mehrere unter sich begreift, zur Erkenntnis des Gegenstandes gebraucht und viele mögliche Erkenntnisse dadurch in einer zusammengezogen werden*" (Krit. d. rein. Vern. S. 88). Das Urteil ist der Akt, „*gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen*". Es unterscheidet sich von der Assoziation durch seine objektive Geltung. „*Der Körper ist schwer*" heißt soviel wie: „*Diese beiden Vorstellungen sind im Objekt, d. i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjektes, verbunden und nicht bloß in der Wahrnehmung (so oft sie auch wiederholt sein mag) beisammen*" (l. c. S. 666). Das Urteil ist also eine Handlung, „*durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objekts werden*" (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. S. XIX). Das Urteil ist „*die Einheit des Bewußtseins im Verhältnis der Begriffe überhaupt*" (WW. VIII, 532, Kl. Schr. III², 97; Log. § 17; über analytische und synthetische Urteile s. unten). Vgl. Kategorien. — Nach REINHOLD heißt Urteilen „*das Mannigfaltige einer Anschauung in eine objektive Einheit zusammenfassen*" (Vers. ein. Theor. II, 435). KRUG definiert: „*Urteilen heißt denken, wie sich Vorstellungen in Beziehung auf ein dadurch vorzustellendes Objekt verhalten, mithin ihr Verhältnis zur Einheit des Bewußtseins bestimmen*" (Log. § 51). JAKOB bestimmt: „*Urteilen heißt denken, wie mehrere Vorstellungen in einem Objekte verbunden sind, oder wie sie sich zur Einheit des Bewußtseins verhalten*" (Log. § 186; Gr. d. Erfahrungsseelenl. S. 228). Ähnlich definiert METZ (Log. § 90), so auch TIEFTRUNK (Gr. d. Log. § 40). Nach KIESEWETTER ist das Urteil „*die Bestimmung des Verhältnisses mehrerer Vorstellungen zur Einheit des Bewußtseins*" (Gr. d. Log. § 63). „*Durch die Verbindung mehrerer Begriffe oder eines Begriffs mit einer Anschauung entsteht ein Urteil*" (l. c. § 12). „*Die Vorstellung des Verhältnisses mehrerer Vorstellungen untereinander, welche zur Deutlichkeit einer Erkenntnis erfordert wird, heißt ein Urteil*" (l. c. § 62). Nach HOFFBAUER ist das Urteil „*die Vorstellung des Verhältnisses, welches zwischen mehreren Objekten stattfindet*" (Log. S. 142). — Nach S. MAIMON besteht das Urteilen darin, „*entweder vom Subjekt einen deutlichen Begriff zu erlangen oder das Subjekt einer Synthesis . . . zu bestimmen*" (Vers. üb. d. Transzend. S. 384; vgl. Log.). Nach FRIES ist das Urteil „*die Erkenntnis eines Gegenstandes durch Begriffe*". Es hat die Form einer „*behauptenden Vorstellung*" (Syst. d.

Log. S. 125). Nach CALKER ist das Urteilen die *„Art des Denkens und Verstehens, in welcher die Verbundenheit einer allgemeinen mit einer besondern Vorstellung, das heißt, in welcher die besondere Vorstellung durch die allgemeine und die allgemeine durch die besondere erkannt wird“* (Denklehre, S. 253, 301 ff.). Nach HILLEBRAND ist das Urteil *„die Darstellung des Verhältnisses zwischen mehreren Vorstellungen durch die unmittelbare bestimmte Nachweisung ihrer Verbindung“* (Gr. d. Log. 1820, § 290). Nach LAROMIGUIÈRE ist das Urteil *„le sentiment ou la perception de rapport, entre deux idées“. „L'affirmation est le prononcé du jugement par idées; le jugement par idées est l'analyse du jugement senti“* (Leçons II, 120, 128). DESTUTT DE TRACY bemerkt, der Urteilsakt bestehe *„toujours et uniquement à voir qu'une idée est comprise dans une autre, fait partie de cette autre, est une des idées qui la composent ou doivent la composer“* (Elém. d'idéolog. I, ch. 4, p. 53). *„Nos jugements consistent dans la perception du rapport de deux idées ou plus exactement à percevoir que de deux idées l'une contient l'autre“* (l. c. III, ch. 3, p. 215). Die Subsumtionstheorie vertritt TWESTEN (Log.). Nach BOUTERWEK ist das Urteil (logisch) die *„Synthesis übereinstimmender Begriffe“* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 31). Die logische Urteilsform ist für das *„Fürwahrhalten“* nicht notwendig. *„In der Form eines einzigen Begriffes kann die Vernunft Handlungen und Begebenheiten ergreifen, indem sie sich bestimmt zu entscheiden, daß etwas sei oder nicht sei“* (l. c. I, 31). In den subjektlosen Sätzen (s. d.) hat das *„Es“* nur grammatische Bedeutung (ib.). Nach E. REINHOLD ist das logische Urteil *„das in unserer Anerkennung erfolgende Unterscheiden und Verknüpfen einer subjizierten und einer prädizierten Vorstellung“* (Lehrbuch d. philos. prop. Psychol.[2], S. 146). Alles bewußte Vorstellen enthält ein Urteilen (l. c. S. 147, 151). — Nach BIUNDE ist das Urteilen ein Zuerteilen des Inhaltes einer Vorstellung an einen Gegenstand (Empir. Psychol. I, 97). Im gewöhnlichen Urteil wird ein Etwas in die Sphäre des Begriffs versetzt (l. c. S. 98). Aus Urteilen gehen Begriffe hervor (l. c. S. 96). Nach BOLZANO ist das Urteil *„ein Satz, den irgend ein denkendes Wesen für wahr hält“* (Wissenschaftslehre I, § 22, S. 86). Es ist ein Behaupten, Entscheiden, Meinen, Glauben, Fürwahrhalten (l. c. § 34, S. 154). B. vertritt (wie CHR. WOLF; SUABEDISSEN, s. unten) die *„Attributionstheorie“* (A hat die Beschaffenheit b oder Mangel an b; l. c. II, S. 206 ff.).

Nach FICHTE ist das Urteil der *„Ausdruck des Gesetzes in der willkürlichen Beziehung auf einen Teil des Mannigfaltigen“*. Das Subjekt bestimmt das Denken durch Reflexion und Heraushebung eines Teiles (Nachgel. WW. I, 371). Kein Begriff ohne Urteil, kein Urteil ohne Begriff und ohne Schluß (l. c. S. 330). SCHELLING erklärt: *„Wenn . . . Begriff und Objekt ursprünglich so übereinstimmen, daß in keinem von beiden mehr oder weniger ist als im andern, so ist eine Trennung beider schlechthin unbegreiflich, ohne eine besondere Handlung, durch welche sich beide im Bewußtsein entgegengesetzt werden. Eine solche Handlung ist die, welche durch das Wort ‚Urteil‘ sehr expressiv bezeichnet wird, indem durch dasselbe zuerst getrennt wird, was bis jetzt unzertrennlich vereinigt war, der Begriff und die Anschauung. Denn im Urteil wird nicht etwa Begriff mit Begriff, sondern es werden Begriffe mit Anschauungen verglichen. Das Prädikat ist an sich vom Subjekt nicht verschieden, denn es wird ja eben, im Urteil, eine Identität beider gesetzt“* (Syst. d. tranzend. Ideal., S. 281). Nach LICHTENFELS ist das Urteil *„eine Teilung, welche hinsichtlich ihrer Unmittelbarkeit ‚ursprünglich‘ ist“* (Gr. d. Psychol. S. 121 f.). Nach HEGEL ist das

Urteil *„der Begriff in seiner Besonderheit, als unterscheidende Beziehung seiner Momente, die als für sich seiende und zugleich mit sich, nicht miteinander identische gesetzt sind“. „Die etymologische Bedeutung des Urteils . . . drückt die Einheit des Begriffs als das erste und dessen Unterscheidung als die ursprüngliche Teilung aus, was das Urteil in Wahrheit ist“* (Enzykl. § 166). Das ist nämlich *„die Diremtion des Begriffs durch sich selbst“* (Log. III, 68). Die Dinge selbst sind ein Urteil, *„d. h. sie sind einzelne, welche eine Allgemeinheit oder eine innere Natur in sich sind; oder ein Allgemeines, das vereinzelt ist; die Allgemeinheit und Einzelheit unterscheidet sich in ihnen, aber ist zugleich identisch“*. Das Urteil ist objektiv (Enzykl. § 167). Es ist nicht jeder Satz (s. d.) ein Urteil (l. c. § 167: der Satz sagt nur einzelnes vom Subjekt aus). Das Urteil ist nichts als der *„bestimmte Begriff“* (l. c. § 171). Zu unterscheiden sind das qualitative, Reflexions-, Notwendigkeits-, Begriffsurteil (l. c. § 172 ff.; Log. III, 74 f.). *„Der Begriff urteilt; das Allgemeine, der Begriff geht in Scheidung, Diremtion über“* (WW. XI, 58). K. ROSENKRANZ erklärt: *„Die Beziehung der Momente des Begriffs aufeinander ist die Teilung desselben: das Urteil“. „Der Begriff bestimmt ein Moment durch das andere“* (Syst. d. Wissensch. § 194 ff.). Es gibt Urteile der Inhärenz, der Subsumtion, der Relation und modale Urteile (l. c. § 201 ff.). Ähnlich bestimmt das Urteil H. F. W. HINRICHS (Grundlin. d. Philos. d. Log. S. 91 ff.). — Nach J. J. WAGNER ist das Urteil die *„Vereinigung oder Trennung von Merkmalen in dem Gegensatze der Sach- und Formvorstellungen“* d. h. von Subjekt und Prädikat (Organ. d. menschl. Erk. S. 155). Im Urteil wird das Objekt begriffen (ib.). Nach SUABEDISSEN urteilt man, *„so oft man etwas im Denken unterscheidet, d. i. als ein Verschiedenes denkt; dann, so oft man das Verhältnis eines Verschiedenen zueinander denkt“*. Das Urteilen ist *„eine Tätigkeit, welche teilend verbindet und verbindend teilt. Durch das Zusammenfassen des Gleichartigen und das Scheiden des Ungleichartigen tritt Ordnung in den vorher chaotischen Zustand der Vorstellungen; darum kann alles Urteilen als ein Ordnen begriffen werden“*. Geurteilt wird schon *„im Erzeugen der meisten Begriffe“*. Das Urteilen geht wesentlich *„auf das Feststellen der Gedanken“* (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 116 f.). Vgl. unten WUNDT.

Nach SCHLEIERMACHER ist das Urteil die Denkform, welche der realen Verbindung der Dinge, ihrer Wechselwirkung entspricht (Dialekt. § 190 f.; vgl. § 138 ff., 155). Das Urteil ist eine *„Identität von Sein und Nichtsein des Subjekts“* (l. c. § 159). Dem (logischen) Begriff geht es voran (l. c. § 264). Nach H. RITTER ist das Urteil *„die Verbindung von Subjekt und Prädikat, welches dem tätigen Dinge eine veränderliche Tätigkeit beilegt“* (Syst. d. Log. u. Met. II, 85). *„Die Form, welche den bleibenden Grund der Erscheinung darstellt, nennen wir den Begriff, die andere Form, welche den veränderlichen Grund der Erscheinung bezeichnet, das Urteil“* (Abr. d. philos. Log.², S. 50 f.). *„In dem Begriffe ist nur das Vermögen eines Dinges zu veränderlichen Tätigkeiten hergestellt, in dem Urteile aber soll die Wirklichkeit veränderlicher Tätigkeiten dargestellt werden“* (l. c. S. 70). Das Subjekt wird *„als die Kraft angesehen . . .. aus welcher die verhältnismäßige Erscheinung hervorgeht“* (l. c. S. 77). Nach TRENDELENBURG bezieht sich das Urteil immer *„auf eine reale Tätigkeit oder auf die Tätigkeit einer Substanz, und es kann ohne dies Gegenbild im Wirklichen nicht begriffen werden“* (Log. Unt. II², 210 ff.). Nach GEORGE

ist das Subjekt „*das, was es wirkt*", es ist in der Vielheit seiner Produkte vollständig erkennbar (Lehrb. d. Psychol. S. 411 ff.).

Nach SCHOPENHAUER besteht jedes Urteil „*im Erkennen des Verhältnisses zwischen Subjekt und Prädikat, die es trennt und vereint mit mancherlei Restriktionen*" (W. a. W. u. V. I. Bd., S. 476). „*Das Urteilen, dieser elementare und wichtigste Prozeß des Denkens, besteht im Vergleichen zweier Begriffe*" (l. c. II. Bd., C. 10). Nach CHALYBAEUS ist das Urteil „*die Entwicklung des Begriffsinhalts für das Bewußtsein*" (Wissenschaftslehre, S. 175). BENEKE erklärt: „*In dem Verhältnisse des Urteils stehen jede zwei als bewußt gegebene Seelentätigkeiten, von denen die eine sich als in der andern enthalten kundgibt*" (Neue Grundleg. zur Met. S. 5). „*Die Subjektvorstellung wird dadurch aufgeklärt, daß wir in dem Prädikate dasselbe noch einmal, aber klarer vorstellen*" (Neue Psychol. S. 181; vgl. Lehrb. d. Psychol. § 124; Erkenntnislehre, S. 20, 40; Syst. d. Log. I, 109 ff.). — Nach BACHMANN ist das Urteil „*derjenige Denkakt, wodurch über Denkobjekte etwas entschieden, behauptet wird*" (Syst. d. Log. S. 106 ff.). Nach HERBART ist das Urteil die Entscheidung der Frage, ob ein Paar sich im Denken begegnender Begriffe eine Verbindung eingehen werden oder nicht (Lehrb. zur Einl.[5], S. 91). „*Die Urteile erfordern im psychologischen Sinne, daß die Vorstellung des Subjekts, als des Bestimmbaren, schwebe zwischen mehreren Bestimmungen, worunter das Prädikat entscheide*" (l. c. S. 309). „*Durch die Urteile entstehen erst bestimmte Begriffe*" (ib.; Hauptpkt. d. Log. S. 111 ff.). DROBISCH bestimmt die Urteile als „*Formen der Verknüpfung oder Trennung der Begriffe, durch welche uns die Verhältnisse derselben zu ihren Teilen und zueinander zum Bewußtsein kommen*" (Neue Darstell. d. Log.[5], § 9, S. 11). Das Urteil ist „*eine Aussage (enunciatio) über die Beschaffenheit eines Begriffs und seinen Zusammenhang mit anderen, welche zum Bewußtsein bringt, was in ihm gedacht oder nicht gedacht wird, und welche anderen Begriffe mit ihm denkend zu setzen oder nicht zu setzen sind*" (l. c. § 40, S. 45). R. ZIMMERMANN definiert: „*Der Ausdruck des Verhältnisses zweier Begriffe hinsichtlich ihrer Verknüpfungsfähigkeit ist das Urteil*" (Philos. Propäd.[2], S. 42; vgl. LINDNER, Empir. Psychol. S. 117 ff.). VOLKMANN erklärt: „*Das Urteil ist das Bewußtwerden des Gesetzt- oder Aufgehobenseins einer Vorstellung durch eine andere*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 267). WAITZ bemerkt: „*Im Urteil werden zwei Vorstellungen so aufeinander bezogen, daß die eine als bestimmt durch die andere erscheint. Sie werden nicht beide nur nebeneinander gesetzt, sondern die eine wird in der andern enthalten gedacht als integrierender Bestandteil derselben*" (Lehrb. d. Psychol. S. 533). Das Urteil entsteht durch Analyse der Gesamtvorstellung (l. c. S. 534). Der psychologische Vorgang beim Urteilen besteht darin, „*daß der Inhalt einer Vorstellung, mag diese in jener schon gelegen haben oder zu ihr neu hinzukommen, modifiziert oder näher bestimmt wird*" (ib.). — Nach W. ROSENKRANTZ ist das Urteil „*die Bestimmung einer Vorstellung durch eine andere*" (Wissensch. d. Wiss. I, 322). HAGEMANN definiert: „*Das Urteil ist . . . jene Denkform, wodurch Zusammengehörendes durch Bejahung verbunden, Nichtzusammengehörendes durch Verneinung getrennt wird*", oder „*die unmittelbare Bestimmung eines Begriffes durch andere*" (Log. u. Noët. S. 36 ff.). Psychologisch ist das Urteil „*der Akt der Anerkennung oder Bejahung und der Nichtanerkennung oder Verneinung*" (Psychol.[3], S. 94 f.). Nach L. RABUS ist das Urteil „*dasjenige Denken, welches eine Vorstellung gegenüber anderweitigen Vorstellungen mit bezug auf ihre Herkunft und ihre innere Haltbarkeit be-*

grenzt" (Log. S. 105). Die in das Urteil aufgenommene Vorstellung ist der Begriff (ib.).

Nach ULRICI heißt Urteilen „*ein Besonderes unter sein Allgemeines, ein Exemplar unter seine Gattung, ein Einzelnes unter seinen Begriff subsumieren*", „*ein Einzelnes (Besonderes) als Glied einer Allgemeinheit, einer Gattung oder Art fassen, bestimmen und somit in die Totalität, unter die es gehört, einreihen*" (Log. S. 482 f.). Nach KIRCHMANN subsumiert das Urteil das Einzelne unter Begriffe und Gesetze, erkennt das Allgemeine im Besondern wieder (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral S. 183). A. MAYER erklärt: „*Das Urteilen besteht darin, die anschauliche Erkenntnis in die abstrakte zu bringen und umgekehrt von dieser wieder auf jene zu gelangen*" (Monist. Erkenntnislehre S. 45). — Nach HORWICZ ist das Urteil „*der Akt des Wiedererkennens, Erkennen einer Empfindung, beziehentlich eines entwickelten Seelengebildes als eines so oder ähnlich bereits Vorgekommenen*" (Psychol. Anal. II, 86). FR. MAUTHNER erklärt: „*Alles Urteilen ist nichts anderes als die Anwendung einer bestehenden Klassifikation auf einen neuen Eindruck*" (Sprachkrit. I, 426). Alles Schließen und Denken ist eine komplizierte Vergleichung (l. c. S. 420).

ESCHENMAYER: „*Im Urteil werden zwei Begriffe einander gegenübergestellt und aufeinander bezogen, wobei dann erhellt, ob sie in ihren Merkmalen übereinstimmen oder nicht.*" „*Einstimmende Begriffe geben ein Verhältnis, nicht einstimmende ein Mißverhältnis*" (Psychol. S. 100). Die Identitätstheorie (vgl. schon HOBBES, Elem. phil. I, 1, 2 squ.; Lev. I, 5; Logik von Port-Royal, C. 17; PLOUCQUET, LAMBERT, BENEKE) des Umfangs (Subjekt und Prädikat sind dem Umfange nach identisch) vertritt W. HAMILTON. Nach ihm ist das Urteil „*a simple act of mind for every act of mind implies a judgment*". Die Identitätstheorie folgt aus der Lehre von der Quantifikation (s. d.) des Prädikats. „*The terms of a proposition are only terms of relation: and the relation here is the relation of comparison. As the propositional terms are terms of comparison, so they are only compared as quantities — quantities relative to each other . . . The predicate has always a quantity in thought, as much as the subject, although this quantity be frequently not explicitly enounced . . . The predicate is as extensive as the subject.*" Es folgt daraus „*that a proposition is simply an equation, an identification, a bringing into congruence of two notions in respect to their extension*". „*To judge . . . is to recognise the relation of congruence or of confliction, in which two concepts, two individual things, or a concept and an individual, compared together, stand to each other.*" Der Begriff ist „*an implicit or undeveloped judgment*" (Lect. on Met. and Log. I, 204 f.; II, 225 ff., 259 f., 272 ff.). Ähnlich lehrt BOOL (The Meth. Anal. of Log. 1847). Die Identitätstheorie des Inhalts lehrt J. ST. MILL (Exam. ch. 22; Log. I, 5, § 3; s. unten), ferner LEWES. Das Urteil ist „*an act of grouping, by which the predicate inferred is identified with the subject perceived or conceived*" (Probl. II, 65). Das Urteil ist „*inclusion of revived feelings in a group with actual feelings*" (l. c. p. 141 ff.). „*Every judgment asserts that something is*" (l. c. p. 147). JEVONS (vgl. Pure Logic. 1864, 1890) erklärt: „*Propositions may assert an identity of time, space, manner, quantity, degree, or any other circumstance in which things may agree or differ*" (Princ. of science[2], p. 36). Das Urteil besteht in der Vergleichung zweier Begriffe oder Vorstellungen (Leitf. d. Log. S. 12). Nicht jedes Urteil ist ein Satz (l. c. S. 62 ff.; Quantifikation des Prädikates: S. 195 ff.). Die Identitätstheorie vertreten ferner RIEHL (Philos.

Krit. II 1, 226 ff.), MÜNSTERBERG (Beitr. z. exp. Psych. S. 148 f.: *„Jegliches Urteil ist eine Gleichung“*), E. SCHRÖDER (Vorles. 1890 ff.), RUSSELL (Princ. of Math.; vgl. COUTURAT, Prinz. d. Math. S. 9 f.) u. a. — MANSEL bestimmt: *„Judgment in the limited sense . . . is an act of comparison between two given concepts, as regards their relation to a common object“* (Met. p. 220 f.). BALDWIN bestimmt: *Judgment is the mental assertion of the degree of relationship arrived at in some one stage of the process of conceptions*“ (Handb. of. Psychol. I², ch. 14, p. 283; Denk. u. d. Dinge I, 333). Nach ROMANES ist das Urteil das Ergebnis des Vergleichens von Begriffen, eine gedankliche Zusammensetzung (Entwickl. d. Geist. beim Mensch. S. 164 ff.). Nach SULLY urteilen wir wenn wir einen geistigen Prozeß durchlaufen, welcher in einer Bejahung oder Verneinung endet. Das Urteilen besteht *„in einem Unterscheiden oder Abgrenzen irgend einer verknüpfenden Beziehung als einen besonderen Gegenstand des Denkens“*. Es ist *„ein Entscheiden über den wirklichen Zustand der Dinge“*, Aussage über die wirkliche Welt (Handb. d. Psychol. S. 278). Die Bildung des Begriffes schließt schon ein einfaches Urteil ein (l. c. S. 279). Anschauliche (perceptuals) und begriffliche (conceptual judgments) Urteile unterscheidet L. MORGAN (Animal life and intell. 1893, p. 328). Vgl. LAURIE, Met. III; HODGSON, Time and space, ch. 7; VENN, Log. p. 191 ff.; JAMES, Psychol. II, ch. 22, u. a. — Die Inhaltstheorie vertritt LACHELIER (De nat. syllog. 26; vgl. hingegen BROCHARD, Rev. philos. XII), ferner RABIER (Log. p. 27 f.). Das Urteil ist *„l'apercеption d'un rapport quelconque entre deux choses“* (Psychol. p. 90, 249 ff.). Glaube ist ein Element des Urteils (l. c. p. 252). *„Croire, c'est penser qu'une chose est“* (l. c. p 266), *„croire c'est penser un rapport d'identité entre la représentation et la réalité absolue“* (l. c. p. 266). Das Urteil ist nicht Assoziation (l. c. p. 259). Nach FOUILLÉE ist das Urteil *„une association avec la conscience d'un changement d'état“* (Psychol. d. id.-forc. I, 326). *„C'est l'attention volontaire et l'aperception intellectuelle qui créent le jugement proprement dit“* (l. c. I, 320). Das Urteil ist *„la réaction de la conscience à l'égard des sensations; c'est l'aperception soit de leur existence, soit de leur nouveauté ou de leur ancienneté, soit de leur qualité, soit de leur intensité, soit de leurs relations avec d'autres sensations“* (l. c. p. 320). *„Juger“* ist *„s'apercevoir d'un changement, y faire attention et se préparer à agir en conséquence“* (ib.). Die Affirmation ist das Wesen des Urteils, sie ist *„1) une synthèse de représentations, 2) une projection au dehors de cette union établie entre mes représentations,“* *„une croyance que les choses sont comme je me les représente“* (l. c. p. 324), *„une objectivation“* (ib). Nach DAURIAC ist das Urteilen ein Zustimmen seitens des Willens (Croyance et Réalité, 1889). Nach L. DUGAS ist Urteilen *„choisir entre tous les idées qu'évoque un terme une idée intéressante en elle-même qu'on apporte attribut à ce terme“* (Le Psittacisme, 1896). — PAULHAN bestimmt: *„Le jugement consiste dans l'action de déterminer un rapport entre des idées ou des sensations. Nous portons un jugement, quand nous affirmons quelque chose de quelque chose. On ne peut distinguer le jugement de la croyance.“* *„Le jugement se réduit . . . à une association d'idées ou d'images, momentanément indissoluble“* (Physiol. de l'espr. p. 72 f.). Das Urteil ist *„l'acte par lequel un élément abstrait d'une idée complexe est rattaché à un nouveau système d'éléments“* (Act. ment. p. 109). Nach RIBOT bringt das Urteil ein Verhältnis der Harmonie oder Disharmonie zwischen Vorstellungen zum Ausdruck (Der Wille S. 25). Nach CLAPARÈDE ist das Urteil *„l'affirmation d'un rapport entre deux*

idées“ (Assoc. p. 361). Es ist keine Assoziation, sondern eine Reaktion des Ich (l. c. S. 368; vgl. auch JAMES, Psych. II, 631; OLLÉ-LAPRUNE, La raison, p. 16 ff., 95: Urteil = ein vitaler Akt). — Auf Assoziation (s. d.) führt das Urteil u. a. ZIEHEN zurück. Das Urteil besteht nur im Hinzudenken einer Beziehungsvorstellung zu zwei Vorstellungen (Psychophys. Erk. § 18). — Nach GUTBERLET ist das Urteil der *„Akt des Geistes, durch den man die Identität oder Verschiedenheit zweier Ideen behauptet oder verneint*“ (Log. u. Erk.[2], S. 29). O. LIEBMANN erklärt: *„Urteilen heißt behaupten oder leugnen, bejahen oder verneinen, daß zwei Vorstellungen a und b entweder als Subjekt und Prädikat oder als Bedingung und Folge zusammengehörig sind; und zwar mit der begleitenden Überzeugung oder subjektiven Gewißheit, daß der objektive Sachverhalt der subjektiven Vorstellungskombination entspreche.*“ *„Urteil heißt die wirkliche oder vermeintliche Erkenntnis der teilweisen oder völligen Identität oder Nichtidentität, sowie des konditionalen Zusammenhangs zweier Vorstellungsinhalte*“ (Anal d. Wirkl.[3], S. 497). Das Urteil ist mehr als Assoziation (l. c. S. 468 f.). Begriffe kommen erst durch Urteile zustande (l. c. S. 499). Zu unterscheiden sind: Anschauungsurteil, begriffliches Einzelurteil, rein begriffliches Urteil (l. c. S. 500 ff.). — Nach E. DÜHRING ist das Urteil (der *„gedankliche Satz*“) eine Begriffsverbindung. *„Wird durch die Verbindung eines Begriffs mit einem andern etwas über die Beziehung beider festgesetzt, so nennen wir diese Beziehung beider einen gedanklichen Satz*“ (Log. S. 40). Nach RIEHL ist das Urteil (logisch) eine Gleichung zwischen Begriffen (Philos. Krit. II 1, 16). Das *„es ist*“ bildet die Urteilsfunktion. Das Urteil ist *„die Art, gegebene Begriffe zur objektiven Einheit des Bewußtseins zu bringen*“ (l. c. S. 43). Nach HÖFFDING ist das Urteil bewußte und bestimmte Verbindung von Begriffen (s. unten). — Nach SIGWART werden durch das Urteil zwei Vorstellungen *„in eins gesetzt*“ (Log. I[2], 63 ff.). In jedem vollendeten Urteil liegt das *„Bewußtsein der objektiven Gültigkeit dieser Ineinssetzung*“, beruhend auf der Notwendigkeit dieser (l. c. S. 98). Die einfachen Urteile zerfallen in 1) erzählende (Benennungs-, Eigenschaftsurteile, Impersonalien, Relationen und Gleichungen, Existentialsätze), 2) erklärende Urteile (l. c. S. 63 ff.). B. ERDMANN vertritt die Inhaltstheorie, und zwar als *„Einordnungstheorie*“, wonach das Urteil eine *„Gleichheitsbeziehung der Einordnung*“ ist (Log. I. 261) und gültig ist, *„wenn das Prädikat als Inhaltsbestandteil des Subjekts vorgestellt werden kann*“ (ib.). Es besteht eine *„logische Immanenz*“ des Prädikats. *„Das Urteil ist die durch den Satz sich vollziehende, durch die Inhaltsgleichheit der materialen Bestandteile bedingte, in logischer Immanenz vorgestellte Ordnung eines Gegenstandes in den Inhalt eines andern*“ (l. c. S. 262). *„Überall im Urteil entspricht . . . der sprachlichen Trennung des Subjekts und Prädikats im Urteil keine gedankliche Trennung der Bedeutungen, sondern logische Immanenz des Prädizierten im Subjekt. Das Vorgestellte wird im Urteil nicht gedanklich zerlegt, sondern bleibt erhalten*“ (l. c. S. 221 f.). Das Urteil geht nicht auf die Vorstellungen als solche, sondern auf die in ihnen bewußt werdenden Gegenstände selbst (l. c. S. 244). Psychologisch gliedern sich die Urteile in 1) ursprüngliche Urteile: a. Wahrnehmungsurteile, *„Aussagen, deren Subjekt und Prädikat unmittelbar gegebene Gegenstände der Wahrnehmung für den Urteilenden sind, deren materiale Bestandteile also lediglich Wahrgenommenes enthalten*“; b. direkte Erfahrungsurteile, d. h. Urteile, *„deren Gegenstand über das gegenwärtig Wahrgenommene hinaus auf Grund früherer Wahrnehmungen,*

die mittelbar reproduziert werden, erweitert ist"; c. symbolische Erfahrungsurteile, d. h. Urteile, „*in denen nicht der Gegenstand der Aussage selbst, sondern ein Abbild desselben im weitesten Sinne des Wortes dem Bewußtsein des Urteilenden zugeführt wird*". 2) Abgeleitete Urteile (l. c. S. 192). Logisch zerfallen die Urteile in I. Realurteile: 1) formale, 2) attributäre, 3) kausale; II. Idealurteile: 1) grammatische, 2) normative, 3) Ähnlichkeitsurteile (l. c. S. 301 ff., 314 ff.). Urteile über Urteile sind Beurteilungen (l. c. § 56). Nach Höffding setzt das ursprüngliche Urteil eine Totalanschauung voraus, durch dessen Analyse das Urteil entsteht (Psych.[2], S. 241). Das Urteil ist logisch eine Einordnung des Prädikats in den Inhalt des Subjekts (Rev. philos. 1901, p. 515 ff.; Annal. d. Naturph. 1908, S. 127). — Nach Schuppe ist das Denken ein Urteilen, d. i. „*Bewußtsein der Identität oder der Verschiedenheit und . . . der kausalen Beziehungen von Gegebenem. Das Urteil fügt nicht zusammen, was vorher getrennt war, sondern nennt die Art des Zusammenseins der Daten*" (Log. S. 37). „*Was wir bei dem Begriffe denken, sind lauter Urteile*" (l. c. S. 38). „*Daß etwas von einem Dinge als dem Subjekte ausgesagt werde, kann nichts anderes heißen, als daß dieses Etwas mit diesem Subjekte eine wenn auch noch so kurze Zeit andauernde Einheit ausmache, welche in der relativen Notwendigkeit dieses Zusammen besteht . . . Solange ein solches Prädikat vom Subjekte ausgesagt wird, solange wird es auch als unauflöslich gedacht, weil dieser Zustand nur an Stelle eines andern als sein Äquivalent eintreten kann und nur den Platz verlassen kann zugunsten eines andern als seines Äquivalentes, und diese Reihe von Vorgängern und Nachfolgern durch die Gesetzmäßigkeit des Seins absolut bestimmt ist*" (l. c. S. 135). „*Die Verbindung im Urteil besteht nur in dem behaupteten wirklichen Zusammensein*" (l. c. S. 175 f.). M. Kauffmann erklärt: „*Urteile sind Beziehungen von Begriffen zueinander . . . Durch ein Urteil wird ausgesagt, ob ein Begriff ganz, teilweise oder gar nicht mit einem andern Begriffe zusammenfalle*" (Fundam. d. Erk. S. 22). Die Urteile sind von Begriffen „*nur formal unterschieden, inhaltlich aber denselben gleich*" (l. c. S. 23). Nach Schubert-Soldern ist ein Begriff stets nur in Beziehung auf andere Begriffe gegeben. „*Diese Beziehung eines Begriffes auf ein Zusammen von Begrifflichem ist das Urteil*" (Gr. ein. Erk. S. 204). Jedes Urteil ist schon ein Schluß (l. c. S. 219). Nach J. Socoliu heißt Urteilen „*einen Zusammenhang zwischen einzelnen Erkenntnissen einsehen, und das will sagen: die Erkenntnisse mit einem Blick erfassen, sie als ein Ganzes anschauen*" (Grundprobl. d. Philos. S. 84). — Rosinsky erklärt: „*Das Urteil hat keinen andern Zweck als die Bestimmtheit eines und desselben Begriffs, d. h. seine sich stets gleichbleibende Bedeutung zu dokumentieren*" (Das Urt. S. 16). Das Urteil ist die „*immanente Neutralisation zweier Gegensätze*" (l. c. S. 23). H. Wolff bestimmt: „*Urteile sind sprachliche Vorgänge und als solche Mitteilungsakte über einen sinnlichen Gegenstand (oder seelisch Erlebtes) schlechthin oder über einen Gegenstand (Seelisches) in seinen Beziehungen zu anderen*" (Handb. d. Log. S. 162). R. Wahle definiert: „*Ein Urteil ist die Behebung von Zweifeln als solchen, d. h. das Verschwinden der Unruhe der Bedürfnisaktion nach Eintritt einer Vorstellung, die die Lücke im Ablaufe ausfüllt und ruhig stehende Ketten von Vorstellungen bildet*" (Das Ganze d. Philos. S. 384). Es ist die „*Stabilisierung nach einer Frageunruhe*" (l. c. S. 388; Mech. d. geist. Leb. S. 248 f., 255). — Nach Stöhr sind die Urteilsvorgänge verschiedenartig, die wichtigsten sind: Erwartung, mathematische Konstruktion, Existentialurteil,

Definition, Begriffsanalyse, Benennung, Subsumtion, Ausdruck über Substitutionsmöglichkeit, Synthese, Bejahung und Verneinung, Wahrheit und Falschheit, Billigung und Mißbilligung (Vieldeut. d. Urt. 1895). Ein Urteil ist die *„vorübergehende Bildung eines individuellen Begriffs"*, der durch einen Satz ausgedrückt wird (Log. S. 62 ff.).

Die analytische Funktion im Urteil (s. HEGEL u. a.) berücksichtigt besonders WUNDT. Das Urteil geht aus dem Vorgange der *„apperzeptiven Analyse"* hervor (s. Dualität). Psychologisch ist die Urteilsfunktion als *„eine analytische Funktion"* aufzufassen. Das Urteil ist *„die Gliederung eines Gedankens in seine Bestandteile"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 321). Das Urteil gliedert den Gedanken (s. d.) in seine Bestandteile, um diese dann in eine neue Beziehung zueinander zu setzen. Dadurch wird der erst unbestimmte Inhalt der Gesamtvorstellung (s. d.) sukzessiv klarer und deutlicher gemacht. Das Urteil bringt *„nicht Begriffe zusammen, die getrennt entstanden waren, sondern es scheidet aus einer einheitlichen Vorstellung Begriffe aus"*. *„Was sich in unserer sinnlichen Vorstellung in Bestandteile trennt, das zerlegen wir auch in unserem Urteil. Wir unterscheiden die Gegenstände von ihren Eigenschaften und diese wieder als ein relativ Dauerndes vor den wechselnden Ereignissen."* *„Indem die Gegenstände sich verändern und indem verschiedene Gegenstände, die Teile einer Wahrnehmung ausmachen, in Beziehung zueinander treten, findet dieser Vorgang sein Abbild in jener Gliederung der Vorstellungen, die das Urteil ausführt."* *Die ursprüngliche Form des Urteilens ist darum zweifellos die, daß ein wirklicher Gegenstandsbegriff, dem zuweilen noch eine bestimmte Eigenschaft als Attribut zugeschrieben wird, als Subjekt auftritt, und daß das Prädikat ein Geschehen oder einen vorübergehenden Zustand schildert."* Das entwickelte Urteil ist *„die Zerlegung eines Gedankens in seine begrifflichen Bestandteile. Die Grundlage, von welcher diese Begriffsbestimmung ausgeht, besteht in der aus dem Prinzip der Zweigliederung abgeleiteten Voraussetzung, daß der Inhalt des Urteils, wenn auch in unbestimmter Form, als Ganzes gegeben ist, ehe er in seine Teile sich trennt. In diesem Sinne kann man alles Urteilen eine analytische Funktion nennen. Das Urteil ist Darstellung des Gedankens, und zum Zweck dieser Darstellung zerlegt es den Gedanken in seine Elemente, die Begriffe. Nicht aus Begriffen setzt demnach das Urteil Gedanken zusammen, sondern Gedanken löst es in Begriffe auf"* (Ess. 10, S. 282 f.; Vorles.[2], S. 341 f.; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 468, 575 ff.; Völkerpsychol. I, 1; Log. I[3], S. 155 ff.). Einzuteilen sind die Urteile: 1) nach der Beschaffenheit des Subjektsbegriffs: a. unbestimmtes, b. Einzel-, c. Mehrheitsurteil; 2) nach der Beschaffenheit des Prädikatsbegriffs: a. erzählendes, b. beschreibendes, c. erklärendes Urteil; 3) nach dem Verhältnisse zwischen Subjekt und Prädikat (Relation): a. Identitäts-, b. Subsumtions-, c. Koordinations-, d. Abhängigkeits-Urteil, e. negativ prädizierendes, f. negativ entgegensetzendes Urteil (ib.). Nach E. v. HARTMANN ist das Urteil eine besondere Art des trennenden und verbindenden Denkens, ursprünglich ein *„Ur-Teilen des gegebenen Bewußtseinsinhalts und ein Zuerteilen von prädikativischen Bestimmungen"* (Kategorienlehre S. 236). Begriff und Urteil sind verschiedene Seiten desselben Vorgangs (l. c. S. 237). Nach SIEGEL ist das Urteilen eine Wiedervereinigung nach vorangegangener Trennung (Z. Psych. u. Theor. d. Erk. S. 58; vgl. PAULHAN, HÖFFDING oben, JERUSALEM unten).

In das Bewußtsein objektiver Gültigkeit des Vorgestellten wird das Wesen des Urteils mehrfach gesetzt (vgl. oben BOLZANO). CZOLBE erklärt: *„Während*

das Bewußtwerden des Gleichen im Ähnlichen den Begriff bildete, ist das Urteil . . . ein Bewußtwerden jenes in ein Subjekt und Prädikat trennbaren Zusammenhanges und nach Trennung des Subjektiven vom Objektiven die Überzeugung des objektiven Stattfindens oder Nichtstattfindens jener Relation" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 232; vgl. S. 221). Nach UEBERWEG ist das Urteil „*das Bewußtsein über die objektive Gültigkeit einer subjektiven Verbindung von Vorstellungen, welche verschiedene, aber zueinander gehörige Formen hat, d. h. das Bewußtsein, ob zwischen den entsprechenden objektiven Elementen die analoge Verbindung bestehe*" (Log.[4], § 67). — Nach J. BERGMANN ist das Urteil „*die Entscheidung über die Geltung einer Vorstellung*" (Sein u. Erk. S. 3). Es ist ein „*interessiertes Verhalten*", ein Billigen und Mißbilligen der Vorstellung (l. c. S. 4). Urteilen ist „*ein Vorstellen, welches Beziehung zu Gegenständen hat und auf dieselben die Eigenschaft der Gültigkeit oder der Ungültigkeit bezieht*" (l. c. S. 18). Das ist der Sinn des Wortes „*Urteil*", daß es „*ein bejahender oder verneinender Gedanke*" ist (Vorles. üb. Met. S. 115). Das Verneinen ist ein Verwerfen, Zurücknehmen der Setzung (l. c. S. 116). Das Bejahen ist „*ein kritisches Verhalten gegen eine Setzung, ein Entscheiden über die Geltung eines solchen*" (l. c. S. 117 ff.). Nach G. HEYMANS ist das Urteil „*eine Denkerscheinung, in welcher irgend eine Vorstellung oder Vorstellungsverbindung als wahr gesetzt wird*" (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 37 f.). Die Behauptung der Wahrheit ist die „*Urteilsfunktion*" (l. c. S. 45). Subjekt des Urteils ist ein Stück der Wirklichkeit (l. c. S. 47). Nach HÖNIGSWALD kommt im Urteil „*unser Bewußtsein von der Wahrheit einer Vorstellungsverknüpfung*" zum Ausdruck (Beitr. S. 32 ff., 41 ff.; vgl. H. MAIER, Sigwart-Festschr. S. 240). — Nach WINDELBAND wird im Urteil „*die Zusammengehörigkeit zweier Vorstellungsinhalte*", in der Beurteilung (s. d.) „*ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstande*" ausgesprochen und zugleich ein Gefühl der Billigung oder Mißbilligung ausgedrückt (Prälud. S. 29). Alle Urteile unterliegen sofort einer Beurteilung betreffs der Gültigkeit oder Ungültigkeit der Vorstellungsverbindung; nur das problematische Urteil ist rein theoretisch (l. c. S. 31). „*Jede sog. affirmative Behauptung ‚A ist B' involviert also die Meinung: das Urteil, welches die Vorstellungen A und B in der ausgesprochenen Weise verbindet, soll als wahr gelten*" (ib.). „*Jede Beurteilung ist die Reaktion eines wollenden und fühlenden Individuums gegen einen bestimmten Vorstellungsinhalt*" (l. c. S. 34). Die Anerkennung erstreckt sich nie auf einen einfachen Vorstellungsinhalt, sondern auf eine Beziehung. „*In jedem Urteil handelt es sich darum, eine Beziehung von Vorstellungsinhalten zu denken und über die Geltung dieser Beziehung zu entscheiden*" (Philos. i. 20. Jahrh. S. 172). Der Begriff ist nur „*ein Durchgangspunkt oder ein festgehaltener Niederschlag*" von Urteilen (l. c. S. 169). Der Schluß ist eine Art der Begründung von Urteilen (S. 169). Die Urteile bilden keine „*eigene Klasse von psychischen Phänomenen, sondern sie gehören mit dem Begehren und Wollen zur praktischen Seite des Seelenlebens*" (gegen die „*idiogenetische Theorie*" [s. unten]; Beiträge zur Lehre vom negat. Urteil, Straßburg. Abhandl. zur Philos. S. 169 ff.). Ähnlich lehrt H. RICKERT (Gegenst. d. Erk.[2] S. 87 ff.). „*Erkennen ist Bejahen oder Verneinen*" (l. c. S. 96). „*Es steckt auch im Urteile, und zwar als das Wesentliche, ein ‚praktisches' Verhalten, das in der Bejahung etwas billigt oder anerkennt*" (l. c. S. 97). Das Urteil ist die Antwort auf eine Frage (l. c. S. 95). Das Urteil enthält eine Stellungnahme zu einem Werte, Zustimmung oder Ab-

weisung (l. c. S. 105 ff.). Nach L. W. STERN ist (auch nach MÜNSTERBERG) das Urteil *„eine aktive Stellungnahme der Persönlichkeit als einer ganzen zu dem jeweilig vorhandenen Inhalt"* (Psych. d. ind. Differ. S. 90 ff.). Nach F. C. S. SCHILLER ist das Urteil eine Wertung (Stud. in Human. p. 154). Wie nach JAMES (Psych. II, 631) ist nach DEWEY das Urteil ein *„act stimulated by some set of conditions which needs readjusting"*. Es ist *„the practical outcome of thought"*. Erkennen ist *„to appreciate the meaning of things"* (Stud. p. 108 ff., 134). — Nach LIPPS ist das Urteil *„das Bewußtsein der objektiven Notwendigkeit eines Zusammen oder einer Ordnung (Zuordnung, Beziehung) von Gegenständen des Bewußtseins"* (Gr. d. Log. S. 17). Das *„Satzurteil"* ist der (inadäquate) Bewußtseinsrepräsentant des *„Sinnurteils"* (l. c. S. 28). Das negative Urteil ist *„Bewußtsein der objektiven Unmöglichkeit einer Ordnung"* (l. c. S. 30). Jedes vollständige materiale Urteil schließt Existentialurteile ein, ist ein *„Urteilsgefüge"* (l. c. S. 52). Das Urteil ist *„die Übermacht einer Vorstellung oder Vorstellungsverbindung über die dabei in Betracht kommenden Gegenvorstellungen, die lediglich an den Objekten oder Inhalten der Vorstellung als solchen haftet, unabhängig von jedem subjektiven Interesse an diesen Inhalten"* (Zur Psychol. d. Suggest. S. 10). Das Urteil ist *„Gegenstandsbewußtsein"*, ein *„Akt der Anerkennung einer Gegenstandsforderung"* (Psychol.[2], S. 16). E. EBERHARD bestimmt das Urteil als die mit dem Bewußtsein der objektiven Notwendigkeit verbundene Aufeinanderbeziehung zweier durch die Aufmerksamkeit gesonderter Vorstellungen (Beitr. zur Lehre vom Urt. 1893). Nach J. v. KRIES wird im Urteil eine Anzahl von Begriffen (oder Allgemeinvorstellungen) zusammengedacht mit einem Geltungsbewußtsein. Es gibt (logisch) Realurteile und Beziehungsurteile (Zur Psychol. d. Urteile, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. 23, 1899, S. 1 ff.; vgl. Bd. 16).

Die *„idiogenetische"* Urteilstheorie (Ausdruck von F. HILLEBRAND, gegenüber der *„allogenetischen"* Theorie, Die neuen Theor. d. kategor. Schlüsse S. 27) betrachtet das Urteil als eine besondere, einfache Bewußtseinstatsache, die wesentlich in einem Akte des Glaubens (s. d.), des Anerkennens und Verwerfens besteht. Ansätze dazu schon bei WILH. VON OCCAM, DESCARTES, HUME u. a. (s. o.). J. ST. MILL bestimmt das Urteil als *„an order of our sensations or ideas, supposed to be believed"*, als *„form of speech which expresses a belief that a coexistence or sequence of sensations or ideas did, does, or, under certain conditions, would take place"* (Anmerk. zur Ausgabe von James Mills Analys. of the phenom. 1878, p. 161 f., 393 f.; vgl. Log. I, 5, § 1). *„Belief is an essential element in a judgment"* (Examin. ch. 18, p. 341 ff. In jedem Urteil ist der Glaube ausgedrückt, *„daß das Prädikat ein Name desselben Dinges ist, wovon das Subjekt ein Name ist"* (Log. I, 54, 108). Ähnlich lehrt A. BAIN (Log. I, 80). Nach STOUT ist das Urteil *„the Yes-No consciousness"*, *„every mode and degree of affirmation and denial"* (Anal. Psych. I, 97 ff.). Ähnlich A. SPIR (Denk. u. Wirkl. II, 197 ff.). Vgl. SULLY (Handb. d. Psychol. S. 278, s. oben). Das ist auch die Ansicht von F. BRENTANO. Nach ihm ist das Urteil ein elementarer Akt des (als wahr) Anerkennens (s. d.) oder (als falsch) Verwerfens einer Vorstellung (A ist, A ist nicht). Es ist für das Urteil nicht wesentlich, aus Subjekt und Prädikat zu bestehen. Urteil und Vorstellung sind fundamental verschieden. Letztere enthält kein Existenzbewußtsein. Beim Urteil kommt zum Vorstellen eine *„zweite intentionale (s. d.) Beziehung zum vorgestellten Gegenstande hinzu, die des Anerkennens oder Verwerfens"* (Psychol. I,

C. 6 f., S. 276 ff.; Vom Urspr. sittl. Erk. S. 15). So auch A. MARTY, F. HILLEBRAND (Die neuen Theor. S. 25 ff.), TWARDOWSKY (Inh. u. Gegenst. d. Vorstell. S. 5 ff.), A. HÖFLER (Grundlehr. d. Log. S. 69 f.). Zusammengesetzte oder *„Doppelurteile"* nennen die Brentanisten solche Urteile, welche einem Gegenstand etwas zu- oder absprechen (HILLEBRAND, Die neuen Theor. S. 95 ff.; vgl. BRENTANO, Vom Urspr. sittl. Erk. S. 57). — A. MEINONG schreibt dem Urteil eine *„synthetische Funktion"* neben der *„thetischen"* des Seinsurteils zu (Üb. Annahm. S. 145). Gegenstand des Urteils ist das (Seins- oder So-seins-) *„Objektiv"* (s. d.). Jedem Urteil kommt Überzeugtheit, Glaube zu. Affirmation und Negation kann aber auch ohne Überzeugung stattfinden. Das gibt die *„Annahmen"*, ein Zwischengebiet zwischen Vorstellung und Urteil (Üb. Annahm. S. 2 ff.). *„Annahme ist Urteil ohne Überzeugung." „Urteil ist Annahme unter Hinzutritt der Überzeugung"* (l. c. S. 257 ff.). Nach KREIBIG ist Urteilen psychologisch *„jener psychische Akt, durch den ein bestimmter Tatbestand als objektiv vorhanden gedacht wird. Der vom Urteil erfaßte Tatbestand besteht darin, daß einem Gegebenen (dem Subjekt) Sein, eine Beschaffenheit oder ein Beziehungsverhältnis (das Prädikat) zukommt oder nicht"*. Logisch ist das Urteil *„ein Satz, durch den ein bestimmter Tatbestand als objektiv vorhanden ausgedrückt wird"* (D. int. Funkt. S. 133 ff.). Das Urteil ist als Akt eingliedrig. Die Urteilsmaterien von Beschaffenheitsurteilen sind mindestens zweigliedrig, die Materien von Relationsurteilen mindestens dreigliedrig (l. c. S. 161 f.). Der Gegenstand des Urteils ist nicht mit dem Vorstellungsgegenstand identisch (l. c. S. 138 f.; vgl. S. 177 ff.). Das Leben bietet die Anlässe zur urteilenden Anpassung (l. c. S. 183; S. 173: Einteilung der Urteile).

Nach VOLKELT setzt jedes Urteil eine Vielheit erkennender Subjekte stillschweigend voraus (Erfahr. u. Denk. S. 144). Das Urteil ist ein *„einfacher Verknüpfungsakt"* (l. c. S. 297 ff.), ein *„Determinieren"* (l. c. S. 300). Es bezieht sich auf das Transsubjektive (s. d.) selbst (l. c. S. 157 f.), ist *„eine subjektive Weise, des Transsubjektiven habhaft zu werden"* (l. c. S. 302) will *„einen objektiven Erkenntnisinhalt aussprechen"* (l. c. S. 303). *„Die rein subjektiven Sätze sind nicht Urteile im vollen Sinne, weil ihnen der direkt gemeinte, transsubjektive Gegenstand fehlt und daher, um sie auszusprechen, die zu der reinen Erfahrung hinzukommende eigentümliche Leistung des Denkens nicht nötig ist; dagegen werden sie in der Regel als allgemeingültig ausgesprochen und sind so Urteile wenigstens nach der formellen Seite hin"* (l. c. S. 156). Nach G. THIELE enthält das Urteil ein *„Meinen"* (s. d.) als Ausdruck des *„Nach-außen-sich-beziehens"* der Kategorien, sowie das Moment des *„Behauptens, Anerkennens eines von ihm unabhängig Bestehenden"* (Philos. d. Selbstbewußts. S. 185 f.). Ähnlich lehrt schon UPHUES (s. Objekt), nach welchem das Urteil ein Dafürhalten ist, daß eine Übereinstimmung zwischen einem Gegenstand und einer Vorstellung besteht (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 21. Bd., S. 460; s. Wahrheit). — Hier ist auch die Lehre von BRADLEY anzuführen. Das Urteil ist die Qualifizierung der Wirklichkeit durch einen Begriff (vgl. Mind III, 370 ff.). *„Judgment proper is the act which refers an ideal content (recognized as such) to a reality beyond the act"* (Log. I, 1 § 10). *„The ideal content is the logical idea"* (ib.). Es ist *„a wandering adjective"*. *„In the act of assertion we transfer this adjective to, and unite it with a real substantive. And we perceive at the same time, that the relation thus set up is neither made by the act, nor merely holds within it or by right of it, but is real both independent*

of and beyond it" (l. c. p. 11). „*The actual judgment asserts that S—P is forced on our mind by a reality x. And this reality . . . is the subject of the judgment*" (l. c. I, 2, § 1). Ähnlich BOSANQUET (Knowledge and Real. 1885; Log. I, 72 ff.; Urteil ist mit „*affirmation and denial*" verbunden; Wesen des Urteils = „*the reference of an ideal content to reality*", l. c. II, 1). — Nach H. COHEN ist die Grundform des Seins, d. i. die Grundform des Denkens nicht die Grundform des Begriffs, sondern die des Urteils (Log. S. 43). Es hat die Bedeutung, den Gegenstand des Erkennens als solchen zu erzeugen (l. c. S. 59). Die Arten der Urteile müssen aus den Arten und Richtungen der reinen Erkenntnisse abgeleitet werden (l. c. S. 61). Zu unterscheiden sind: 1) Urteile der Denkgesetze, 2) Urteile der Mathematik, 3) Urteile der mathematischen Naturwissenschaft, 4) Urteile der Methodik (l. c. S. 63 ff.; vgl. Kategorien). Nach HUSSERL sind die Urteilsakte verschieden, aber ihr Inhalt ist ein identischer (Log. Unt. I, 44; vgl. Bedeutung). — Nach M PALÁGYI heißt eine soeben stattfindende Tatsache konstatieren soviel wie „*in einem Vergänglichen ein Unvergängliches erleben*" (Log. auf d. Scheidewege S. 163). Jedes wahre Urteil ist „*ein Ewigkeitserlebnis*". „*Man kann dies bildlich auch so ausdrücken, daß durch das wahre Urteil die Tatsache gewissermaßen herausgehoben ist aus dem Zeitstrome der Vergänglichkeit in das überzeitliche Reich der ewigen Wahrheit*" (l. c. S. 164). Die einzelnen Urteilsakte sind nichts als „*vitale Gehirnarbeit, die ich verrichten muß, um die Wahrheit wiederholt denken zu können, die den gemeinsamen Sinn oder Inhalt aller dieser gleichlautenden Urteile bildet*" (l. c. S. 167). Die Tatsache des Doppelerlebnisses (s. Impression) erklärt die Dualität im Urteil. „*Im Urteil nämlich erhalten sowohl der Eindruck, als auch die Erinnerung, also das ganze Doppelerlebnis, auf welches wir uns stützen, einen begrifflichen Charakter: sie werden eben zu einem begriffenen oder begrifflichen Doppelerlebnis; und zwar entsprechen dem Eindruck und der Erinnerung als vergänglichen Erlebnissen im Urteile das Subjekt und das Prädikat als Begriffserlebnisse*" (l. c. S. 191 f.). Der Übergang aus dem Empfinden ins Urteilen kann „*durch keinerlei neu hinzukommende Empfindungen oder Gefühle gekennzeichnet sein*" (l. c. S. 194). Dem wahren Tatsachenurteil „*kommt Allgemeingültigkeit zu; d. h. es ist so gefällt, als ob alle Menschen und alle urteilenden Wesen überhaupt daran teilhaben könnten*" (l. c. S. 200). Logisch ist jedes Urteil ein „*Doppelurteil*", ein „*Sachurteil*" und ein „*Ichurteil*" (Urteil über das eigene Urteilen). „*Ohne Sachurteil kein Ichurteil und umgekehrt ohne Ichurteil kein Sachurteil*" („*Prinzip der Urteilspaare*" S. 231 f.). Urteil und Begriff können ineinander übergehen (l. c. S. 233).

Die Gliederung der Erlebnisse in Substanzen mit Eigenschaften durch das Urteil betont LOTZE. Im Urteil „*tritt ein bleibendes oder bedingendes Glied, das Ganze eines Bewußtseinsinhalts, als Subjekt den veränderlichen oder bedingten Gliedern oder der Summe dieser Teile als Prädikaten gegenüber*" (Log.[2], S. 56; jedes Urteil spricht ein „*Verhältnis zwischen dem Inhalt zweier Vorstellungen*" aus: l. c. S. 57). „*Indem wir vom Baume sagen, er sei grün, fassen wir ihn unter der Form eines selbständigen Dinges, an dem die Farbe in jener Weise veränderlich und abhängig hafte, in welcher überhaupt Eigenschaften ihren Trägern zukommen*" (Mikrok. I[3], 263). Wir deuten in diesem Urteil „*auf den Rechtsgrund hin, nach welchem die beiden Vorstellungen ‚Baum' und ‚grün' nicht bloß zusammen sind, sondern gerade so, wie sie zusammen sind, nämlich als verknüpfte, trennbare zusammengehören*" (Grdz. d. Log. § 20). „*Das Wesent-*

liche am Urteil ist nun eben dieser Nebengedanke, den das Denken hat, wenn es Subjekt und Prädikat in einer bestimmten Form verknüpft. Soviel wesentlich verschiedene Gesichtspunkte, Rechtsgründe oder Muster es gibt, auf welche das Denken rechtfertigend die Verbindung von Subjekt und Prädikat zurückführt, d. h. soviel wesentlich verschiedene Bedeutungen der Kopula es gibt, soviel gibt es logisch wesentlich verschiedene Urteilsformen" (l. c. § 21). GLOGAU erklärt: „*Der Satz sieht das Subjekt als tätiges Wesen an, das Prädikat als eine von ihm (in willkürlicher Selbstbestimmung) vollzogene Handlung*" (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 343). Das logische Denken aber fragt nur nach einer festen Beziehung, die es lediglich nach der äußeren Erscheinungsweise ins Auge faßt (l. c. S. 343). Das logische Urteil erhebt den Anspruch, „*daß seine Aussage ein für allemal und unbedingt Geltung habe*" (ib.). Das Urteil denkt die Erscheinungen als Wirkungen von Dingen (l. c. S. 345). In der Frage liegt der Ursprung des logischen Urteils (ib.). Die Frage ist ein unvollständiges Urteil, der Keim zu einem solchen (l. c. S. 359). Daß das Urteil keine Assoziation, sondern ein abschließender Akt sei, betont W. JERUSALEM (Die Urteilsfunkt. S. 80). Die Urteilsfunktion besteht in einem Gliedern, Formen, Objektivieren von Erlebnissen. „*Durch das Urteil wird der ganze Vorstellungskomplex, der unzergliederte Vorgang dadurch geformt und gegliedert, daß der Baum als ein kraftbegabtes, einheitliches Wesen hingestellt wird, dessen gegenwärtig sich vollziehende Kraftäußerung eben das Blühen ist. Die Funktion des Urteilens ist somit nicht sowohl ein Trennen oder Verbinden, es besteht vielmehr in der Gliederung und Formung vorgestellter Inhalte*" (l. c. S. 82). Der Vorstellungsinhalt wird im Urteil „*als etwas Selbständiges, von mir unabhängig Existierendes hingestellt*" (l. c. S. 82 f.). Durch das Urteil werden die Gegenstände zu „*Kraftzentra, die nach Analogie unserer eigenen Willenshandlungen Wirkungen ausüben*" (l. c. S. 83). „*Während wir beim Vorstellen — mehr oder minder passiv — von der Umgebung affiziert werden, vollziehen wir im Urteile eine Gliederung und Formung der vorgestellten Vorgänge, indem wir das gegebene Objekt als Kraftzentrum fassen, das jetzt in bestimmter Weise tätig ist. Mit dieser Formung vollzieht sich gleichzeitig die Objektivierung des Vorgangs, indem das Subjekt als selbständiges, von uns unabhängiges Wesen erscheint, welches seine Tätigkeit entfaltet, mögen wir es wissen oder nicht. Das Resultat ist ein modifiziertes Vorstellen und nicht etwa eine eigene Klasse psychischer Phänomene*" (l. c. S. 84 f.). Psychologisch ist das Urteil zugleich ein Willensakt, mit Gefühlen als Elementen (l. c. S. 86 f.); es wird durch ein Interesse ausgelöst (l. c. S. 89 f.). Es ist eine Art der Apperzeption (s. d.). Es wird durch „*Verwertung der eigenen Willensimpulse*" (s. Introjektion) erst geschaffen (l. c. S. 94 f.). Die Urteile sind „*Zeichen, aber nicht Bilder des wirklichen Geschehens; daß sie aber wirklich Zeichen sind und auch eine objektive Komponente enthalten, das wird . . . durch das Eintreffen der Voraussagen bestätigt*" (l. c. S. 188; vgl. Lehrb. d. Psychol.[3], S. 112 ff.; Einl. in d. Philos.[2], S. 86 ff.). Die „*Urteilsfunktion*" ist „*die sprachlich formulierte fundamentale Apperzeption*" (Einl. in d. Philos.[2], S. 86). Das Urteil ist ein Akt der Spontaneität, „*durch den der aufgenommene Eindruck eine Deutung erfährt*" (l. c. S. 89). Aus der Urteilsfunktion entwickeln sich allmählich unsere Erkenntnisformen und Denkmittel (l. c. S. 98). Zu unterscheiden sind: Urteile der Anschauung (Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, Erwartungsurteile) und Begriffsurteile (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 113 ff.). Seine Urteilstheorie bezeichnet Jerusalem als

„Introjektionstheorie" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 18. Bd., S. 170; vgl. Krit. Ideal. S. 55 ff., 149 f.).

Als Verdeutlichungsakt faßt das Urteil JODL auf. Es ist ein *„Akt der psychischen Tätigkeit, wodurch eine im Bewußtsein gegenwärtige Wahrnehmung oder Vorstellung als etwas Bestimmtes bezeichnet, eine andere Vorstellung als mit ihr verknüpft oder in ihr enthalten ins Bewußtsein gehoben, bemerkt und so eines durch das andere verdeutlicht und erklärt wird"* (Psycholog. II³, 322 ff.). Das Prädikat ist stets ein Begriff (l. c. S. 324). Das hypothetische Urteil ist im Grunde kategorisch (l. c. S. 325). Jedes Urteil ist Analyse und Synthese zugleich (l. c. S. 326). Das Urteil ist keine primäre Grundfunktion, es ist *„der Wahrnehmungswille auf der obersten Stufe der Entwicklung, angewendet auf sekundäre und tertiäre Phänomene"* (ib.); es setzt Reproduktion und Assoziation voraus (l. c. S. 327). Nach E. MACH ist das Urteil *„eine Ergänzung einer sinnlichen Vorstellung zur vollständigeren Darstellung einer sinnlichen Tatsache"* (Anal. d. Empf. S. 212). Nach F. KRAUSE heißt Urteilen *„eine Vorstellung oder einen Begriff zu dem in der Seele enthaltenen entsprechenden Musterbegriffe in Beziehung setzen und das Ergebnis dieser Inbeziehungsetzung zu einem bestimmten Ausdruck bringen"* (Das Leb. d. menschl. Seele I, 192). Das Urteil ist *„das Zeugnis über die vollzogene oder zu vollziehen nicht mögliche Apperzeption"* (l. c. S. 190 ff.). H. CORNELIUS nennt die Inhalte, auf welche das Urteil hinweist, *„angezeigte Inhalte"* (Einl. in d. Philos. S. 279 ff.). *„Überall enthält das vorgelegte Urteil für denjenigen, der die Bedeutung der Worte versteht, eine Angabe über die Beschaffenheit gewisser Inhalte, die unter bestimmten . . . Bedingungen vorzufinden sind"* (l. c. S. 282). Nach K. MARBE sind Urteile *„Bewußtseinsvorgänge, auf welche die Prädikate richtig und falsch eine sinngemäße Anwendung finden"* (Experim.-psychol. Untersuch. üb. d. Urteil. 1901; vgl. hingegen MESSER, Exp.-psych. Unt. üb. d. Denk. S. 110 ff.). — Vgl. CHR. KRAUSE, Vorles. S. 287; E. SCHRADER, Elem. d. Psych. d. Urt. I, 1905; BAUMANN, Elem. d. Philos. S. 25 ff.; H. MAYER, Emot. Denk. S. 140 ff.; O. v. D. PFORDTEN, Vers. e. Theor. von Urteil u. Begriff, 1906; RUYSSEN, Ess. sur l'évol. psychol. du jugem; COHN, Vor. u. Ziele d. Erk. 1908. Vgl. Begriff, Kopula, Subjekt, Satz, Apperzeption, Kategorien, Exponibel, Konversion, Kopulativ, Konjunktiv, Divisiv, Disjunktiv, Universal, Partikulär, Negativ, Bejahend, Remotiv, Limitativ, Kategorisch, Hypothetisch, Apodiktisch, Konträr, Subkonträr, Kontradiktorisch, Äquipollent, Identisch, Subsumtion, Schluß, Wahrheit, Wahrnehmung, Mathematik, Definition, Erkenntnis, Wert, Erklärung, Subjektlose Sätze, Urteilskraft.

Urteile, analytische, heißen seit KANT solche Urteile, deren Prädikat nur die Verdeutlichung des im Subjektbegriffe schon (notwendig) Gedachten ist. Dagegen sind synthetische Urteile solche, in welchen das Prädikat über das im Subjekt notwendig zu Denkende, den Subjektsbegriff wesentlich Konstituierende hinausgeht. Der Unterschied beider Urteile ist z. T. ein bloß relativer. Vgl. LOCKE, Ess. IV, ch. 3, § 7. Vgl. Mathematik.

KANT erklärt: *„In allen Urteilen, worinnen das Verhältnis eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird . . ., ist dieses Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehöret zum Subjekt A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckterweise) enthalten ist; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urteil*

analytisch, im andern synthetisch. Analytische Urteile (die bejahenden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität, diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urteile heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungsurteile heißen, weil jene durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzutun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Teilbegriffe zerfällen, die im selbigen schon (obschon verworren) gedacht waren: dahingegen die letzteren zu dem Begriffe des Subjekts ein Prädikat hinzutun, welches in jenen gar nicht gedacht war und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden; z. B. wenn ich sage: Alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisches Urteil. Denn ich darf nicht aus dem Begriffe, den ich mit dem Wort Körper verbinde, hinausgehen, um die Ausdehnung als mit demselben verknüpft zu finden, sondern jenen Begriff nur zergliedern, d. i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, mir nur bewußt werden, um dieses Prädikat darin anzutreffen; es ist also ein analytisches Urteil. Dagegen, wenn ich sage: Alle Körper sind schwer, so ist das Prädikat etwas ganz anderes als das, was ich in dem bloßen Begriff eines Körpers überhaupt denke. Die Hinzufügung eines solchen Prädikats gibt also ein synthetisches Urteil" (Krit. d. rein. Vern. S. 39 f.). Prinzip des analytischen Urteils ist der Satz des Widerspruchs (l. c. S. 151). Prinzip des synthetischen Urteils ist: „*Ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung*" (l. c. S. 155). Synthetische Urteile sind „*Urteile, durch deren Prädikat ich dem Subjekt des Urteils mehr beilege, als ich in dem Begriffe denke, von dem ich das Prädikat aussage, welches letztere also das Erkenntnis über das, was jener Begriff enthielt, vermehrt; dergleichen durch analytische Urteile nicht geschieht, die nichts tun als das, was schon in dem gegebenen Begriffe wirklich gedacht und enthalten war, nur als zu ihm gehörig klar vorzustellen und auszusagen*" (Üb. eine Entdeck. 2. Abschn.). — Es gibt synthetische Urteile a posteriori und a priori. Erstere stützen sich auf Erfahrung, letztere haben ihren Rechtsgrund, über den Subjektsbegriff allgemeingültig vor aller Erfahrung hinaus zu einem neuen Begriff überzugehen, in den apriorischen (s. d.) Formen des Geistes, sind möglich durch die präempirische, Erfahrung erst konstituierende Einheitsfunktion des Bewußtseins. „*Auf solche Weise sind synthetische Urteile a priori möglich, wenn wir die formalen Bedingungen der Anschauung a priori, die Synthesis der Einbildungskraft und die notwendige Einheit derselben in einer transzendentalen Apperzeption auf ein mögliches Erfahrungserkenntnis überhaupt beziehen und sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori*" (Krit. d. rein. Vern. S. 155 f.; Prolegom. § 2). Ein Prädikat, welches durch ein Urteil a priori einem Subjekte beigelegt wird, wird „*als dem letzteren notwendig angehörig (von den Begriffen desselben unabtrennlich) ausgesagt*" (Üb. eine Entdeck. 2. Absch., S. 52). Die synthetischen Urteile a priori sind nur „*unter der Bedingung einer dem Begriffe ihres Subjekts unterlegten Anschauung*" möglich, sie können „*über die Grenzen der sinnlichen Anschauung hinaus nicht getrieben werden*" (l. c. S. 66 f.). Synthetische Urteile a priori sind es, welche in der reinen Mathematik (s. d.), Naturwissenschaft und in der Metaphysik notwendig-allgemeine Fundamentalerkenntnisse konstituieren, die für alle mög-

liche Erfahrung (s. d.), freilich auch nur für solche, gelten (s. Kritizismus). — Mathematische Urteile sind *„insgesamt synthetisch“*. *„Zuvörderst muß bemerkt werden, daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann.“* *„Man sollte anfänglich wohl denken, daß der Satz 7 + 5 = 12 ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von sieben und fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. Allein wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von sieben und fünf nichts weiter enthält als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beides zusammengefaßt. Der Begriff von zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von sieben und fünf denke, und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch solange zergliedern, so werde ich doch darin die zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hilfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, oder . . . fünf Punkte und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen fünf zu dem Begriffe der sieben hinzutut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz 7 + 5 = 12 und tut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war.“* *„Ebensowenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hilfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist“* (Prolegom. § 2; vgl. Reflex. 504). Vgl. HERDER, Verst. u. Erfahr.

Nach J. G. FICHTE gibt es *„dem Gehalte nach gar keine bloß analytischen Urteile“* (G. d. g. Wissensch. S. 33). BIUNDE erklärt: *„Unsere Urteile entstehen gemeiniglich durch Beziehungen von solchen Begriffen auf die vorgestellten Dinge, welche wir aus den Anschauungen anderer Dinge allmählich abgezogen haben; wir geben ihnen dann Bestimmungen, die in ihrem Begriffe nicht liegen, und erweitern so unser Denken über den Gegenstand und seinen Begriff hinaus; die so entstehenden Dinge sind synthetisch“* (Empir. Psychol. I 2, 99). G. E. SCHULZE betont: *„Für den einen Menschen ist . . . ein analytisches Urteil, was für den andern ein synthetisches ausmacht“* (Üb. d. menschl. Erk. S. 196). Auch nach SCHLEIERMACHER ist der Unterschied zwischen analytischen nud synthetischen Urteilen ein fließender (Dialekt. S. 264, 563). Nach CHR. KRAUSE sind die analytischen identische Urteile (Vorles. S. 291 f.). Nach TRENDELENBURG ist jedes Urteil analytisch und synthetisch zugleich (Log. Unters. II², 241 ff.), so auch JODL (Lehrb. d. Psychol. S. 616). SCHOPENHAUER bemerkt: *„Ein analytisches Urteil ist bloß ein auseinandergezogener Begriff; ein synthetisches hingegen ist die Bildung eines neuen Begriffs aus zweien, im Intellekt schon anderweitig vorhandenen.“* *„Jedes analytische Urteil enthält eine Tautologie, und jedes Urteil ohne alle Tautologie ist synthetisch“* (Parerg. II, § 23). VOLKMANN bestimmt das analytische Urteil als *„das Bewußtwerden einer Apperzeption“* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 268.) Nach O. CASPARI gibt es echte synthetische Urteile a priori *„nur in der ästhetisch-logischen Grundanschauung, innerhalb welcher sich die Ideen mit dem Empirischen und Konkreten, mit Rücksicht auf*

die Freiheit des Individuellen tief genug durchdringen" (Grund- u. Lebensfrag. S. 90). Wie Kant lehrt u. a. F. SCHULTZE (Philos. d. Naturwiss. II, 15 ff.). A priori ist, was „*als wahr einleuchtet, auch ohne daß es des Beweises durch Induktion bedürfte*" (ib.). Die Erkenntnis besteht in synthetischen Urteilen a priori (ib.). Im Sinne Kants unterscheidet die Urteile auch KROMAN (Unsere Naturerk. S. 39 ff.). — Nach HAGEMANN ist ein synthetisches Urteil a priori nicht möglich (Log. und Noët. S. 145). Nach L. BUSSE gibt es nur analytische Urteile und synthetische Urteile a posteriori (Philos. I, S. 149). Wertlos ist die Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile nach STEUDEL (Philos. I 1, 219). Nach HEYMANS sind alle aus Definitionen aufgebauten Urteile analytisch, alle andern synthetisch (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 109). Ähnlich H. CORNELIUS (Psychol. S. 341 f.; Einl. in d. Philos. S. 283 ff.). Nach WUNDT entsteht das Urteil stets synthetisch, ist aber selbst ein analytischer Prozeß. Analytisch sind „*nur diejenigen Urteile, in denen ein Element oder einige Elemente, die im Subjekt notwendig schon mitgedacht werden müssen, zu irgend einem Zweck im Prädikat besonders hervorgehoben werden; alle übrigen Urteile sind synthetisch*" (Log. I, 151). E. v. HARTMANN: „*Jedes Urteil ist . . . ein analytisches, wenn ich es auf einen Subjektbegriff oder eine Subjektwahrnehmung beziehe, die so vollständig ist, daß sie den Prädikatsbegriff bereits einschließt, dagegen synthetisch, wenn ich es auf eine noch unvollständige Subjektvorstellung beziehe, die durch den Erkenntnisakt vervollständigt wird, aus dem das Urteil hervorspringt*" (Kategorienlehre S. 239). „*Im diskursiven, bewußten Denken gibt es keine synthetischen Urteile* (l. c. S. 240). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist alles Gegebene „*ursprünglich analytisch, unterschieden, es ist synthetisch in räumlichem oder zeitlichem oder räumlich-zeitlichem Zusammen und in Ähnlichkeits- und Verschiedenheitsbeziehungen zu anderem gegeben*" (Gr. ein. Erk. S. 206 f.). Gegen die Kantsche Auffassung der synthetischen Urteile ist B. ERDMANN (Log. I, 209 ff.; vgl. SIGWART, Log. I², 128 ff., 237, 407, 411 ff.). Nach HUSSERL sind analytische Sätze „*solche Sätze, welche eine von der inhaltlichen Eigenart ihrer Gegenstände (und somit auch der gegenständlichen Verknüpfungsformen) völlig unabhängige Geltung haben*" (Log. Unters. II, 247). Die synthetischen Urteile a priori anerkennt RAVAISSON (Franz. Philos. S. 249). RENOUVIER unterscheidet: 1) „*synthèses a priori données comme conditions à l'intelligence et à l'expérience, indémontrables par conséquent*" (Nouv. monadol. p. 128); 2) „*jugements synthétiques a posteriori, c'est-à-dire certaines relations constantes qui nous ne sont connues que par l'expérience*" (ib.). Analytisch ist „*tout jugement qui est tel qu'il ne dépasse pas la limite de la notion primordiale, dont il ne fait qu'éclaircir ou développer le contenu propre*" (ib.). Vgl. M. PALÁGYI, Kant u. Bolzano, S. 92 f.; SPICKER, K., H. u. B. S. 19; CASSIRER, Erk. II, 534; MESSER, Einf. in d. Erk. S. 93. (Bei den mathematischen Sätzen liegt die Synthesis schon „*in den Zahlenkombinationen und in der Konstruktion der geometrischen Gebilde, auf die sich die Sätze beziehen*".)

Urteile, ästhetische, s. ästhetische Urteile, Ästhetik, Geschmack. Vgl. Urteilskraft.

Urteilsfunktion s. Urteil (JERUSALEM). Der Ausdruck auch bei F. HILLEBRAND, Neue Theor. d. kategor. Schl. S. 23.

Urteilsgefüge ist ein Verband von Urteilen, die miteinander zusammenhängen. B. ERDMANN bestimmt: „*Urteilsgefüge entstehen dadurch, daß eine*

Mehrheit von Urteilen zu einem System vereinigt wird, dessen Glieder einander koordiniert oder einander durch eine Folgebeziehung subordiniert sind" (Log. I, 399). Vgl. Lipps, Gr. d. Log. S. 52.

Urteilsgefühle nennt A. Meinong Gefühle, denen auch ein Urteil wesentlich ist (Werttheor. S. 32 ff.). Es sind Gefühle, die sich an Urteile knüpfen. Vgl. Wert.

Urteilskraft (*„vis aestimativa"*) oder Beurteilungsvermögen bedeutet bei den Scholastikern die schon dem Tiere zukommende Fähigkeit der Deutung und Wertung der Dinge nach ihrem Nutzen oder Schaden für den Urteilenden selbst. So nach Avicenna. Nach ihm gehört die *„vis aestimativa"* zu den inneren Sinnen (s. Wahrnehmung). Sie ist zu oberst in der mittleren Gehirnhöhlung lokalisiert und erfaßt *„die nicht mit den Sinnen wahrgenommenen begrifflichen Vorstellungen (intentiones) in bezug auf die einzelnen sinnfälligen Dinge"* (De anima II, 2; IV, 3 f.; M. Winter, Über Avicennas Opus egregium de anima S. 31 f.). Nach Thomas ist die *„aestimativa"* eine *„existimatio naturalis"* (Contr. gent. II, 90). Suarez definiert: *„Aestimativa describitur sensus interior potens apprehendere sub ratione convenientis et disconvenientis"* (De an. III, 30, 7). L. Vives erklärt: *„Aestimativa . . . facultas est, quae ex sensibus speciebus impetum iudicii parit"* (De an. I, 33). — Nach Feder ist die Urteilskraft das Vermögen, nach allgemeinen Begriffen die Verhältnisse der Dinge zu bemerken (Log. u. Met. S. 39).

Kant betrachtet die Urteilskraft als Mittelglied zwischen Verstand und Vernunft (Krit. d. Urt., Vorrede). Sie ist *„das Vermögen, unter Regeln zu subsumieren, d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe oder nicht"* (Krit. d. rein. Vern. S. 139). Die *„transzendentale Doktrin der Urteilskraft"* enthält *„zwei Hauptstücke"*: *„das erste, welches von der sinnlichen Bedingung handelt, unter welcher reine Verstandesbegriffe allein gebraucht werden können, d. i. von dem Schematismus des reinen Verstandes; das zweite aber von denen synthetischen Urteilen, welche aus reinen Verstandesbegriffen unter diesen Bedingungen a priori herfließen und allen übrigen Erkenntnissen a priori zum Grunde liegen, d. i. von den Grundsätzen des reinen Verstandes"* (l. c. S. 141). — Zwischen Erkenntnis- und Begehrungsvermögen ist das Gefühl, zwischen Verstand und Vernunft die Urteilskraft. Diese muß auch ein *„Prinzip a priori"* enthalten, d. h. eine Quelle nicht empirischer Urteile sein, wie der Verstand (s. Kategorien) und die Vernunft (s. Ideen). Es gibt eine bestimmende und eine reflektierende Urteilskraft. *„Urteilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert . . . bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß reflektierend"*. Ersterer ist das Gesetz a priori vorgeschrieben, letztere bedarf eines Prinzips, durch welches sie die Natur deutet, wenn auch nicht eigentlich erklärt: des Prinzips, daß die besonderen Gesetze in bezug auf das durch die Naturgesetze in ihnen unbestimmt Gelassene so zur Einheit verbunden gedacht werden müssen, als ob ein Verstand sie gegeben hätte, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen. Die Urteilskraft schreibt ein Gesetz der Spezifikation (s. d.) vor (Krit. d. Urt., Einleit.; Üb. Philos. überh. S. 150 ff.). Das Prinzip der Urteils-

kraft (der reflektierenden) ist: *„Die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems zum Behuf der Urteilskraft."* Die Urteilskraft denkt sich dadurch *„eine Zweckmäßigkeit der Natur in der Spezifikation ihrer Formen durch empirische Gesetze"* (Üb. Philos. überh. S. 155; s. Zweck). *„Der Verstand gibt, durch die Möglichkeit seiner Gesetze **a priori** für die Natur, einen Beweis davon, daß diese von uns nur als Erscheinung erkannt werde, mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben; aber läßt dieses gänzlich unbestimmt. Die Urteilskraft verschafft durch ihr Prinzip a priori der Beurteilung der Natur, nach möglichen besonderen Gesetzen derselben, ihrem übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als außer uns) Bestimmbarkeit durch das intellektuelle Vermögen. Die Vernunft aber gibt eben demselben durch ihr praktisches Gesetz a priori die Bestimmung; und so macht die Urteilskraft den Übergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich"* (Krit. d. Urt., Einl. IX). Die *„Kritik der Urteilskraft"* zerfällt *„in die der ästhetischen und teleologischen; indem unter der ersteren das Vermögen, die formale Zweckmäßigkeit (sonst auch subjektive genannt) durch das Gefühl der Lust oder Unlust, unter der zweiten das Vermögen, die reale Zweckmäßigkeit (objektive) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurteilen verstanden wird"* (l. c. VIII). Die teleologische ist eins mit der objektiven reflektierenden Urteilskraft (ib.; vgl. Log. S. 205 ff.). In der ästhetischen Urteilskraft werden *„Verstand und Einbildungskraft im Verhältnis gegeneinander betrachtet"* (Üb. Philos. überh. S. 157). Ästhetisches Urteil (Geschmacksurteil) ist jenes, *„dessen Prädikat niemals Erkenntnis (Begriff von einem Objekt) sein kann . . . In einem solchen Urteil ist der Bestimmungsgrund Empfindung"*. *„Im ästhetischen Sinnenurteil ist es diejenige Empfindung, welche von der empirischen Anschauung des Gegenstandes unmittelbar hervorgebracht wird; im ästhetischen Reflexionsurteile aber die, welche das harmonische Spiel der beiden Erkenntnisvermögen der Urteilskraft, Einbildungskraft und Verstand im Subjekte bewirkt, indem in der gegebenen Vorstellung das Auffassungsvermögen der einen und das Darstellungsvermögen der andern einander wechselseitig beförderlich sind, welches Verhältnis in solchem Falle durch diese bloße Form eine Empfindung bewirkt, welche der Bestimmungsgrund eines Urteils ist, das darum ästhetisch heißt und als subjektive Zweckmäßigkeit (ohne Begriff) mit dem Gefühle der Lust verbunden ist"* (l. c. S. 159). — Nach GOETHE gibt es eine *„anschauende Urteilskraft"* (Philos. S. 393 f.). — MAASS zählt als Zweige der *„sinnlichen Urteilskraft"* auf: sinnlichen Witz, Scharfsinn, Erinnerungsvermögen, moralisches Gefühl, gemeinen Menschenverstand, Geschmack (Üb. d. Einbild. S. 116 ff.). — Nach J. G. FICHTE ist die Urteilskraft das *„Vermögen, über schon im Verstande gesetzte Objekte zu reflektieren oder von ihnen zu abstrahieren und sie nach Maßgabe dieser Reflexion oder Abstraktion mit weiterer Bestimmung im Verstande zu setzen"*. Sie bestimmt dem Verstande *„das Objekt überhaupt als Objekt"*. Ohne Urteilskraft gibt es *„kein Denken des Gedachten als eines solchen"* (Gr. d. g. Wissensch. S. 213 f.). — Nach E. REINHOLD ist die Urteilskraft jene Seite des Denkvermögens, die wirksam ist, *„wo der Inhalt des Urteils nicht sogleich bei der Wahrnehmung des zu subjizierenden Gegenstandes . . . zufolge der logischen Form unseres bewußtvollen Wahrnehmens und Vorstellens mit intellektueller Notwendigkeit sich ergibt"* (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. u. d. formal. Log.[2], S. 183 ff.). BOLZANO versteht mit andern unter der Urteilskraft das Vermögen, Urteile zu fällen (Wissenschaftslehre III, § 290, S. 108 ff.).

Nach BENEKE ist die Urteilskraft ein Name für *„alle Spuren oder Angelegtheiten, welche, zum Bewußtsein gesteigert, Urteile zu erzeugen geeignet sind"* (Lehrb. d. Psychol. § 134). Vgl. MICHELET, Anthropol. S. 417 ff., u. a. — Vgl. Urteil, Zweck, Ästhetik.

Urteilsurteile = Beurteilungen. Vgl. CHR. KRAUSE, Vorles. S. 295.

Urteilsverbindungen, Urteilszusammensetzungen oder zusammengesetzte Urteile sind sprachlich verkürzte Vereinigungen von Urteilen: 1) kopulative (s. d.), 2) konjunktive (s. d.), 3) divisive (s. d.), 4) disjunktive (s. d.), 5) hypothetische (s. d.) Urteile. Vgl. B. ERDMANN, Log. I, 342 ff., 346 ff.

Urteilsvermögen s. Urteilskraft.

Urvermögen s. Seelenvermögen (BENEKE).

Urzeugung *(„generatio aequivoca, spontanea", „Archigonie", „Autogonie", Abiogenesis"):* Entstehung von Lebewesen, Organismen, Organischem aus Anorganischem durch natürliche (physikalisch-chemische) Kräfte (s. Organismus, Lebenskraft).

Das ursprüngliche Hervorgehen zunächst der Pflanzen, dann auch der Tiere aus der Erde lehrt EMPEDOKLES (Plut., Plac. philos. V, 19; 26). Nach ARISTOTELES entstehen die niedrigsten Lebewesen aus Schlamm oder tierischen Sekreten (De gener. an. II, 1; Histor. an I, 5). Auch die Stoiker nehmen eine Urzeugung an, so auch LUCREZ (De rer. nat. II, 843 squ.). — Die Urzeugung lehren SIMON PORTA (De rer. natural.), CARDANUS (De variet. VII, 7b; De subtil. IX, 508 f.), J. B. VAN HELMONT (Imago ferment. 12) u. a. Ferner: Nach G. BRUNO, BONNET hat die Erde ursprünglich die Prinzipien aller Lebewesen in sich; eine eigentliche Urzeugung, Entstehung des Lebenden aus Leblosem leugnet BONNET (Considérat. sur les corps organisés, 1762), so auch ROBINET. Nach ER. DARWIN hat der Schöpfer vielleicht aus einem einzigen Filament alle Lebewesen hervorgehen lassen (Zoonom. sct. XXXIX, 4, 8). Aus einem *„Urschleim"* sind nach L. OKEN die Organismen hervorgegangen (Die Zeugung, 1805). Nach TREVIRANUS besteht eine Urzeugung aus zerfallenden organischen Stoffen (Biolog. 1802 ff.). Nach GIOBERTI hat Gott die Lebewesen aus der Erde herausgeformt (Protolog. II, 554 ff.). SCHOPENHAUER erklärt: *„Daß aus dem Unorganischen die untersten Pflanzen, aus den faulenden Resten dieser die untersten Tiere und aus diesen stufenweise die oberen entstanden sind, ist der einzige mögliche Gedanke"* (Neue Paralipom. § 185). Gegen POUCHET hat besonders PASTEUR (Physiol. végétable, 1861) gezeigt, daß, jetzt wenigstens, eine Urzeugung nicht besteht, daß die scheinbare *„Urzeugung"* sich auf das Vorkommen von organischen Keimen in der Luft zurückführen läßt. Eine (dereinstige) Urzeugung (Autogonie) lehrt E. HAECKEL (Gener. Morphol. I, 182, Welträts. S. 298 f.; Lebenswund. S. 394 ff. (Urorganismen = Moneren), ferner G. JÄGER (Zoolog. Briefe, S. 73), TYNDALL (Fragm. of Science II[6], 292 ff.), B. WEISS (Entwickl. S. 118 ff.) u. a. Dagegen u. a. E. DREHER (Philos. Abhandl. S. 121 f.), E. v. HARTMANN (s. Organismus), ARRHENIUS *(„Panspermie")*. Vgl. O. LIEBMANN, Zur Anal. d. Wirkl.[2], S. 338. — Vgl. Organismus, Leben.

Usiologie (*οὐσία*, Wesen): Wesens-Lehre, Lehre vom Wesen (s. d.) der Dinge.

Utilismus s. Utilitarismus.

Utilitarismus (BENTHAM; *„Utilismus"*: FEUERBACH, Wes. d. Christ. S. 192, u. a.) heißt der Nützlichkeitsstandpunkt in der Ethik. Der Utilitarismus tritt in zwei Formen auf: 1) Der individualistische Utilitarismus, welcher lehrt, Zweck des sittlichen Handelns sei der Nutzen, die Wohlfahrt des einzelnen. 2) Der soziale Utilitarismus, welcher den Zweck des sittlichen Handelns in die Förderung des Gesamtwohles, des Glückes oder Wohles aller, der Gesellschaft setzt. Der Utilitarismus ist vielfach hedonistisch (s. d.), er kann aber auch objektiv-eudämonistisch sein (vgl. Eudämonismus). Ferner ist zu unterscheiden zwischen dem Utilitarismus a. als Erklärung des Sittlichkeitsursprunges aus (individuellen oder sozialen) Nützlichkeitserwägungen, b. als Motivation, Normierung, Wertung des sittlichen Handelns, Aufstellung der Wohlfahrt als Ziel des Handelns. Der gemäßigte Utilitarismus betont, daß das ursprünglich rein utilitarisch bestimmte sittliche Handeln (durch das Gesetz der *„Motivverschiebung"*, s. d.) später zum Selbstzweck wird.

Den Ausdruck *„utilitarian"* gebraucht (1781, 1802) schon J. BENTHAM. Vgl. JANE AUSTEN, Sense and Sensibility, 1811. Durch J. ST. MILL, der ihn einer Novelle von GALT, *„Anals of the Parish"*, entnimmt, wird er populär (vgl. EUCKEN, Grundbegr. S. 214, Beitr. S. 148; S. SORLEY, Recent Tend. in Eth. 1904, p. 314; Mind XIII, 1904, p. 268 ff.).

Teilweise utilitaristisch gefärbt ist der Eudämonismus (s. d.) verschiedener Zeiten, auch schon im Altertum (s. Gut, Sittlichkeit, Tugend, Ethik). Über *„Lust-Bilanz"* (Moralkalkül) vgl. schon PLATO, Protag. 356a squ. (Kritik des Hedonismus: Philebus, Republ. IX). Einen sozialen Utilitarismus lehrt EPIKUR bezüglich des Ursprungs der sittlichen Gesetze (vgl. PORPHYR, De abstin. I, 7 squ.). — In neuerer Zeit tritt der Utilitarismus auf bei HOBBES (s. Sittlichkeit), SPINOZA. Er erklärt: *„Quae ad hominum communem societatem conducunt, sive quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt"* (Eth. IV, prop. XL). *„Nemo . . . nisi a causis externis et suae naturae contrariis victus suum utile appetere sive suum esse conservare negligit"* (l. c. IV, prop. XX, schol.). *„Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est"* (l. c. prop. XX). Vgl. LOCKE, Ess. II, ch. 3, § 6; S. JOHNSON, A Syst. of Moralit. 1746. — HELVETIUS erklärt: *„L'utilité publique . . . est le principe de toutes les vertus humaines"* (De l'espr. II, 6). Utilitaristisch ist die ethische Lehre PALEYS (*„It is the utility of any moral rule which constitute the obligation of it"*, Moral Philos. p. 38; p. 36 ff.: *„general happiness"*), HUMES (Inquir. conc. Princ. of Mor. App. I, p. II, sct. V; Üb. d. Relig. S. 112: gegen die Lust-Bilanz), MANDEVILLES (Fable of the Bees) (s. Sittlichkeit, Tugend). Das *„great happiness"*-Prinzip (s. d.) findet sich schon bei BECCARIA, HUTCHESON, besonders aber bei dem systematischen Begründer des Utilitarismus (im engeren Sinne), J. BENTHAM. Zweck, Ziel des sittlichen Handelns ist die Maximation der Glückseligkeit (*„Pleasure is in itself a good, nay the only good"*, Princ. of Mor. ch. 10; Deontol. I, 126), das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl, *„the greatest happiness of the greatest number"*, *„the greatest possible quantity of happiness"* (Princ. II, ch. 17, p. 234; Deontolog.; Traité de la législat. civile et pénale, 1802). *„By the principle of utility is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever, according to the tendency*

which it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest, in other words, to promote or to oppose that happiness" (Princ. l. c. I, ch. 1, p. 3). Das Interesse der Gemeinschaft ist „*the sum of the interest of the several members who compose it*" (l. c. p. 4 ff.). Bei der ethischen Reflexion sind von Wirksamkeit die physische (das für unseren Leib Nützliche und Schädliche bestimmende) Sanktion, die moralische Sanktion (der öffentlichen Meinung), die politische und die religiöse Sanktion. Durch ein „*moralisches Budget*" sollen bei jeder Handlung die nützlichen und schädlichen Folgen (Lust und Unlust) berechnet werden (Moralkalkül). Hierbei zeigt sich der Egoismus als schädlich; das wohlverstandene Eigeninteresse selbst führt zum Altruismus; zuerst zum Uneigennützig-scheinen, dann aber auch zur Uneigennützigkeit selbst. Utilitaristische Momente finden sich bei J. AUSTIN und G. GROTE (Fragments on Ethical Subjects, 1876). — J. ST. MILL (der in seiner Jugend einen Verein der „*Utilitarier*" gründete) lehrt einen sozialen Utilitarismus (s. Sittlichkeit). Im Gegensatz zu Bentham unterscheidet er nicht bloß Quantitäten, sondern Arten des Glückes, verschiedene Glückswerte, wodurch über das rein utilistische eine höhere ethische Norm sich erhebt. Ferner wird durch Assoziation das, was erst Mittel war (das Sittliche), selbst zum Ziele, zum direkten Gegenstande der Billigung (Utilitarianism, 1861; ch. 2, p. 9 ff., 23 ff.; Log. II, p. 416 f.). A. BAIN erklärt: „*The Ethical end that men are tending to and may ultimately adopt without reservation, is human welfare, happiness, or being and well-being combined, that is, utility*" (Ment. and Mor. Sc. p. 442; vgl. p. 460 ff.). Rationeller Utilitarier ist H. SPENCER (s. Sittlichkeit). Am höchsten steht das Handeln, wenn es gleichzeitig die größte Summe des Lebens für den einzelnen, für seine Nachkommenschaft und für seine Mitmenschen zustande bringt (Prinz. d. Eth. I, 1, § 8, S. 27). Utilitarier sind mehr oder weniger BENEKE (Grundsätze d. Zivil- u. Kriminalgesetzgeb. 1830), FECHNER, SIDGWICK (s. Sittlichkeit; 1) das kleinere gegenwärtige Wohl ist nicht mehr anzustreben an das künftige größere, 2) das Wohl des einen Individuums nicht mehr als das anderer, Meth. of Eth. III, ch. 13), IHERING (Zweck im Recht I, 158), GYZICKI (Moralphilos.); nach ihm ist nützlich, „*was mittelbar, aber in einem höheren Maße, Freude erzeugt*" (l. c. S. 14); es gibt ein subjektiv, innerlich Nützliches und ein objektiv, äußerlich Nützliches (ib.; vgl. Üb. d. Utilitarism., Vierteljahrsschr. f. w. Ph. 8. Bd., S. 265 ff.); P. RÉE (Entsteh. d. Gewiss. 1885), BARATT, HODGSON, FOWLER (Progress. Moral. 1886; Princ. of Mor. 1886/87), EDGEWORTH (The Hedonical Calculus, Mind IV, 1879). BECHER (s. Sittlichkeit) u. a. (s. Gut, Sittlichkeit. Tugend).

Gegner des Utilitarismus sind KANT (vgl Grundleg. zur Met. d. Sitt. S. 22), J. G. FICHTE u. a., ferner: MARTINEAU, GREEN, CLIFFORD, WINDELBAND, STAUDINGER, WUNDT, E. V. HARTMANN, NIETZSCHE, J. BERGMANN (Üb. d. Utilitarism. 1883), L. BUSSE (Zur Beurteil. des Utilitarism., Zeitschr. f. Philos. 105. Bd. S. 161 ff.), UNOLD (Grundr. S. 319 ff.) u. a. — Vgl. LESLIE STEPHEN, The English Utilitarians, 1900. Vgl. Nutzen, Sittlichkeit, Hedonismus, Eudämonismus, Intuitionismus (Sidgwick).

Utilität: Nutzen (s. d.).

Utopien heißen (nach TH. MORUS „*Utopia*", eig. „*Nirgendsheim*") die (einen Ideal- oder Zukunftsstaat konstruierenden) Staats- und Gesellschaftsromane (s. Soziologie; vgl. auch BELLAMY, Looking backward; HERTZKA, Freiland, 1890, DONNELLY, Cäsars Säule, u. a.).

V.

Vacuum: leerer Raum (s. d.). Vacuisten oder Antiplenisten (s. d.): Anhänger der Lehre vom (absolut) leeren Raum.

Vaiçeshikam: eine metaphysische Richtung der indischen Philosophie, lehrt einen Atomismus (s. d.).

Variabilität: Veränderlichkeit, Variationsfähigkeit (z. B. der Arten: s. Evolutionismus, Anpassung). — Das „*Denkmittel der Variabilität*" ist nach K. LASSWITZ „*jene Einheitsbeziehung des Bewußtseins, welche die Bedingung dafür ist, daß der sinnliche Bewußtseinsinhalt ein gesetzmäßig verknüpfbares, die Möglichkeit einer Fortsetzung in sich schließendes Sein enthält*" (Gesch. d. Atomist. I, 272). Vgl. Veränderung, Werden, Mutation.

Variation: Veränderung (s. d.), Abänderung (s. Evolution). Nach JOËL ist der Geist die „*reine Variante, der Körper die reine Konstante*". „*Sichtbar ist nur das Körperliche, weil es konstant gegeben, seiend ist; der Geist aber ist unsichtbar, weil er nie seiend, sondern immer werdend, strebend . . . ist*" (D. freie Wille, S. 687). Die Welt ist „*ein Kampf von Geist und Materie, d. h. ein Kampf der Variante und der Konstante, des Freien und des Trägen*". Die Körper sind nur „*verdichtete Funktionen*" (l. c. S. 721). Immer mehr entzieht sich die Natur der Tendenz der Beharrung, bis in der menschlichen Willensfreiheit (s. d.) die variierende Kraft ihren Höhepunkt erreicht (l. c. S. 635). Ähnlich BOUTROUX, BERGSON (s. Schöpfung) u. a. — R. AVENARIUS versteht unter „*Variation*" das Verhältnis, nach welchem mit einer „*Schwankung*" (s. d.) des „*System C*" (s. d.) die Aussage „*Das ist anders*" (die „*Heterote*") oder (bei eingeübter Schwankung) die Aussage „*Das ist dasselbe*" (die „*Tautote*") verbunden ist (Krit. d. rein. Erfahr. II, 29 ff.). A. vertritt (gegenüber der „*Mosaikpsychologie*") eine Variationspsychologie.

Varietät: Abart.

Vasomotorisch s. Nerven. Nach LANGE sind vasomotorische Prozesse die direkten Grundlagen der Affekte (s. d.). Vgl. WUNDT, Grdz. II^5, 268 ff.

Vater'sche Körperchen s. Tastsinn.

Vedanta s. Vedische Philosophie.

Vedische Philosophie: die Philosophie der Veden („*Veda*" = Wissen). Sie hat drei Perioden: 1) altvedische Periode (Rigveda), 2) jungvedische Periode (Upanishad, s. d.). 3) nachvedische Periode (Mimânsâ, Vedanta, Nyâya, Vaiçeshikam, Sânkhyam, Yoga) (Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I, 12 f.; vgl. A. DORNER, Gr. d. Religionsphilos. S. 76 ff.; die Schriften von M. MÜLLER u. a.). Vgl. Atman, Bráhman, Idealismus, Pantheismus, Maya u. a.

Velatus (der „*Verhüllte*") s. Enkekalymmenos.

Velleïtät (velleïtas): Willensregung, noch unwirksames Wollen, im Gegensatz zur „*voluntas absoluta*", zum „*velle efficax*" (THOMAS, Sum. th. I, 19, 6 ad 1; DUNS SCOTUS u. a.).

Vera causa: wahre Ursache (s. d.). Sie ist nach Newton jene Ursache, *„ex qua vere atque actu proficiscitur effectus“* (Vorr. u. Einl. S. 184).

Verabscheuen s. Begehren.

Veracitas Dei s. Wahrhaftigkeit.

Verallgemeinerung (Generalisation) vgl. Induktion, Gesetz, Kausalität. Nach Poincaré ist jede Generalisation eine Hypothese (Sc. et hyp. p. 178). Vgl. Sigwart, Log. II[2], 414.

Veränderung (*μεταβολή, κίνησις, ἀλλοίωσις*, mutatio) ist der Wechsel von Inhalten in der Zeit, so daß an Stelle einer Qualität oder Form sukzessiv andere Qualitäten oder Formen desselben Dinges treten. *„Das Ding ändert sich“* heißt: bei aller Konstanz eines bestimmten Zusammenhanges, einer bestimmten Struktur werden einzelne Zustände, Beschaffenheiten durch andere ersetzt infolge fremder Einflüsse und eigner Wirksamkeit. Das Muster beständiger Veränderung innerhalb permanenter Einheit (des Ich) bietet das Bewußtsein selbst (s. Aktualitätstheorie). Doch muß die Veränderung erst eine bestimmte *„Schwelle“* überschritten haben, damit sie als solche apperzipiert werden kann. Das Prinzip der Stetigkeit (s. d.) läßt uns fordern, daß jede objektive Veränderung durch eine zusammenhängende Reihe von Veränderungsmomenten hindurchgeht, daß sie aus dem Unendlichkleinen entspringe (Bedeutung der Differentialrechnung für die Physik). Das Postulat stetiger Veränderung ist von fundamentaler Bedeutung für Mathematik, Naturwissenschaft und Psychologie, es kommt insbesondere in der Evolutionstheorie (s. d.) zur Geltung. Inwiefern alle Veränderung die zeitliche Auseinanderlegung eines an sich überzeitlichen Seins ist, welches als *„Ort“* aller Veränderungen selbst unwandelbar sich erhält, ist eine metaphysische Frage (vgl. Werden). In dem Hervortreten immer neuer Momente innerhalb der Evolution bekundet sich ein *„schöpferisches“* Prinzip, besonders im Geistigen (vgl. Energie, Schöpfung).

Betreffs des Wesens und der Ursachen der Veränderungen der Dinge bestehen verschiedene Ansichten. Eine Richtung leugnet die Realität aller Veränderung, die andere lehrt, daß die Veränderung durchgehend sei. Die einen fassen die Veränderung als eigenartiges, qualitatives Geschehen auf, die anderen führen sie auf quantitativen Wechsel zurück.

Nach Anaximenes beruht alle Veränderung auf Verdichtung und Verdünnung des Urstoffes: *γεννᾶσθαί τε πάντα μετὰ πύκνωσιν καὶ πάλιν ἀραίωσιν* (Euseb., Praep. evang. I, 8, 3). Nach Anaxagoras sind die *„Homöomerien“* (s. d.) selbst *ἄφθαρτα*; die Veränderungen der Dinge bestehen einzig und allein in Verbindung und Trennung der kleinsten Teile: *φαίνεσθαι δὲ γινόμενα καὶ ἀπολλύμενα συγκρίσει καὶ διακρίσει μόνον* (Theophr.. Phys. opin. fr. 4, Dox. D. 478, 22; Simpl. ad Phys. 34 b; Stob. Ecl. I, 19, 314). Nach Empedokles gibt es keine *φύσις*, kein Entstehen, sondern nur Mischung und Entmischung der Elemente (s. d.) der Dinge: *διὸ λέγει τοῦτον τὸν τρόπον καὶ Ἐμπεδοκλῆς, ὅτι φύσις οὐδενός ἐστιν, ἀλλὰ μόνον μῖξίς τε διάλλαξίς τε μιγέντων* (Aristot., De gener. et corrupt. I 1, 314 b 8; II 1, 329 a 1); *ἄλλο δέ τοι ἐρέω· φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων θνητῶν . . . ἀλλὰ μόνον μῖξίς τε διάλλαξίς τε μιγέντων ἐστί. φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποις* (Plac. I, 30, Dox. D. 326). Die Mischung ist ein Werk der Liebe (s. d.), die Entmischung ein Produkt des Streites *(νεῖκος)* (Aristot., Met. I, 4). Im Urzustande sind die Elemente in einem *σφαῖρος* ver-

eint, aus dem sie der νεῖκος heraustrennt (l. c. III, 4, 1000b 3; Phys. III, 1; Plat. Soph. 242). Auf Verbindung und Trennung der Atome (s. d.) führt DEMOKRIT die Veränderung zurück (τῇ τούτων συμπλοκῇ καὶ περιπλέξει, Arist., De coelo III 4, 303a 7). — Während HERAKLIT das ewige Werden (s. d.) lehrt, halten die Eleaten (s. d.) alle Veränderung für Schein, da das Sein (s. d.) unveränderlich ist: *οὔτε γίνεσθαι οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε δίκη* (Mull., Fragm. I, 121; vgl. I, 251); *ἀνῄρουν γένεσιν καὶ φθορὰν διὰ τὸ νομίζειν τὸ πᾶν ἀκίνητον* (Stob. Ecl. I 19, 412). PLATO erklärt die Sinnendinge für veränderlich, die Ideen (s. d.) hingegen für beharrend (Phaedo 78 C squ.; vgl. Theaet. 152 D squ.; Phileb. 58 squ.). ARISTOTELES unterscheidet vier Arten der Veränderung (*μεταβολή, κίνησις*, s. Bewegung), darunter die qualitative Veränderung (*ἀλλοίωσις*) als *κίνησις κατὰ τὸ ποιόν* (De coel. I 3, 270a 27). Sie ist etwas Reales, besteht in der Verwirklichung (Aktualisierung) eines Potentiellen, eines *δυνάμει* Seienden zur *ἐνέργεια* (s. d.). Die Prinzipien (s. d.) selbst, die Gründe, Grundlagen der Veränderung, beharren. *Οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλειν· ἔστιν ἄρα τι τρίτον παρὰ τὰ ἐναντία, ἡ ὕλη· εἰ δὴ αἱ μεταβολαὶ τέτταρες, ἢ κατὰ τὸ τι ἢ κατὰ τὸ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ ποῦ, καὶ γένεσις μὲν ἡ ἁπλῆ καὶ φθορὰ ἡ κατὰ τόδε, αὔξησις δὲ καὶ φθίσις ἡ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλοίωσις δὲ ἡ κατὰ τὸ πάθος, φορὰ δὲ ἡ κατὰ τόπον, εἰς ἐναντιώσεις ἂν εἶεν τὰς καθ' ἕκαστον αἱ μεταβολαί· ἀνάγκη δὴ μεταβάλλειν τὴν ὕλην δυναμένην ἄμφω· ἐπεὶ δὲ διττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον ἐκ λευκοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργείᾳ λευκόν* (Met. XII 2, 1069b 9 squ.); *οὐ γίγνεται οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος . . . πᾶν γὰρ μεταβάλλει τι καὶ ὑπό τινος καὶ εἴς τι· ὑφ' οὗ μέν, τοῦ πρώτου κινοῦντος· ὃ δέ, ἡ ὕλη· εἰς ὃ δέ, τὸ εἶδος· εἰς ἄπειρον οὖν εἶσιν, εἰ μὴ μόνον ὁ χαλκὸς στρόγγυλος ἀλλὰ τὸ στρόγγυλον ἢ ὁ χαλκός· ἀνάγκη δὴ στῆναι* (Met. XII 3, 1069b 35 squ.; Categor. 14). Die Realität der qualitativen Veränderung betonen die Stoiker. Im Wechsel bleibt die Substanz (*τὴν γὰρ οὐσίαν οὔτ' αὔξεσθαι οὔτε μειοῦσθαι κατὰ πρόσθεσιν ἢ ἀφαίρεσιν ἀλλὰ μόνον ἀλλοιοῦσθαι* (Stob. Ecl. I 20, 434).

Die Motakallimûn führen alle Veränderung auf Verbindung und Trennung der Atome (s. d.) zurück. Die Scholastiker lehren meist im Aristotelischen Sinne. HUGO VON ST. VICTOR erklärt: „*Non enim essentiae rerum transeunt, sed formae. Cum forma transire dicitur, non sic intelligendum est, ut aliqua res existens perire omnino et esse suum amittere credatur, sed variari potius*“ (Didascal. II, 18; vgl. Lasswitz, G. d. Atom. I, 77). Nach THOMAS bedeutet „*mutatio*“, „*aliquid esse post aliud et aliud esse prius et aliud posterius*“ (5 phys. 2a). „*Omnis mutatio est ex opposito aut ex mediis*“ (12 met. 2b). Es gibt „*mutatio continua*“ und „*instantanea*“, ferner auch „*naturalis*“ und „*spiritualis*“. „*Naturalis quidem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto: spiritualis autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutata secundum esse spirituale, ut forma coloris est in pupilla, quae non fit per colorata*“ (Sum. th. I, 78, 3).

CARDANUS unterscheidet als Arten der Veränderung: „*generatio, mistio, coacervatio*“ (vgl. Lasswitz, Gesch. d. Atom. I, 310). Nach GALILEI ist die materielle Veränderung nur Umlagerung der Teile der Körper (Opp. IV, 46). So auch nach GASSENDI (Philos. Epic. synt. II, sct. 1, p. 17 f.) u. a. SPINOZA definiert: „*Per mutationem intelligimus illam variationem, quae in aliquo subiecto dari potest, integra permanente ipsa essentia subiecti*“ (Cogit. met. II. 4). CHR. WOLF bestimmt: „*Omnis rei mutatio (intrinseca sc.) in variatione modorum*

consistit" (Ontolog. § 831). „*In modificatione rerum nihil substantiale perit vel producitur*" (l. c. § 832). „*Alle Veränderungen eines Dinges sind Abwechselungen seiner Schranken.*" Das Wesen selbst bleibt unverändert (Vern. Ged. I, § 107 f.). Ähnlich BAUMGARTEN (Met. § 132; vgl. dazu KANT, Üb. e. Entdeck., Kl. Schr. III², 60 ff.). PLATNER erklärt: „*Der innere Zustand in einem Wesen ist die jedesmalige zufällige Bestimmung seiner Beschaffenheit und seiner Größe. Empfängt nun ein Wesen, entweder durch Einwirkung anderer Dinge oder auch durch allmähliche Entwicklung seiner Kräfte, eine andere Beschaffenheit oder eine andere Größe: so ist es veränderlich in Ansehung des innerlichen Zustandes; außerdem unveränderlich.*" „*Sofern es zu dem Prädikate der Beharrlichkeit und mithin zu dem Begriff einer Substanz gehört, daß die bleibenden Bestimmungen oder wesentlichen Stücke nicht mit andern abwechseln: sofern ist in jeder Substanz etwas Unveränderliches*" (Log. u. Met. S. 139). — Nach BONNET gibt es kein Neugeschehen. „*Toutes les pièces de l'univers sont . . . contemporaines*" (Palingénésie).

Nach KANT setzt jede Veränderung die Identität eines Subjekts voraus, an welchem die Bestimmungen einander folgen (De mund. sens. sct. I, § 2). „*Veränderung ist Verbindung kontradiktorisch einander entgegengesetzter Bestimmungen im Dasein eines und desselben Dinges*" (Kr. d. rein. Vern. S. 219). „*Veränderung ist eine Art zu existieren, welche auf eine andere Art zu existieren eben desselben Gegenstandes erfolget. Daher ist alles, was sich verändert, bleibend, und nur sein Zustand wechselt. Da dieser Wechsel also nur die Bestimmungen trifft, die aufhören oder auch anheben können, so können wir, in einem etwas paradox scheinenden Ausdruck, sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel, da einige Bestimmungen aufhören und andere anheben.*" „*Veränderung kann daher nur an Substanzen wahrgenommen werden, und das Entstehen oder Vergehen, schlechthin, ohne daß es bloß eine Bestimmung des Beharrlichen betreffe, kann gar keine mögliche Wahrnehmung sein, weil eben dieses Beharrliche die Vorstellung von dem Übergange aus einem Zustand in den andern und vom Nichtsein zum Sein möglich macht, die also nur als wechselnde Bestimmung dessen, was bleibt, empirisch erkannt werden können. Nehmet an, daß etwas schlechthin anfange zu sein, so müßt ihr einen Zeitpunkt haben, in dem es nicht war. Woran wollt ihr aber diesen heften, wenn nicht an demjenigen, was schon ist*" (l. c. S. 179). „*Wenn eine Substanz aus einem Zustande a in einen andern b übergeht, so ist der Zeitpunkt des zweiten vom Zeitpunkte des ersteren Zustandes unterschieden und folgt demselben. Ebenso ist auch der zweite Zustand als Realität (in der Erscheinung) vom ersteren, darin diese nicht war, wie b vom Zero unterschieden, d. i. wenn der Zustand b sich auch von dem Zustande a nur der Größe nach unterschiede, so ist die Veränderung ein Entstehen von b—a, welches im vorigen Zustande nicht war und im Ansehen dessen es = 0 ist.*" „*Es fragt sich also: wie ein Ding aus einem Zustande = a in einen andern = b übergehe. Zwischen zween Augenblicken ist immer eine Zeit, und zwischen zwei Zuständen in demselben immer ein Unterschied, der eine Größe hat (denn alle Teile der Erscheinungen sind immer wiederum Größen). Also geschieht jeder Übergang aus einem Zustande in den andern in einer Zeit, die zwischen zween Augenblicken enthalten ist, deren der erste den Zustand bestimmt, aus welchem das Ding herausgeht, der zweite den, in welchen es gelangt. Beide also sind Grenzen der Zeit einer Veränderung, mithin des Zwischenzustandes*

zwischen beiden Zuständen, und gehören als solche mit zu der ganzen Veränderung. Nun hat jede Veränderung eine Ursache, welche in der ganzen Zeit, in welcher jene vorgeht, ihre Kausalität beweiset. Also bringt diese Ursache ihre Veränderung nicht plötzlich (auf einmal oder in einem Augenblicke) hervor, sondern in einer Zeit, so daß, wie die Zeit vom Anfangsaugenblicke a bis zu ihrer Vollendung in b wächst, auch die Größe der Realität (b—a) durch alle kleineren Grade, die zwischen dem ersten und letzten enthalten sind, erzeugt wird. Alle Veränderung ist also nur durch eine kontinuierliche Handlung der Kausalität möglich, welche, sofern sie gleichförmig ist, ein Moment heißt. Aus diesen Momenten besteht nicht die Veränderung, sondern wird erzeugt als ihre Wirkung (l. c. S. 194 f.).

HERBART findet in dem Begriffe der Veränderung einen Widerspruch (Lehrb. zur Einl.[5], S. 188 ff.). Er besteht darin, daß wegen der veränderten Merkmale die Substanz anders, wegen der beharrenden dieselbe Komplexion sein soll. Die *„Methode der Beziehungen“* (s. d.) löst den Widerspruch auf, indem sie dartut, daß an sich die Substanzen (Realen, s. d.) unveränderlich, beharrend sind, so daß der Veränderung nur ein Wechsel im Eintreten und Aufhören des *„Zusammen“* der Substanzen zugrunde liegt (Hauptpunkte d. Metaphys. S. 34 ff.; Allgem. Metaphys. II, § 224 ff.). Das wirkliche Geschehen ist die *„Übersetzung des Was der Wesen in eine andere und fremde Sprache“* (Lehrb. zur Einleit.[5], S. 265; vgl. G. HARTENSTEIN, Probl. u. Grundlehr. d. allgem. Met. S. 72 ff., 227 ff.). — Nach BRADLEY ist Veränderung eine widerspruchsvolle Erscheinung (App. and Real. p. 44 ff.). Nach M. L. STERN gibt es an sich keine Veränderung (Monism. S. 87 ff.). Alles besteht neben einander (l. c. S. 90 f.). Es gibt keinen Wechsel der Erscheinungen, nur einen Wechsel der Betrachtungen der Welt (l. c. S. 98). L. DILLES erörtert die Schwierigkeiten im Begriff der Veränderung (Weg zur Met. I, 224 ff.). Er kommt zu dem Ergebnis: *„Kurz, es gibt im wahren An-sich der Dinge nur ein essentielles Zusammen und Nicht-Zusammen, aber keine Zweierleiheit hinsichtlich eines äußern und innern Verhältnisses, weil es kein äußeres Verhältnis schlechthin gibt, da die Dinge nicht außereinander, nicht absolut geschieden, nicht räumlich sind, nicht durch eine leere Ordnung getrennt“* (l. c. S. 260 f.).

Nach HILLEBRAND sind Entstehen und Vergehen Veränderungen in den inhärierenden Merkmalen der Substanzen (Philos. d. Geist. I, 19). Nach HANUSCH ist Veränderung der *„Übergang aus einem Zustande in den andern“* (Erfahrungsseelenlehre S. 1; vgl. BRANISS, Syst. d. Met. S. 298 ff.; G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. II, 80 ff.). W. ROSENKRANTZ betont: *„Akzidenzen können wechseln, aber nicht sich ändern. Ändern kann sich nur dasjenige, was bloß in einer Beziehung ein anderes wird, in anderer Beziehung aber auch im Anderssein noch immer das Nämliche bleibt — also gerade das dem Wechsel nicht Unterworfene, das im Wechsel der Akzidenzen Verharrende — die Substanz“* (Wissensch. d. Wiss. I, 241). Nach HAGEMANN ist die Veränderung *„der Übergang von einem Sosein zu einem Anderssein. Die Möglichkeit zu diesem Anderssein liegt in den veränderlichen Wesen, und sie wird zur Wirklichkeit entweder durch die eigene Tätigkeit des Wesens oder durch fremde Einwirkung. Ist die Veränderung nicht bloß akzidentiell, nicht allein Übergang einer Substanz in einen andern Zustand, sondern substantiell, so zwar, daß aus der vorhandenen Substanz eine neue wird und somit ein wesentlich anderes Ding entsteht, so nennen wir die Veränderung eine Verwandlung.“*

„Das Entstehen ist der Übergang vom Nichtdasein zum Dasein aus einem vorhandenen Dasein . . . Das Vergehen ist der Übergang vom Dasein zum Nichtdasein eines Dinges, aber so, daß ein anderes Ding daraus hervorgeht“ (Met.[2], S. 45). J. H. FICHTE erklärt: *„Jede Veränderung . . ., wenn sie auch als einfache oder einseitige lediglich an einem Wesen vorgehende erscheinen sollte, ist dennoch nur das Ergebnis von (wenigstens) zwei Faktoren“* (Psychol. I, 5). Die wahren Ursachen und Wirkungen nehmen wir nicht wahr (ib.). LOTZE bemerkt: *„Wollte man . . . annehmen, die Qualität a ginge über in eine andere α, die ihr selbst ähnlich bliebe, so würde doch diese Ähnlichkeit beider immer bloß eine Vergleichungsbeziehung sein, welche für ein Bewußtsein Bedeutung hat, das a und α in Vergleichung bringt; das a selbst aber würde doch immer etwas anderes als α und nicht dasselbe sein. Gerade so nämlich, wie zwei gleiche Dinge A und A deswegen doch nicht ein Ding sind, so würden zwei ähnliche Qualitäten a und α durch diese Ähnlichkeit noch in gar keinen inneren Zusammenhang gesetzt, sondern blieben trotzdem einander so fremd, als hätten sie gleich von Anfang an ganz verschiedenen Stellen der Welt zugleich existiert.“ „Es geht also, wenn eine Qualität verändert gedacht wird, eigentlich sie selber ganz zugrunde, und an ihre Stelle tritt etwas anderes, von dem sich ein sachlicher Zusammenhang mit dem Vorigen gar nicht, sondern nur irgend ein Grad der Verwandtschaft, der Ähnlichkeit oder des Gegensatzes angeben läßt. Dies ist schon von Aristoteles bemerkt worden: Qualitäten sind unveränderlich und können deswegen nicht Dinge sein, von denen wir Veränderlichkeit, d. h. Fortdauern im Anderswerden, verlangen“* (Grdz. d. Metaphys. S. 23). Nach HODGSON ist Veränderung (change) *„different feeling replacing one another in time“* (Philos. of Reflect. II, 7). SCHUPPE erklärt: *„Zum Begriffe der Qualitätsveränderung gehört es, daß eine Qualität verschwinden kann, ohne noch irgendwo im Raum zu sein, also ohne ihren Ort verändert zu haben, und daß eine Qualität plötzlich wahrnehmbar werden kann, ohne vorher schon irgendwo existiert, also auch ohne ihren Ort verändert zu haben . . . Das Woher der auftretenden und das Wohin der verschwindenden Qualität beantwortet sich durch das Gesetz, nach welchem unter gegebenen Umständen an Stelle dieser Qualität nur jene andere treten kann“* (Log. S. 115). REHMKE unterscheidet ewiges und zeitliches Unveränderliches und Veränderliches (Allgem. Psychol. S. 7 ff.). Nach SIGWART entspringt die Vorstellung der Veränderung der Dinge *„aus dem Bedürfnis der Zusammenfassung des kontinuierlich an demselben Orte Geschehenden zu innerer Einheit“* (Log. II[2], 114). Nach SIEGEL ist die Veränderung die gemeinsame Wurzel für die Ding- und für die Kausalvorstellung (Z. Psych. u. Theor. d. Erk. S. 117). MACH: *„Jede Veränderung erscheint als eine Störung der Stabilität, als eine Auflösung des bisher zusammen Bestehenden“*. Sie setzt ein Problem, drängt uns, einen neuen Zusammenhang zu suchen (Erk. u. Irrt. S. 272 f.). — Nach BERGSON ist der Mechanismus unserer Erkenntnis *„cinématographique“*, indem wir das an sich stetige Geschehen aus einzelnen Phasen zusammensetzen, gemäß der Unstetigkeit des Handelns und begrifflichen Erkennens (L'évol. creatr. p. 329 ff.; vgl. Schöpfung). Nach J. SOCOLIU ist alles Geschehen *„entweder Differenzierung einer Einheit in eine Mannigfaltigkeit relativ individueller Tatsachen, oder aber es spielt sich zwischen solchen verwandtschaftlichen Tatsachen ab. In dem einen wie dem andern Falle hat es die Bestimmung, eine gewisse, verlustig gegangene Einheit wieder herzustellen“*, ein Ziel, das niemals vollkommen erreicht wird, so

daß die Weltentwicklung ohne Anfang und Abschluß ist, *„ein endloses Entrollen immer vollkommener durchgeführter Vereinheitlichungen der Welt"* (Grundprobl. d. Philos. S. XV).

Nach HUME, SPENCER (Psychol. I), BAIN (Sens. and Intell.[3], p. 321) u. a. ist die gefühlte Veränderung eine Grundbedingung alles Bewußtseins (vgl. dagegen FOUILLÉE, L'évolut. des id.-forc. p. 26 ff.; BALDWIN, Handb. of Psychol. I, 59 ff.; vgl. G. VILLA, Einl. in d. Psychol. S. 368: *„Das Bewußtsein ist zwar eine Aufeinanderfolge von Veränderungen . . ., aber es ist auch eine Energie, welche jenen Veränderungen selbst gerade die Entstehung gibt").* — Nach EBBINGHAUS ist die Veränderung Objekt einer unmittelbaren Anschauung. Sie hat Umfang und Richtung, Dauer und Geschwindigkeit (Gr. d. Psychol. I, 472 ff.; vgl. L. W. STERN, Psychol. d. Veränderungsauffass. 1898). — Nach R. AVENARIUS sind die *„E-Werte"* (s. d.) abhängig veränderliche in Beziehung zu (relativ) unabhängig veränderlichen Umgebungsbestandteilen (Krit. d. rein. Erfahr. I, 25 ff., 52). — Vgl. H. COHEN, Log. S. 187 ff.; BOIRAC, L'idée de phénom. p. 122 ff.; B. WEISS, Entwickl. S. 76 ff. (*„Entwicklung eines Systems ist die nicht umkehrbare Aufeinanderfolge von Veränderungen"*: S. 80); PETZOLDT. — Vgl. Werden, Evolution, Variation (JOËL), Differentiation, Methode.

Veranlassende Ursachen (*„causae occasionales"*) s. Okkasionalismus, Gelegenheit.

Veranlassung ist nach E. v. HARTMANN, *„eine Veränderung, die als letzte noch fehlende Bedingung hinzukommt, um einen sonst schon lange vollständigen Bedingungskomplex zur zureichenden Ursache zu ergänzen"* (Kategorienlehre, S. 378). Vgl. Okkasionalismus.

Verantwortlichkeit s. Zurechnung.

Verbindlichkeit ist, ethisch, die durch die sittliche Vernunft dem Willen auferlegte Notwendigkeit, der sittlichen Norm gemäß zu wollen und zu handeln (s. Pflicht, Imperativ)).

Nach MENDELSSOHN ist eine Verbindlichkeit *„nichts anderes als eine moralische Notwendigkeit, zu handeln, d. i. etwas zu tun oder zu unterlassen". „Denn da kein physischer Zwang bei einem freien Wesen stattfindet, so kann ich auf keine andere Weise verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als insoweit man mich durch Beweggründe dazu veranlasset"* (Üb. d. Evidenz S. 116). Die *„natürliche Verbindlichkeit"* ist: *„Mache deinen und deines Nächsten innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst"* (l. c. S. 117). Nach KANT ist Verbindlichkeit, moralische Nötigung, *„die Notwendigkeit einer freien Handlung unter dem kategorischen Imperativ der Vernunft"* (Met. d. Sitt. I, WW. IX, S. 22 f.), *„die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie"* (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Abschn., S. 78). Ein moralisches Gesetz muß *„absolute Notwendigkeit bei sich führen"*. Der Grund der Verbindlichkeit liegt nicht in der (empirischen) Natur des Menschen, sondern *„a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft"* (l. c. Vorrede, S. 15 f.). Der Mensch ist durch seine Pflicht Gesetzen unterworfen, aber *„nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung"* (l. c. 2. Abschn. S. 69). Die Pflicht (s. d.) beruht *„nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zueinander, in welchem der Wille eines vernünftigen*

Wesens jederzeit zugleich als gesetzgebend betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als Zweck an sich selbst denken könnte. Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden andern Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgend eines andern praktischen Beweggrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst gibt" (l. c. S. 71). Vgl. Pflicht, Sittlichkeit, Autonomie, Imperativ, Würde, Sanktion.

Verbindung: Zusammenfügung einer Mannigfaltigkeit zu einem Ganzen, zu einer Einheit, Zusammenhang von Teilen (s. d.) in einer Totalität. Durch ihre Wechselwirkungen sind alle Dinge zur Einheit des Universums verbunden. Im Bewußtsein (s. d.) stellt assoziative und apperzeptive Synthese (s. d.) psychische Verbindungen her, so aber, daß das Bewußtsein von Anfang ein noch undifferenziertes Ganzes ist, daß sich in Elemente gliedert, die nun aufs neue zur Einheit verbunden werden.

FEDER erklärt: „*In Verbindung oder im Zusammenhange sind Dinge nach der gemeinen Bedeutung dieser Worte, wenn sie aneinander grenzen, aufeinander fortführen, auseinander entspringen, einen Einfluß ineinander haben.*" Die Philosophie unterscheidet ideale und reale Verbindung. „*Eine Verbindung, die die Dinge nur in der Vorstellung bekommen, heißt ideale Verbindung, oder idealer Zusammenhang. Diejenige aber, die sie auch außer der Vorstellung haben, heißt reell*" (Log. u. Met. S. 252 f.). — Nach KANT ist die Verbindung des Mannigfaltigen im Bewußtsein erst ein Produkt der Synthesis (s. d.) des Geistes, welcher den Stoff der Empfindungen nach der ihm ureigenen Gesetzmäßigkeit formt (s. A priori, Anschauungsformen, Kategorien). Alle Verbindung ist „*Zusammensetzung (compositio) oder Verknüpfung (nexus)*". „*Die erstere ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht notwendig zueinander gehört . . . und dergleichen ist die Synthesis des Gleichartigen in allem, was mathematisch erwogen werden kann (welche Synthesis wiederum in die der Aggregation und Koalition eingeteilt werden kann, davon die erstere auf extensive, die andere auf intensive Größe gerichtet ist). Die zweite Verbindung (nexus) ist die Synthesis des Mannigfaltigen, sofern es notwendig zueinander gehört, wie z. B. das Akzidens zu irgend einer Substanz oder die Wirkung zu der Ursache — mithin auch als ungleichartig doch a priori verbunden vorgestellt wird, welche Verbindung, weil sie nicht willkürlich ist, ich darum dynamisch nenne, weil sie die Verbindung des Daseins des Mannigfaltigen betrifft (die wiederum in die physische der Erscheinungen untereinander und metaphysische, ihre Verbindung im Erkenntnisvermögen a priori, eingeteilt werden kann)*" (Krit. d. rein. Vern. S. 158, Anmerk.). — Nach HILLEBRAND ist die Verbindung der Wesen „*nur der bestimmte Ausdruck der realen Unterordnung mehrerer Substanzen*" (Philos. d. Geist. I, 23). — Nach FRIES entspringen die Vorstellungen des Allgemeinen und der Verbindung „*aus der Selbsttätigkeit der reinen Vernunft; das Denken des Verstandes setzt sie als gegeben in der Vernunft voraus und beobachtet sie in dieser*" (Syst. d. Log. S. 94). Dagegen meint HERBART: „*Die Verbindung des Mannigfaltigen geschieht gar nicht durch irgend etwas, das man einen Actus nennen könnte, am wenigsten durch einen Akt der Spontaneität; — sie ist der unmittelbare Erfolg der Einheit der Seele. Die Verbindung des Mannigfaltigen richtet sich ferner allemal nach*

der Art und Weise, wie die sinnlichen Eindrücke zusammentreffen — sie ist gegeben" (Lehrb. zur Psychol.³, S. 49). Nach BENEKE bleiben von dem „*Gegeneinander-überfließen der beweglichen Elemente*" Spuren (s. d.) in der Seele zurück, „*und hierdurch werden, wie alle dauernden Verbindungen, so namentlich auch die Verbindungen ungleichartiger Gebilde zu Gruppen und Reihen . . . begründet*" (Lehrb. d. Psychol. § 34). Diese Verbindungen sind etwas im Innern der Seele Reales (ib., vgl. § 145 ff.). — Nach A. RIEHL ist alle objektive Verbindung die „*Synthese des Bewußtseins durch seine Identität*" (Philos. Krit. II 1, 234). Daß die Synthese (s. d.) eine notwendige Bedingung der Bewußtseinsverbindungen ist, betont u. a. auch HÖFFDING (Psychol.², S. 153). Nach HOBHOUSE ist die Verknüpfung der Elemente schon in der Wahrnehmung gegeben (The Theory of Knowledge, 1896). Nach WUNDT sind psychische Verbindungen „*alle diejenigen Bewußtseinsvorgänge, die sich, sei es unmittelbar, sei es unter der Zuhilfenahme experimenteller Variierung der Umstände, als zusammengesetzt aus mehreren Bestandteilen erweisen*" (Grdz. d. ph. Psych. III⁵, 518). Es gibt typische, konstante Verbindungen (l. c. S. 518 f.). Die einzigen wirklichen Assoziationen (s. d.) sind die der psychischen Elemente (l. c. S. 522). Für die Art des Bewußtseinszusammenhangs sind die Gefühle von sehr hoher Bedeutung (l. c. S. 524). Es gibt assoziative und apperzeptive Verbindungen (l. c. S. 525). KÜLPE unterscheidet zwei Arten psychischer Verbindung: Verschmelzung und Verknüpfung. „*Jene ist die innigere, diese die losere Verbindung. Eine Verschmelzung tritt dann ein, wenn die sich vereinigenden Qualitäten mehr oder weniger hinter dem Gesamteindruck, den sie bilden, zurücktreten, wenn sie also sämtlich oder teilweise durch die Verbindung an ihrer Deutlichkeit Einbuße erleiden. Der Gesamteindruck kann hierbei eine Art Resultante gleichwertiger Qualitäten sein oder unter der Herrschaft eines oder mehrerer prävalierender Elemente stehen. Eine gleichzeitige Verbindung von Tönen darf als typisches Beispiel einer Verschmelzung gelten. Von einer Verknüpfung dagegen reden wir, wenn die Erkennbarkeit der einzelnen Qualitäten entweder durch ihre Verbindung nicht leidet, sie also in voller Selbständigkeit erhalten bleibt, oder sogar erhöht wird. Die Bildung eines qualitativen Gesamteindrucks wird hier mehr oder weniger erschwert durch die ungeminderte Geltung der elementaren Bestandteile. Als typisches Beispiel der Verknüpfung kann der sog. simultane Farbenkontrast gelten, die Verbindung von verschiedenen nebeneinander bestehenden Farbenempfindungen*" (Gr. d. Psychol. S. 21 f.). K. GROOS unterscheidet drei Hauptklassen von psychischen Verbindungen: Verwachsungen oder Verwebungen, Verknüpfungen, bewußte Beziehungen (wie E. SCHRADER) (Der ästhet. Genuß, S. 25). — Nach KREIBIG gibt es „*partitives*" (Beieinander von Teilen oder Reihengliedern) „*immanentes*" (als Seiten, Eigenschaften, Zustände . . .) und „*repräsentatives*" Verbundensein (in Allgemeinvorstellungen, Begriffen und symbolischen Zeichen), und ebensoviele Arten des Trennens (D. intell. Funkt. S. 88). — Unter einer (sozialen) Verbindung versteht F. TÖNNIES die durch das positive Verhältnis von Förderungen gebildete Gruppe von Willen (Gemeinsch. u. Gesellsch. S. 3). Vgl. Gebilde, Verknüpfung, Verschmelzung, Synthese, Assoziation.

Verbrechen ist die durch eine bewußte Tat erfolgte Verletzung des Rechtsgesetzes, die tätliche Auflehnung gegen den Rechtswillen und die dadurch bedingte Störung der sozialen Ordnung. Die Kriminalpsychologie unter-

sucht die den verbrecherischen Habitus konstituierenden psychischen Faktoren, die Probleme der Willensfreiheit, Zurechnungsfähigkeit usw. Die Schule LOMBROSOS (auch BENEDIKT, KRÄPELIN, KURELLA, GAUPP u. a.) betont die biologisch-psychologischen Grundlagen des Verbrechens, führt dieses auf „*Entartung*" (Degeneration), ererbte Mißbildungen („*Atavismen*") des Individuums (des „*geborenen Verbrechers*") zurück. Andere hingegen betonen mehr die sozialen Bedingungen des Verbrechens (Soziologische Strafrechtstheorie: E. FERRI, GAROFALO, SIGHELE, COLAJANNI, V. LISZT, A. BAER, PRINS, VAN HAMEL, FINGER, V. LILIENTHAL, ASCHAFFENBURG, FOREL, R. SOMMER u. a.), vgl. jetzt auch LOMBROSO, Uomo delinqu. III, 48). — Nach IHERING ist das Verbrechen „*die von seiten der Gesetzgebung konstatierte Gefährdung der Lebensbedingungen der Gesellschaft*" (Zweck im Recht I, 481 ff.). — Vgl. KRAFFT-EBING, Die Grundzüge der Kriminalpsychol.[2], 1882; LOMBROSO, Der Verbrecher, 1887/90; L. KIRN, Geistesstörung und Verbrechen, 1892; H. KURELLA, Cesare Lombroso u. d. Naturgesch. d. Verbrechers, 1892; Naturgesch. d. Verbrechers, 1893; W. D. MORRISON, The study of crime, Mind, 1892, p. 489 ff.; A. BAER, Der Verbrecher in anthropol. Bezieh., 1893; E. FERRI, Das Verbrechen als soziale Erscheinung, 1896; H. GROSS, Kriminalpsychologie, 1898; O. KOWALEWSKI, La Psychologie criminelle; COLAJANNI, Criminol. sociale, 1889; L. PROAL, Le crime et la peine, 1892; F. V. LISZT, Lehrb. d. deutschen Strafrechts, 16—17. A., 1907; W. A. BONGER, Criminal. et condit. économ. 1905; Arbeiten von TARDE, DURKHEIM (Div. d. trav.), BR. STERN (Pos. Begr. d. phil. Strafrechts, S. 30 f., 45, 70), A. H. POST (Einl. in d. Stud. d. ethnol. Jurispr. S. 7), JOËL (D. freie Wille, S. 154 ff.), JODL (Psych. I[2], 19 f.), FERRI (Sociol. crimin.), MARUCCI (La nuova filos. del diritto crimin., 1904) u. a. — Vgl. Rechtsphilosophie.

Verbum mentis: das Wort des Geistes, das innere Wort, die innere Rede, der Gedanke (s. d., PLATO), das innere Urteil, der *λόγος ἐνδιάθετος* der Stoiker (s. Logos). AUGUSTINUS erklärt: „*Formata cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus: quod nec graecum est, nec latinum*" (De trinit. XV, 10). — Nach THOMAS ist in Gott das „*verbum interius*" das Vorbild der Dinge (Contr. gent. IV, 11). DUNS SCOTUS faßt das „*verbum mentis*" als „*actus intelligendi*" auf, BACONTHORP als geistiges Nachbild der intellektiv erfaßten Sache, PETRUS AUREOLUS als „*res ut intellecta*", HERVAEUS als „*imago scientiae, de qua gignitur*", W. VON OCCAM als Produkt eines „*actus indicativus*" (vgl. K. WERNER, Die Scholast. d. später. Mittelalt. II, 106 f., 111). Vgl. Species (PSEUDO-THOMAS), Objekt (ROSMINI), Denken, Sprache.

Verdichtung und Verdünnung s. Veränderung, Substanz.

Verdichtung der Vorstellungen nebst Verdunklung und Verschiebung derselben ist nach WUNDT ein bei allen Entwicklungen von Sprache, Mythus, Sitte wiederkehrender Vorgang. „*Die Vorstellungen verdichten sich, indem mehrere ursprünglich gesonderte infolge wiederholter oder durch starke Gefühlskomponenten gehobener Assoziation vereinigt und zuletzt in der Apperzeption zu einem einheitlichen Ganzen verbunden werden. Da bei diesem Vorgang einzelne Bestandteile wiederum zumeist infolge ihrer intensiveren Gefühlswirkung klarer als andere apperzipiert werden, so verdunkeln sich diese letzteren und können endlich ganz aus dem komplexen Produkt verschwinden. Auf diesem Wege ereignen sich dann von selbst Verschiebungen der Vorstellungen, deren*

Endprodukte namentlich dann, wenn die Prozesse der Verdichtung und der Verdunklung mehrmals nacheinander eingetreten sind und wechselnde Bestandteile ergriffen haben, gänzlich von der Anfangsvorstellung verschieden sein können." Diese Vorgänge sind „*in erster Linie als Symptome von Veränderungen der Gefühlslage zu betrachten, die zunächst einen Bedeutungswandel von Mythus und Sitte hervorbringen und dann von hier aus auch auf die Sprache zurückwirken*" (Gr. d. Psychol. S. 377 f.). Vgl. STEINTHAL (s. Sprache), LAZARUS (Leb. d. Seele II, 394), E. v. HARTMANN (D. Unbew. vom Standp. d. Phys. u. Deszend. S. 137 ff.), MÜNSTERBERG (Beitr. I, 134 ff.). JAMES (Princ. of Psychol. I, 680), KÜLPE (Gesetz der „*Ausschaltung*", s. d.), JAHN (Psychol.[5]. S. 200: allmähliche Verdichtung des Vorstellens durch Abkürzung der Zeit des Vorstellungsverlaufes), JERUSALEM (Soziale V.), OFFNER (D. Ged. S. 32, 48) u. a. Vgl. Verkürzung, Begriff, Sprache.

Verdienst (meritum) ist (ethisch) der Wert des mehr als pflichtmäßigen Handelns. Nach KANT ist es die Erfüllung der Tugendpflichten (Met. d. Sitt. II, Einl. S. 21). Vgl. L. STEPHEN, Science of Eth. p. 264 ff.; SIDGWICK, Meth. of Eth. III, ch. V; SIMMEL, Einl. in d. Moralwiss. I, 214.

Verdunklung bedeutet psychologisch die Herabsetzung des Bewußtseins, der Klarheit (s. d.), nach HERBART infolge „*Hemmung*" (s. d.). Verdunklung ist nach VOLKMANN die „*Bindung des gesamten Vorstellens einer Vorstellung*". „*Der Klarheitsgrad der verdunkelten Vorstellung ist gleich Null, ihr ganzes Vorstellen ist in bloßes Streben umgewandelt, wir sind uns ihrer gar nicht mehr bewußt*" (Lehrb. d. Psychol. I[4], 351 ff.). Vgl. BENEKE, Lehrb. d. Psychol. § 200; Neue Psychol. S. 111 ff. — Vgl. Verdichtung der Vorstellungen.

Vereinbar s. Kompossibel. STÖHR: „*Ist ein Begriffsumfang mit einem andern teilweise identisch und der andere teilweise mit dem ersten, so heißt dieses Verhältnis das der Vereinbarkeit, d. h. die Begriffe sind tauglich, zur vorübergehenden Bildung eines neuen Begriffes vom Typus der Apposition verwendet zu werden*" (Log. S. 85).

Vereinheitlichung, apperzeptive: Zusammenfassung von Inhalten des Bewußtseins zu einem einheitlichen Ganzen, wirkt auch ökonomisch (vgl. OFFNER, D. Ged. S. 78 ff.). Vgl. Einheit.

Vereinigung s. Synthese, Verbindung.

Vereinwesenheit ist nach CHR. KRAUSE ein Verein von Selbheit und Ganzheit. Die Einheit der Wesenheit, sofern sie über der Selbheit und Ganzheit ist, ist die „*Vereinheit*" der Wesenheit (Vorles. S. 173).

Vererbung besteht darin, daß körperliche und geistige Eigenschaften der Vorfahren als Anlagen (s. d.), Dispositionen (s. d.) der Keimzellen schon in der Formation dieser zum Organismus sich geltend machen und auch später, am ausgebildeten Organismus, wirksam werden oder (unter bestimmten Bedingungen) wirksam werden können, so daß der Sproß dem Vorfahr (s. Atavismus) in einer Reihe von Eigenschaften oder Reaktions- und Aktionstendenzen gleicht. Ob auch individuell erworbene Eigenschaften direkt erblich sind, ist noch strittig. Jedenfalls nur solche, die auf längerer „*Einübung*" beruhen oder von eingreifendem Einflusse auf den Organismus (und vermittels des Soma auf die Keimzellen) sind (s. Übung). Die Tatsache der Vererbung ist von hoher Be-

deutung für die Lehre von der Evolution (s. d.). Es gibt auch eine psychische (geistige) Vererbung, aber nicht von fertigen Gebilden, sondern von (allgemeinen oder bestimmten) Anlagen (s. d.), Dispositionen (s. Talent). Auch diese Vererbung hat ihre physikalisch-chemische und physiologische Seite, sowie anderseits der biologischen Vererbung etwas Psychisches (Strebungen und Strebungsdispositionen) entsprechen kann (s. Instinkt).

Eine psychische Vererbung lehrt der Traduzianismus (s. d.). — Nach J. B. VAN HELMONT ist im Samen eine *„vis formativa"*, die Frucht dem Erzeuger ähnlich zu machen (De morbis, C. 5). Über den Einfluß von Vater oder Mutter auf die Vererbung bemerkt GASSENDI: *„Si foemina quidem vi subita commulxit corripuitque semen masculeum, tum foetus matri similis sit; si mas foemineum, similis patri; si ex aequo uterque, similis utrique, sed mixtim"* (Philos. Ep. synt. II, sct. III, p. 7). Vgl. LINNÉ, Syst. natur. I, p. 8.

Eine psychische Vererbung lehrt u. a. HEINROTH (Psychol. S. 259). Nach SUABEDISSEN ist das *„Anerben"* *„nicht eigentlich ein Übergehen von den Eltern zu den Kindern, sondern es ist das Ausgezeugtwerden derselben Lebenseigentümlichkeit in einer Mannigfaltigkeit von besondern Richtungen und Bestimmtheiten"*. Was sich eigentlich forterbt, ist die Konstitution, das Temperament, die Anlage, der Naturcharakter, damit auch die Gestalt, in der sich das Innere darstellt (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 384 f.). BURDACH erklärt: *„Im ganzen genommen, hat das Männliche mehr Einfluß auf Bestimmung des irritabeln Lebens, das Weibliche hingegen mehr auf die Sensibilität"* (Physiol. I, § 306). Nach SCHOPENHAUER ist es wahrscheinlich, *„daß, bei der Zeugung, der Vater, als sexus potior und zeugendes Prinzip, die Basis, das Radikale des neuen Lebens, also den Willen verleihe, die Mutter aber, als sexus sequior und bloß empfangendes Prinzip, das Sekundäre, den Intellekt; daß also der Mensch sein Moralisches, seine Neigungen, sein Herz vom Vater erbe, hingegen den Grad, die Beschaffenheit und Richtung seiner Intelligenz von der Mutter"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 43). *„Es ist derselbe Charakter, also derselbe individuell bestimmte Wille, welcher in allen Deszendenten eines Stammes, vom Ahnherrn bis zum gegenwärtigen Stammhalter, sich findet. Allein in jedem derselben ist ihm ein anderer Intellekt, also ein anderer Grad und eine andere Weise der Erkenntnis beigegeben"* (ib.).

Die Vererbung erworbener Eigenschaften als Entwicklungsfaktor lehren LAMARCK (Zool. Philos. S. 121), SPENCER, CH. DARWIN (*„Pangenesistheorie"*: Elemente aus allen Organen bauen das Keimplasma auf; s. Evolution), HAECKEL (Nat. Schöpf.[4]. S. 63 ff.; System. Phylogenie 1894/96; Lebenswunder, S. 424 f.), KASSOWITZ (Allg. Biol. IV, 468; Welt, Leben, Seele, S. 152 f.), WETTSTEIN, SEMON (Mneme[2], 1908; Vererbung durch die *„Mneme"*, s. d., erklärt), RIGNANO (Üb. d. Vererb. erworb. Eigensch. 1907, *„Zentro-Epigenese"*), PAULY (D. u. L.), FRANCÉ (D. heut. Stand d. Darwin. Frag. S. 49), AD. WAGNER u. a. (vgl. Lamarckismus), HATSCHEK (Einfluß des Soma auf das Keimplasma), WUNDT (s. unten), E. v. HARTMANN (Annal. d. Naturph. II. S. 323), LASSWITZ (Seel. u. Ziele, S. 166 ff.), GOLDSCHEID, REINKE, KOLTAN (J. Reinkes dual. Weltans. 1908, S. 117: Vererbung ein psycho-phys. Vorgang) u. a. Von verschiedener Seite wird die direkte Vererbung individuell erworbener Eigenschaften bestritten, besonders von A. WEISMANN, der die *„Kontinuität des Keimplasmas"* lehrt und nur eine Vererbung der auf selektorischem Wege (s. d.) entstandenen Abänderungen des Keimplasmas annimmt, neuerdings aber der direkten Vererbungs-

theorie doch Konzessionen macht. Die *„Chromosomen“* sind der Träger der Vererbung, bestehen sie aus mehreren *„Iden“*, d. h. Anlagen-Komplexen, heißen sie *„Idanten“*. Das *„Idioplasma“* (schon bei NÄGELI) der Keimzelle ist das *„Keimplasma“*. Die *„Determinanten“* sind Teilchen, deren jedes in Beziehung zu bestimmten Teilen des Tieres steht; sie sind teils *„Biophoren“*, teils Biophorengruppen. Die scheinbare direkte Vererbung beruht oft darauf, daß somatischen Veränderungen (durch das Medium, die Ernährung usw.) die von demselben äußeren Einfluß herrührenden Abänderungen der entsprechenden Determinanten im Keimplasma korrespondieren (Vortr. üb. Deszendenztheor. I, 283 ff.; II, 55 ff.; Üb. Vererb. 1892; Üb. Germinalselekt. 1896). Ähnlich WOLTMANN (Polit. Anthrop. S. 31 ff.) u. a. — Die Vererbung erworbener geistiger Eigenschaften lehren u. a. DARWIN (Ausdr. d. Gemütsbeweg. 1872, S. 367), LOTZE (Grdz. d. Naturphilos. S. 95 ff.), G. H. SCHNEIDER (Menschl. Wille, S. 50 ff.). Er betont, daß nur Dispositionen, Organisationen, kausale Beziehungen zweier psychischer Bewußtseinserscheinungen zueinander, nicht aber Vorstellungen (gegen BAIN, Emot. and Will[3], p. 63, 67) vererbt werden (l. c. S. 53 ff.). Ferner RIBOT, nach welchem die Erblichkeit eine Art Gattungsgedächtnis ist (Erblichk. S. 54 ff., 234 ff.). *„L'hérédité est l'habitude d'une famille, d'une race ou d'une espèce“* (vgl. schon HERING, Üb. d. Gedächtn. 1870, SEMON). So auch PAULHAN (Physiol. de l'espr. p. 167 ff.) u. a. (vgl. RENAN, Philos. Dial. S. 69 f.; JANET, Princ. de mét. p. 264 ff.). Psychische Vererbung von Dispositionen lehren auch F. GALTON (Hereditary Genius, 1869; aber gegen die direkte Vererbung von Verstümmlungen, wie HIS, DU BOIS-REYMOND, Üb. d. Übung, 1881), H. SPENCER (s. A priori), SULLY (Handb. d. Psychol. S. 55 f.), BALDWIN u. a. (s. Instinkt). So auch ELSENHANS (Wesen u. Entwickl. d. Gewissens, S. 254 ff., 290 ff.), DU PREL, welcher betont: Nur die genügend befestigten, bis zur unbewußten Anlage und Fertigkeit werdenden Fähigkeiten werden vererbt (Monist. Seelenlehre S. 99). Es besteht ein *„transzendentales Erinnerungsvermögen“* (l. c. S. 100). WUNDT bemerkt: *„Wenn . . . auch zuzugeben ist, daß eine von einem Individuum erworbene Eigenschaft im allgemeinen noch keine Vererbungswirkung ausübt, so ist doch nicht einzusehen, warum Gewohnheiten des Handelns, die zwar indirekt durch äußere Naturbedingungen angeregt werden, zunächst aber auf den innern psychophysischen Eigenschaften der Organismen selbst beruhen, nicht, falls sie Generationen hindurch geübt werden, grade so gut Veränderungen der Keimanlage bewirken sollen, wie die direkten Einflüsse der Naturzüchtung“* (Gr. d. Psychol.[5], S. 342). Physisch ist zur Erklärung der Vererbung eine *„Kontinuität der chemischen Vorgänge, die bei allem Wechsel der Elemente die Grundform bestehen läßt“*, anzunehmen. Physiologisch erscheinen die Vererbungsvorgänge als Reizungserscheinungen, psychophysisch als einfache Triebakte (Log. II[2] 1, 453 ff.; Syst. d. Philos.[2], S. 542 ff.; Grdz. III[5], 260 ff., 752 f.). — FR. SCHULTZE erklärt: *„Jede Ursache hat die ihr entsprechende Wirkung, welche letztere soweit reicht, als nicht andere Ursachen einschränkend auf die Wirkung miteinfließen. Ins Biologische übersetzt, heißt dies: Jedes Erzeugte gleicht seinem Erzeuger in seinen Eigenschaften soweit, als nicht andere miteinfließende Ursachen eine Abänderung der Eigenschaften hervorrufen. Das Gesetz der Vererbung ist also nur ein besonderer Ausdruck des allgemeinen Kausalitätsgesetzes“* (Philos. d. Naturwiss. II, 344). — G. LANDAUER bemerkt: *„Bei der Vererbung handelt es sich um eine sehr reale und stets gegenwärtige Macht, die ausgeübt wird, um das Weiterleben der Vor-*

fahren in neuen Formen und Gestalten. Das Individuum ist das Aufblitzen des Seelenstromes, den man je nachdem Menschengeschlecht, Art, Weltall nennt" (Skepsis u. Metaphys. 1903, S. 29, 34 f.). — Vgl. O. LIEBMANN, Zur Anal. d. Wirkl.[3], S. 429 ff.; L. BÜCHNER, Üb. Vererb.; GUYAU, Héréd. et Éducat.; A. GOETTE, Über Vererb. u. Anpass. 1898; HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 436; BERGSON, L'évol. créatr. p. 86 ff. (Vererbung von Tendenzen des Keimes, des „*écart*" und des „*caractère*", Übergehen der Variationstendenz von Keim zu Keim in bestimmter Richtung, ähnlich wie EIMER); L. W. STERN, Pers. u. Sache I, 279 ff.; DRIESCH, Naturbegr. S. 196 f.; MERCIER, Psychol. I, 83 ff.; LAPOUGE, Les sélect. soc. 1896; MATZAT, Philos. d. Anpass. S. 120 f.; E. ROTH, D. Tatsachen d. Vererb.[2], 1885; H. E. ZIEGLER, D. Vererbungslehre in d. Biol. 1905; P. JENSEN, Organ. Zweckm., Entwickl. u. Vererb. 1907; P. LUCAS, L'hérédité naturelle, 1847; W. P. BALL, Are the effects of use and disuse inherited[2], 1890; LLOYD MORGAN, Animal Life and Intell. 1890, p. 438 ff.; W. K. BROOKS, The Law of Heredity, 1883; DELAGE, L'héréd. et les grands probl. de la biol. génér.[2], 1903; LE DANTEC, Biol.; SCHALLMAYER, Vererb. u. Auslese, 1903; KERN, Probl. d. Leb. S. 406 ff. — Vgl. Evolution, Instinkt, A priori, Angeboren.

Verflechtung ist die Verbindung zweier psychischer Gebilde in der Form, daß sie gewisse Elemente gemeinsam haben (STEINTHAL, Einl. in d. Psychol. I[2], 132; vgl. B. ERDMANN, Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. X, 408).

Vergangenheit s. Zeit.

Vergehen s. Veränderung, Werden.

Vergeltung ist das tätliche Äquivalent für eine Schuld, ein Verbrechen. Vgl. HERBART, Lehrb. zur Einl.[5], S. 141 f.; ALLIHN, Gr. d. allg. Eth. S. 195 ff.; E. LAAS, Vergeltung u. Zurechn., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. V, 1881, S. 137 ff.; VI, S. 189 ff.; JOËL, D. freie Wille, S. 398, 404 ff. Vgl. Rechtsphilosophie, Zurechnung.

Vergesellschaftung s. Assoziation, Soziologie.

Vergessen ist ein Ausdruck für die (absolut oder relativ) gehemmte, aufgehobene Fähigkeit der Erinnerung (s. Gedächtnis), beruhend auf Abschwächung der Dispositionen (s. d.) zu bestimmten Reproduktionen. Nach der Ansicht mancher (z. B. HERBARTS) gibt es kein absolutes Vergessen, kein absolutes Entschwinden, Vernichtetwerden von Vorstellungen (s. d.). Es besteht ein „*Regressionsgesetz*" (s. unten). Vgl. Gedächtnis, Reproduktion.

CHR. WOLF definiert: „*Oblivio, quatenus a corpore pendet, consistit in impotentia, ideam materialem reproducere*" (Psychol. rational. § 303). Die „*Vergessenheit*" ist „*ein Unvermögen zu gedenken, daran wir vorhin gedacht, und wenn wir ja daran gedenken, zu erkennen, daß wir schon vorhin daran gedacht*" (Vern. Ged. I, § 254). „*Oblivio, quae adeo est impotentia, ideas reproductas . . . recognoscendi*" (Psychol. empir. § 215). G. E. SCHULZE erklärt: „*Die Vergeßlichkeit ist eine Folge der Schwäche oder Fähigkeit, etwas im Gedächtnisse aufzubewahren und zur Erinnerung zu bringen*" (Psych. Anthropol. S. 193). SUABEDISSEN bemerkt: „*Eine Vorstellung, deren man sich überhaupt oder in einer gewissen Zeit nicht erinnern kann, hat man vergessen. Es ist aber das Vergessen als ein Versinken der Vorstellung in das Leibliche des innern Lebens-*

gebietes zu erklären, ist also kein Verlorenhaben, kein eigentliches Ausfallen der Vorstellung, sondern nur ein Fahrenlassen und eben dadurch ein Fallen derselben aus der geraden geistigen Haltung. Darum gibt es Grade des Vergessens. Geschieht es plötzlich, so wird es Entfallen genannt; das Gegenteil ist das Einfallen" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 109; vgl. STIEDENROTH, Psychol. I, 88 f.). Nach FRIES ist das Vergessen eine immer größer werdende Verdunklung von Vorstellungen (Neue Krit. I, 139). Nach J. H. FICHTE kann man nichts absolut vergessen, d. h. jedes Angeeignete bleibt fähig, einmal ins Bewußtsein zu treten (Psychol. I, 396 ff.). Nach VOLKMANN gibt es „*ein Vergessen auf ungewisses Wiederfinden und eines auf gewisse Wiederkehr*" (Lehrb. d. Psychol. I[4], 388). — Nach RIBOT lautet das „*Regressionsgesetz*" („*loi de regression ou de réversion*", Mal. de la mém. p. 95), daß das Vergessen vom Neueren zum Älteren, Eingewurzelten geht; es werden erst Vorstellungen, dann Gefühle, dann Handlungen vergessen (l. c. p. 46, 92 ff.). Die Amnesien sind temporär, periodisch, progressiv oder angeboren (l. c. p. 53). Das Vergessen ist eine der Bedingungen der Erinnerung; so auch JAMES (Psychol. S. 301 f.). HÖFFDING erklärt: „*Eine Vorstellung kann . . . verdrängt werden entweder durch eine ganz fremde, aus anderen Gegenden des Bewußtseins willkürlich erweckte Vorstellung* ($a < x$), *oder durch eine Vorstellung, die sie selbst erzeugt* ($a < b$), *oder sie kann als untergeordnetes Element in die siegende Vorstellung* $\left(\frac{b}{a}\right)$ *einfließen. Es gibt aber noch eine vierte Möglichkeit. Sie kann ihre Selbständigkeit der andern Vorstellung gegenüber wahren, an welcher sie sich anschließt, und sich dennoch so innig mit dieser verbinden, daß eine neue Vorstellung entsteht, die durch jene beiden Vorstellungen bestimmt ist, ohne daß diese in der neuen Vorstellung jede für sich bemerkt würden*" (Psychol.[2], S. 222). Nach WUNDT wird im Alter erst das Konstante vergessen (s. Gedächtnis). So schon KUSSMAUL (Stör. d. Sprache, 1885), auch OFFNER (D. Ged. S. 217 f.). Nach den Versuchen von EBBINGHAUS u. a. ergibt sich: die Quotienten aus Behaltenem und Vergessenem verhalten sich umgekehrt wie die Logarithmen der seit dem ersten Lernen verstrichenen Zeitintervalle (vgl. KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 214). Vgl. W. JAMES, Princ. of Psychol. I, 679 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I, 643 ff.; OFFNER, D. Ged. S. 103 u. a. — Vgl. Gedächtnis, Reproduktion, Lernen, Amnesie, Paramnesie, Perseveration.

Vergleichende Methode s. Vergleichung (WUNDT).

Vergleichende (komparative) Psychologie s. Psychologie, Tierpsychologie.

Vergleichung ist die Findung, Konstatierung von Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten durch aneinanderhaltende Apperzeption (s. d.) zweier Inhalte. Sie ist eine ursprüngliche Funktion der Aufmerksamkeit, kommt oft in einem Urteil zum Ausdruck, ist auch durch Gefühle bedingt. Auf der Grundlage identischer oder ähnlicher Reaktion des eigenen Ich gegenüber den Erlebnissen setzt das Denken Eindrücke, Inhalte als „*gleich*", „*ähnlich*" oder als „*ungleich*", „*verschieden*" (s. Unterscheidung). Sowohl für die Klassifikation der Qualitäten als auch für die quantitative Messung ist der Akt des Vergleichens Grundbedingung; er ist eine Quelle von Kategorien (s. d.).

BONNET definiert: „*Comparer différentes sensations, c'est donner son attention à différentes sensations. Mais l'attention est un exercice de la force motrice*

de l'âme et cet exercice est une modification de son activité. Comparer, c'est donc mouvoir, et mouvoir, c'est agir" (Ess. analyt. XVII, 361). Auf die Aufmerksamkeit führt das Vergleichen und Beziehen auch LAROMIGUIÈRE zurück (Leçons de philos. I—II). Nach H. S. REIMARUS ist Vergleichen „*nichts anderes, als sich bemühen einzusehen, ob und wie weit Dinge miteinander einerlei sind oder nicht; und wenn sie nicht einerlei sind, ob und wie weit sie sich widersprechen oder nicht*" (Vernunftlehre, § 12). — Nach FRIES ist Vergleichung „*das Bewußtsein vom Verhältnis mehrerer Vorstellungen zueinander*" (Syst. d. Log. S. 92). Die allgemeinsten „*Vergleichungsbegriffe*" beruhen auf Einheitsvorstellungen (l. c. S. 99). Nach CALKER ist Vergleichung „*das gleichzeitige Zusammenfassen mehrerer Vorstellungen und die Wahrnehmung des Ähnlichen und Gleichen in denselben*" (Denklehre S. 270). SUABEDISSEN bestimmt: „*Das Vergleichen ist ein vervielfachtes Aufmerken, mit dem Zwecke, das, was in mehrerem einerlei und was darin verschieden ist, zu bemerken*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 114). ULRICI bemerkt: „*Zwei Dinge vergleichen, heißt nur, für das Bewußtsein feststellen, in welchen Beziehungen sie unterschieden, in welchen dagegen gleich seien*" (Log. S. 137). — Nach HÖFFDING heißt Vergleichen „*Ähnlichkeiten oder Unterschiede oder beides finden*" (Üb. Wiedererk., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 14. Bd., S. 194). Nach SULLY ist das Vergleichen (comparison) zweier Dinge „*ein Entdecken durch geistiges Beleuchten derselben der Reihe nach, ob sie sich und in welchen Beziehungen sie sich ähnlich sind oder voneinander unterscheiden*". Die Vergleichung ist „*das aufeinander folgende Richten der Aufmerksamkeit auf zwei (oder mehrere) Wahrnehmungen oder Vorstellungen, um zu sehen, in welchen Beziehungen dieselben stehen*" (Handb. d. Psychol. S. 236 f.; Hum. Mind ch. 11; vgl. STOUT, Analyt. Psychol. II, ch. 9 f., p. 168 ff.; W. JAMES, Princ. of Psychol. I, 483 ff.; BRADLEY, On the Analysis of Comparison, Mind XI, 1886, p. 83 ff.; RIBOT, L'évolut. des idées général., u. a.). Nach OSTWALD ist das Vergleichen die grundlegende Eigenschaft des Geistes (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 17). Nach KREIBIG findet ein Vergleichen statt, „*wenn an das Bemerken einer Mannigfaltigkeit und das Festhalten zweier oder mehrerer Trennstücke desselben durch die Aufmerksamkeit die Vorstellung eines Relationsurteils der Verschiedenheit oder eines solchen der Gleichheit geknüpft wird. Beim Vergleichen werden die Relationsurteile bloß vorgestellt, aber nicht tatsächlich gefällt. Erfolgt das Zusprechen der Verschiedenheitsrelation (in einem expliziten oder impliziten Urteil), so vollendet sich der Vorgang des Unterscheidens*" (D. intell. Funkt. S. 95). Nach WUNDT ist die Vergleichung eine „*einfache Apperzeptionsfunktion*". Die Beziehung (s. d.) verbindet sich mit der Vergleichung, „*sobald die aufeinander bezogenen Bewußtseinsinhalte deutlich gesonderte Vorgänge sind, die zugleich einer und derselben Klasse psychischer Erlebnisse angehören*". „*Die Beziehung ist demnach der weitere, die Vergleichung der engere Begriff. Eine Vergleichung ist nur dadurch möglich, daß die verglichenen Inhalte zueinander in Beziehung gebracht werden. Dagegen können Bewußtseinsinhalte aufeinander bezogen werden . . ., ohne daß sie miteinander verglichen werden*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 304). Die Vergleichung setzt sich aus der Funktion der Übereinstimmung und der der Unterscheidung (s. d.) zusammen (l. c. S. 305; Grdz. III[5], 783; vgl. Empfindung, Intensität, Qualität). Logisch ist Vergleichung Verbindung des Ähnlichen und Unterscheidung des Widerstreitenden. Es gibt individuelle und generische Vergleichung. Die vergleichende Methode besteht darin, „*daß die vergleichende Beobachtung, die*

Sammlung übereinstimmender Erscheinungen und die Abstufung der nicht übereinstimmenden nach den Graden ihres Unterschieds zur Gewinnung allgemeiner Ergebnisse benützt wird" (Log. II, 280 ff.). — R. AVENARIUS erklärt: „*Treffen zwei E-Werte (s. d.) zusammen unter Hinzutritt der ‚erwarteten' und ‚gesuchten' ‚Gleichheit', so nimmt das ‚Denken' seinerseits die bestimmte Modifikation des ‚Vergleichens' an*" (Krit. d. rein. Erfahr. II, 99). Vgl. MACH, D. Prinz. d. Vergleich. in d. Phys. 1894 (Populärwiss. Vorles.³, S. 263 ff.), KLEINPETER, Erk. d. Nat. S. 51 ff. Vgl. Unterscheidung, Ähnlichkeit, Gleichheit, Methoden (psychophysische), Wiedererkennen, Abstraktion, Begriff, Gesetz, Urteil.

Vergnügen s. Lust, Hedonismus.

Vergottung s. Theosis.

Verhältnis (proportio, relatio) ist eine Art der Relation (s. d.), besonders Größen-Relation. Es sind mathematische, logische, reale Verhältnisse zu unterscheiden (vgl. FRIES, Syst. d. Log. S. 120). Nach THOMAS ist „*proportio*" „*habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo secundum quod conveniunt aut differunt*" (De trin. pr. 1, 2 ad 3). — Nach BACHMANN ist Verhältnis „*die bestimmte Beziehung eines Denkobjekts auf ein anderes*" (Syst. d. Log. S. 105). Nach WUNDT besteht ein Verhältnis da, „*wo es sich um die Vergleichung unabhängig gedachter Begriffe handelt*" (Log. I, 106 f.). Vgl. Webersches Gesetz, Relation, Harmonie.

Verhältnisbegriffe s. Beziehungsbegriffe, Kategorien. Nach LAMBERT ist ein Verhältnisbegriff ein solcher, „*wodurch ein Begriff mittelst eines andern, oder eine Sache durch eine andere kenntlich gemacht oder bestimmt wird*" (Neues Organ. I, § 12). Nach PLATNER sind Verhältnisbegriffe „*Vergleichungen sinnlicher Ideen in dem reinen Verstande*" (Philos. Aphor. I, § 496).

Verhüllte (Velatus) s. Enkekalymmenos.

Verifikation: Bewahrheitung einer Hypothese (s. d.). Vgl. HÖFLER, Log. S. 165 f.; JAMES, Pragm. S. 126. Vgl. Wahrheit.

Verknüpfung (*συμπλοκή*, nexus, connexio) s. Verbindung, Urteil, Kausalität, Synthesis. — ARISTOTELES erklärt: *ἡ συμπλοκή ἐστι καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι* (Met. VI 4, 1027 b 30). — Nach PLATNER sind Dinge miteinander verknüpft, wenn sie sich verhalten wie Grund und Folge (Philos. Aphor. I, § 976). — Nach HUSSERL ist ein „*Verknüpfungsganzes*" „*ein Ganzes, welches mehrere disjunkte Teile besitzt*" (Log. Unt. II, 224).

Verkürzung, psychische = Ausschaltung, Verdichtung (s. d.). Vgl. KREIBIG, D. int. Funkt. S. 77.

Verlauf der Vorstellungen: Vgl. Vorstellung, Reproduktion, Reaktionsversuche, Affekt. Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III⁵, 377 ff., 476, 67 ff., 210 f.

Vermögen (*δύναμις*, potentia, potestas, vis), Potenz, ist dynamische Möglichkeit (s. d.). Der Begriff des Vermögens ist ein zur Kategorie der Kraft (s. d.) gehörender Grundbegriff, der in der inneren Erfahrung, im Bewußtsein der Macht des Willens zur Ausführung von Intentionen, ein Urbild hat, welches „*Können*" auf die Objekte der Außenwelt projiziert wird, so daß sie zu kraftbegabten Wesen werden (s. Introjektion, Ding, Objekt). Das „*Vermögen*" ist

kein selbständiger Zustand, keine besondere Wesenheit, sondern die im Willen, in der Kraft, in einem Wirklichen selbst schon eingeschlossene spezifische Wirkungs- oder Leidensfähigkeit (aktives, reaktiv-passives Vermögen). — Vgl. Seelenvermögen.

Den Begriff des Vermögens, *δύναμις*, als des Werden-, Sein-könnens, prägt ARISTOTELES (s. Möglichkeit, Kraft; vgl. über die Unterscheidung aktiver und passiver, rezeptiver Potenz: Met. IX, 1 squ.; V, 12). Diese Unterscheidung auch bei PLOTIN (Enn. II, 5, 1), ferner bei AVERROËS (Epit. met. tr. 3), ALBERTUS MAGNUS. Nach ihm ist die *„potentia activa“ „principium transmutationis aliud secundum quod aliud“*, die *„potentia passiva“ „principium transmutationis ex alio secundum quod aliud“* (Sum. th. I, 76). *„Virtus activa“* und *„passiva“* (Sum. th. I, 19, 8c), *„potentia activa“* und *„passiva“* unterscheidet THOMAS (l. c. I, 77, 3c). Die passiven Kräfte *„non possunt exire in actum propriae actionis, nisi moveantur a suis activis“* (De trin. pr. 1, 1c). Es gibt *„potentia cum ratione“* und *„irrationalis“* (Sum. th. I, 79, 12a; vgl. Aristoteles, Met. IX 2, 1046b 2: *δύναμις μετὰ λόγου, ἄλογος*). *„Cuius est potentia, eius est actio“* (Sum. th. I, 51, 3c; vgl. Aristoteles, De somn. 1, 454a 8: *οὗ γὰρ ἡ δύναμις, τούτου καὶ ἡ ἐνέργεια*); *„facultas“* bedeutet *„potestatem, qua aliquid habetur ad motum“* (2 sent. 24, 1). ANTONIUS ANDREAE unterscheidet *„potentia subiectiva“ („in re per comparationem ad materiam“)* und *„potentia obiectiva“ („per comparationem ad agens“)* (vgl. Prantl, G. d. L. III, 279). — GOCLEN bemerkt: *„Potentia vero est vel activa vel passiva. Illa est habilitas ad agendum: haec est habilitas ad patiendum“* (Lex. philos. p. 565).

Nach CAMPANELLA ist die Potenz die erste *„Primalität“* (s. d.) des Seienden. *„Potestas quidem essendi praecedit omnem potestatem“* (Univ. philos. II, 6, 5). CLAUBERG unterscheidet von der *„potentia“*, der *„agendi possibilitas“*, die Fähigkeit (*„facultas“*, Ontosoph. § 85), LEIBNIZ die *„vis activa“* von der bloßen Wirkungsmöglichkeit (Erdm. p. 121). Nach CHR. WOLF ist die Potenz *„possibilitas agendi“* (Ontolog. § 716). Das Vermögen ist *„nur eine Möglichkeit, etwas zu tun“* (Vern. Ged. I, § 117). Nach CONDILLAC ist Vermögen das, was selbst nichts tut, dem aber nichts abgeht, um das zu tun, was es nicht tut (Diss. de la liberté § 11; vgl. Dessoir, Gesch. d. Psychol. I, 199).

Nach KIESEWETTER ist das Vermögen der *„Grund der Möglichkeit einer Sache“* (Gr. d. Log. § 10). J. G. FICHTE betont: *„Ein Vermögen ist nichts Wirkliches, sondern nur dasjenige, was wir der Wirklichkeit vorher denken, um sie in eine Reihe unseres Denkens aufnehmen zu können“* (Syst. d. Sittenlehre, S. 23; vgl. S. 94). Nach BIUNDE ist Kraft *„das in dem Grunde, wodurch er wirkt“*, Vermögen das, wodurch er wirken kann (Empir. Psychol. I 2, 177). Nach HEGEL ist das Vermögen *„die fixierte Bestimmtheit eines Inhalts, als Reflexion-in-sich vorgestellt“* (Enzykl. § 442). — Im Sinne des Aristoteles (Met. VIII, 6) erklärt W. ROSENKRANTZ: *„Jede Entwicklung ist ein Übergang vom Vermögen zur Wirklichkeit (a potentia ad actum), d. h. von einem Zustande, in dem etwas das, was es sein kann, noch nicht ist, in einen Zustand, in welchem es das, was es vorher nur sein konnte, wirklich ist“* (Wissensch. d. Wiss. I, 7 f.). — LEWES erklärt: *„By faculty is commonly understood the power or aptitude of an agent to perform a certain action or class of actions“* (Probl. III, 27). PAULHAN bestimmt: *„Une faculté, c'est la possibilité de certaines catégories de phénomènes, dans certaines circonstances“* (Physiol. de l'esprit p. 9). A. HÖFLER erklärt: *„Die Begriffe Fähigkeit, Kraft, Vermögen, Disposition*

stehen in nächster Beziehung zum Kausalbegriffe: sie bezeichnen solche Teilursachen gegebener Erscheinungen, welche 1) im Vergleiche zu andern Teilursachen . . . mehr oder minder bleibende Bedingungen sind, die aber 2) als solche nicht direkt wahrgenommen, sondern nur aus dem gesetzmäßigen Stattfinden der Erscheinungen erschlossen werden können" (Grundlehren d. Log. S. 45). Nach H. SCHWARZ bildet das Vermögen den „*einheitlichen Grund zu einer Reihe verschiedener, sonst verwandter Äußerungen*" (Psych. d. Will. S. 59). Nach SIGWART ist das Vermögen „*diejenige Natur des geistigen Subjekts, vermöge der es aus sich selbst heraus auf gewisse Veranlassung hin Tätigkeiten produziert, die nicht bloß Fortsetzungen der früheren sind, vermöge der es in der Zeit sich entfaltet und damit verwirklicht, was in seiner Anlage enthalten ist*" (Log. II², 206). — Vgl. Seelenvermögen, Kraft, Materie.

Vermögenspsychologie s. Psychologie.

Vermutung s. Konjektur. — NICOLAUS CUSANUS bemerkt: „*Coniecturas a mente nostra, uti realis mundus a divina infinita ratione prodire oportet . . . Coniecturalis itaque mundi humana mens forma existit, uti realis divina*" (De coniect. I, 3). Vgl. Docta ignorantia.

Verneinende Urteile s. Negativ.

Verneinung s. Negation, Position. Vgl. STÖHR, Leitf. d. Log. S. 73.

Vernichtung (annihilatio): zu nichts werden, zum Nichtseienden gemacht werden. Absolute Vernichtung gibt es dem Erhaltungsgesetz nach nicht. Aus nichts kann nicht etwas, aus etwas nicht nichts werden. Vernichten heißt nach E. DÜHRING „*machen, daß etwas, was gesetzt ist, nicht gesetzt sei*" (Log. S. 187). Vgl. Kausalität, Nichts, Unsterblichkeit, Energie.

Vernunft (*νοῦς, λόγος, διάνοια*, intellectus, ratio, raison, reason) ist im allgemeinsten Sinne des Wortes soviel wie Geist (s. d.), Intelligenz (s. d.), Denkprinzip gegenüber der Sinnlichkeit (s. d.). Im engeren Sinne wird Vernunft vom Verstande (s. d.) unterschieden als höhere Geistesfähigkeit. In diesem Sinne ist Vernunft die Einheit und Kraft alles besonnenen, zielbewußten Denkens und Wollens, die auf Zusammenhang und abschließende Einheit des Wissens und des Handelns (theoretische — praktische Vernunft) abzielende (auf das „*Unbedingte*" gehende) Geistestätigkeit, Geistesdisposition. Sie verarbeitet das durch den Verstand, durch die den Erfahrungsinhalt urteilend gestaltende Geistesrichtung Gewonnene synthetisch zu innerlich verbundenen, geschlossenen, „*vernünftigen*" (nach Grund und Folge, Mittel und Zweck geordneten) Zusammenhängen (von Gedanken, Handlungen). Sie ist die Quelle theoretischer (logischer, metaphysischer, religiöser) und praktischer (technischer, ethischer, sozialer, juridischer) Ideen (s. d.). Unter objektiver Vernunft ist die im All zweckvoll wirkende geistige Kraft (nebst ihren Produkten) zu verstehen, die in der subjektiven Vernunft individuell-bewußte Existenz hat. Reine Vernunft ist die Vernunft in ihrer abstrakten Gesondertheit vom Sinnlichen und Empirischen, die Form (s. d.) des Denkens und Erkennens als solche, als Quelle der Kategorien (s. d.), die sie an und mit dem Erfahrungsinhalte (als erfahrende Vernunft) produziert. Vernünftig ist das der Vernunft Gemäße, Sinn- und Zweckvolle im Denken, Handeln und Sein, das logisch (s. d.) oder teleologisch (s. d.) Zusammenhängende. Der Vernunftwille, der gemeinsame Quell der

theoretischen und praktischen Vernunft, ist der durch oberste, ideale Ziele geleitete, zweckmäßig dirigierende Wille, der im Erkennen wie im Handeln, im Ethischen und im Sozialen sich betätigt und die obersten Normen setzt, denen das theoretisch-praktische Handeln folgen soll, sofern es vernünftig, zweckgemäß, ideenmäßig *„ideal"* sein will und soll. (Vgl. Norm, Sollen, Denkgesetze, Logik.)

Die antike Philosophie läßt noch keine scharfe Scheidung von Vernunft und Verstand erkennen. Eine objektive, eine Weltvernunft *(νοῦς)* lehrt ANAXAGORAS (s. Geist). Auch HERAKLIT (s. Logos): *ξυνόν ἐστι πᾶσιν τὸ φρονεῖν· ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων* (Fragm. 91; Stob., Florileg. III, 84); *δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 133). PLATO sieht in der Vernunft (*νοῦς, νόησις, ἐπιστήμη;* vgl. Phaed. 83 B; Phaedr. 247 C; Rep. 511 D, 533 D) das reine, die Idee (s. d.) zum Gegenstande habende Denken; *φρόνησις* ist die praktische Vernunft (Prot. 352 C; Men. 88 C). Auch im All herrscht Vernunft (Tim. 30 A). ARISTOTELES unterscheidet leidende und tätige Vernunft (s. Intellekt), unterscheidet von der Seele (s. d.) den Geist (s. d.) als das vernünftige Prinzip im Menschen, welches allein unsterblich (s. d.) ist. Die praktische Vernunft *(νοῦς πρακτικός)* ist auf das Handeln gerichtet, bedeutet eine äußere Willensrichtung (*διαφέρει τοῦ θεωρητικοῦ τῷ θέλει,* De an. III 10, 433a 15). Die Stoiker schreiben der Vernunft *(διάνοια, λόγος, νοῦς, φρόνησις, ἡγεμονικόν)* die Bildung von Begriffen zu (vgl. L. Stein, Psychol. d. Stoa II, 225). Das *„Pneuma"* (s. d.) ist die Allvernunft. Nach CICERO ist die Vernunft (ratio) dasjenige, was den Menschen über das Tier erhebt, das schließende, synthetische Denken. Sie ist das, *„qua una praestamus beluis, per quam coniectura valemus, argumentamur, refellimus, disserimus . . ., concludimus"* (De leg. I, 10). Die Vernunft, *„quae et causas rerum et consecutiones videat et similitudines transferat et disiuncta coniungat et cum praesentibus futura copulet omnemque complectatur vitae consequentis statum"* (De finib. II, 14, 45 squ.). SENECA bezeichnet die menschliche Vernunft als einen Teil des göttlichen Allgeistes: *„Ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa"* (Epist. 66). *„Quicquid vera ratio [der ὀρθὸς λόγος, s. ‚Recta ratio'] commendat, solidum et aeternum est"* (l. c. 66, 30). *„Si vis omnia tibi subicere, te subice rationi"* (l. c. 37, 4). Die Unterscheidung zwischen *λόγος ἐνδιάθετος* und *λόγος προφορικός* auch bei PHILO (De Abrah. 83, 13 M.).

Den Gnostikern ist die Vernunft ein Mittel zur Erkenntnis des Übersinnlichen (vgl. Tertull., De an. 18). Nach TERTULLIAN ist alles Sein in Gott vernünftig: *„Sicut naturalia, ita rationalia in Deo omnia"* (Adv. Marc. I, 23). *„Quia Deus, omnium conditor, nihil non ratione providit, disposuit, ordinavit, nihil non ratione tractari intelligique voluit"* (De poenit. 1). AUGUSTINUS bestimmt: *„Illud quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, vel est ratio, vel mens, vel intelligentia"* (Super genes. ad litt. III, 20). *„Aeterna . . . et incommutabilia spiritualia ratione sapientiae intelliguntur"* (De trinit. XII, 12, 17). *„Ego quodam meo motu interiore et occulto ea, quae discenda sunt, possum discernere et connectere, et haec vis mea ratio vocatur"* (De ord. II, 48). *„Ratio"* und *„intellectus"* sind nur wie Vermögen und Wirklichkeit unterschieden (Serm. 43, 3). Zwischen vernünftig im aktiven und vernünftig im passiven Sinn wird unterschieden: *„Solent doctissimi viri, quid inter rationale et rationabile intersit, acute subtiliterque discernere . . . Nam rationale esse dixerunt, quod ratione uteretur vel uti posset, rationabile autem, quod ratione*

factum esset aut dictum" (De ord. II, 35; vgl. De quant. anim. C. 27; de liber. arb. p. 1248 squ.). — In der mittelalterlichen Philosophie ist meist „*intellectus*" das einheitlich-geistige Erfassen des Übersinnlichen, das, was später oft als „*Vernunft*" bezeichnet wird, „*ratio*" aber der Verstand (s. d.), das diskursive (s. d.) Denken. So bei SCOTUS ERIUGENA (De div. nat. II, 23). Die Seele erkennt durch die Vernunft (intellectus, *νοῦς*) intuitiv (s. intellektuelle Anschauung) die Gottheit (l. c. II, 23; vgl. IV, 9). Nach ISAAK VON STELLA ist „*intellectus*" „*ea vis animae . . ., quae rerum vere incorporearum percipit formas*" (vgl. Stöckl I, 387). WILHELM VON CONCHES erklärt: „*Intellectus . . . est vis qua percipit homo incorporalia, cum certa ratione quare ita sint: haec habet principium a ratione*" (Comment. ad Tim. f. 56; vgl. Hauréau I, 438). Nach R. VON ST. VICTOR ist die „*intelligentia*" auf das Übersinnliche gerichtet. „*Simplicem intelligentiam dico, quae est sine officio rationis, puram vero (reine Vernunft!), quae est sine occasione imaginationis*" (De contempl. III, 9; vgl. I, 9). ABAELARD bemerkt: „*Proprie de invisibilibus intellectus dicitur, secundum quod quidem intellectuales et visibiles naturae distinguuntur*" (Intr. ad theol. II, p. 1061). Nach JOH. VON SALISBURY ist „*intellectus*" „*suprema vis spiritualis naturae*" (Metalog. IV, 18). — AVICENNA unterscheidet: 1) „*intellectus activus*" (praktische Vernunft), 2) „*intellectus contemplativus*" (theoretische Vernunft), „*virtus, quae solet informari a forma universali nuda a materia*" (De anim. 1508, 5e; vgl. M. Winter, Üb. Avicennas Opus egreg. de an. S. 32 ff.). Nach AVERROËS gibt es in allen Menschen eine einheitliche Vernunft; so später auch NICOL. VERNIAS, De unitate intell.; vgl. Intellekt. — ALBERTUS MAGNUS bestimmt an mehreren Stellen „*ratio*" im Sinne der Fähigkeit vernünftigen Handelns: „*Ratio est virtus collectiva, per quam homo de faciendis et agendis et appetendis regitur et instruitur lumine vultus Dei*" (Sum. th. II, 93, 1; vgl. I, 15, 3; I, 42, 2). „*Intellectus speculativus per extensionem fit practicus*" (l. c. II, 14, 3). THOMAS betont, Vernunft und Verstand seien nicht „*diversae potentiae*". „*Ipse intellectus dicitur ratio, inquantum per inquisitionem quandam pervenit ad agnoscendum intelligibilem veritatem*" (3 an. 14). „*Intelligere est enim simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellectu in aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam*" (Sum. th. I, 79, 8). „*Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione et discursu*" (l. c. II. II, 49, 5 ad 3). Die „*ratio*" bezieht sich „*ad deductionem principiorum in conclusiones*" (1 anal. 44; eine Bedeutung der „*ratio*", welche auch „*Vernunft*" später öfter annimmt). „*Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus*" (Sum. th. I, 79). Dem Intellekt ist „*essentia sua . . . innata*" (De verit. X, 8 ad 1).

GOCLEN spricht von „*intellectus practicus*", „*qui ex principiis practicis colligit πρακτικά*" (Lex. philos. p. 248). MICRAELIUS erklärt: „*Intellectus est potentia cognoscens intelligibilia seu νοητά*" (Lex. philos. p. 550). Nach CASSMAN ist „*ratio*" „*vis animae, qua intelligimus et volumus*" (Psychol. p. 89). MELANCHTHON bemerkt: „*Ratio saepe significat utramque partem, intellectum gubernantem et voluntatem obtemperantem*" (De an. p. 216a). „*Intellectus est potentia cognoscens, recordans, iudicans et ratiocinans singularia et universalia, habens insitas quasdam notitias nobiscum nascentes*" (l. c. f. 131a). — NICOLAUS CUSANUS bestimmt die Vernunft als die höhere Geisteskraft, welche die Gegensätze, die der Verstand (s. d.) nicht zu überwinden vermag, aufhebt. Nach

PICO ist die „*ratio*" das Vermögen des abstrakten Denkens (De imag. C. 11); nach CARDANUS ist sie das Schlußvermögen, der „*intellectus*" aber das Erkennen des Übersinnlichen (De variet. VIII). Spekulative und praktische Vernunft sind zu unterscheiden (De subtil. XIV, 583). Nach L. VIVES ist die „*ratio*" „*collationis progressio ab uno in aliud*" (De an. II, 64). „*Ratio speculativa, cuius finis est veritas*" und „*ratio practica, cuius finis bonum*" (l. c. II, 66). Nach GASSENDI ist die „*ratio*" „*facultas ratiocinandi seu iudicandi ac unam rem inferendi ex alia*" (Philos. Ep. synt. III, 6, p. 432). „*Recta ratio*" ist „*ratio quae sana sit*" (l. c. p. 433). Eine Geringschätzung der Vernunft gegenüber dem Glauben bezeigt PASCAL (Pens.). Nach MALEBRANCHE nennt man den Geist „*entendement, lorsqu'il agit par lui-même ou plutôt lorsque Dieu agit en lui*" (Rech. V, 1). „*L'entendement pur*" ist „*la faculté qu'a l'esprit de connaitre les objets de dehors sans en former d'images corporelles dans le cerveau pour se les représenter*" (l. c. III, 1). SPINOZA betrachtet die „*ratio*" als Quelle der adäquaten (s. d.), die Wirklichkeit in ihrer absolut-ewigen Wesenheit erfassenden Ideen (Eth. II, prop. XL, schol. II), also als Vernunft. „*De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari*" (l. c. II, prop. XLIV). „*De natura rationis est res vere percipere, nempe ut in se sunt, hoc est, non ut contingentes, sed ut necessarias*" (l. c. dem.). „*De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere*" (l. c. coroll. II).

LOCKE erklärt: „*Das Wort reason hat im Englischen verschiedene Bedeutungen; manchmal bezeichnet es die wahren und klaren Grundsätze, manchmal die klaren und treffenden Folgerungen aus diesen Grundsätzen; manchmal bedeutet es den Grund, und insbesondere den Endgrund oder Zweck.*" Er selbst versteht darunter in der Regel „*das Vermögen, wodurch sich der Mensch angenommenermaßen vom Tiere unterscheidet und es offenbar erheblich übertrifft*" (Ess. IV, ch. 17, § 1). Vernunft ist das Vermögen des Geistes, welches die Mittel auffindet, sie richtig benutzt, um Gewißheit und Wahrheit zu finden. „*Denn die Vernunft erkennt die notwendige und unzweifelhafte Verbindung aller Vorstellungen und Gründe untereinander bei jedem Schritt eines Beweises, der ein Wissen hervorbringt*" (l. c. § 2). Vier Operationen übt die Vernunft aus: „*Die erste und höchste entdeckt und findet die Wahrheit; die zweite stellt sie regelrecht und ordnungsmäßig zusammen, um durch diese klare und passende Anordnung deren Verbindung und Kraft leichter und vollständiger erkennbar zu machen; die dritte erfaßt diese Verbindungen und die vierte zieht den richtigen Schluß*" (l. c. § 3). HUME betrachtet die „*reason*" (Denkkraft) als einen wunderbaren „*Instinkt unserer Seele, der uns in einer Vorstellungsreihe von Vorstellung zu Vorstellung weiterleitet und diese Vorstellungen mit bestimmten Eigenschaften ausstattet*" (Treat. III, sct. 16, S. 240). Im engeren Sinne ist Vernunft „*the judgment of truth and falsehood*" (Diss. on the Pass. sct. V, Works IV, 161). Nach REID entwickelt die Vernunft (als „*common sense*") ursprüngliche, selbstevidente Urteile; aus diesen zieht sie Folgerungen. „*We ascribe to reason two offices, or two degrees. The first is to judge of things self-evident; the second to draw conclusions that are not self-evident, from those that are. The first of these is the province, and the sole province of common sense; and therefore it coincides with reason in it whole extent*" (Ess. on the powers II, 190). CONDILLAC bestimmt: „*La mesure de reflexion que nous avons au delà de nos habitudes, est ce que constitue notre raison*" (Trait. des anim. II, 5). Vgl. LAMARCK, Zool. Philos. S. 488 ff.

Nach BECHER hat die Vernunft es *„nur mit natürlichen"*, der Verstand *„mit übernatürlichen Dingen"* zu tun (Psychosophie 1683, S. 13). — Nach LEIBNIZ ist die Vernunft *„la faculté de raisonner"* (Nouv. Ess. IV, 17, § 4), die Fähigkeit der Einsicht in den Zusammenhang von Wahrheiten. *„la faculté, qui s'aperçoit de cette liaison des vérités"* (Gerh. V, 456 f.; Erdm. 393b). Sie ist *„connaissance des vérités nécessaires et éternelles"* (Monadol. 29), des *„enchaînement des vérités"* (vgl. Erdm. p. 393, 479). Reine Vernunft (*„ratio pura"*, *„raison pure"*, *„entendement pur"*, Erdm. p. 229a, 230b, 778b) ist die Fähigkeit absolut deutlicher (s. d.) Erkenntnis. — Nach CHR. WOLF ist die *„ratio"* *„facultas nexum veritatum universalium perspiciendi"* (Psychol. empir. § 275, 483). *„Ratio pura est, si in ratiocinando non admittimus nisi definitiones a priori cognitas"* (l. c. § 495; vgl. damit Kants Lehre). Nach BILFINGER ist die Vernunft *„facultas cognoscendi nexum rerum et veritatum"* (Dilucid. § 276); ähnlich BAUMGARTEN u. a. Nach G. F. MEIER ist Vernunft das *„Vermögen, den Zusammenhang unserer Vorstellungen und ihrer Gegenstände deutlich zu erkennen"* (Met. III, 265). H. S. REIMARUS versteht unter Vernunft *„die Kraft, nach den Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs über die vorgestellten Dinge zu reflektieren"* (Vernunftlehre, § 15). Nach FEDER ist Vernunft (im engeren Sinne) *„das Vermögen zu schließen oder versteckte Verhältnisse durch Hilfe mittlerer Begriffe zu entdecken"* (Log. u. Met. S. 39). Nach GARVE bringt die Vernunft die Ideen in Verbindung und erbaut sich daraus das System ihrer Grundsätze und Regeln. Die Empfindungen sind der *„Stoff"*, welchen Phantasie, Verstand, Vernunft bearbeiten (Samml. ein. Abhandl. I, 5). PLATNER bestimmt: *„Die Wirkungen der Vernunft sind 1) die Absonderung der Begriffe; 2) die Sprachfähigkeit; 3) das Urteil und der Schluß; 4) die Denkart der Wahrscheinlichkeit; 5) Überzeugung und Zweifel"* (Philos. Aphor. I, § 484). Das innere Wesen der Vernunft ist enthalten in dem *„der Seele eingepflanzten System der ewigen Gesetze der Wahrheit"* und in der Besonnenheit (l. c. § 485 ff.). Vernunft ist das Erkenntnisvermögen, *„wiefern es Vorstellungen verbindet in Urteile, Urteile in Schlüsse"* (Log. u. Met. S. 83). — Nach HAMANN ist Vernunft Sprache (s. d.) (Schrift. VI, 365; vgl. HERDER, Vom Erk., Philos. S. 69 f.). Nach HERDER hängt die Vernunft mit den Sinnen zusammen; sie ist *„ein Aggregat von Bemerkungen und Übungen unserer Seele; eine Summe der Erziehung unseres Geschlechts"* (Ideen, 9. B.). *„Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die verstehet und empfindet, die Vernunft übet und begehret"*. Eine reine Vernunft besteht nicht. Mittels der Sprache lernen wir denken (Metakrit., WW. XXI, 17 ff.).

KANT versteht unter (theoretischer) Vernunft zweierlei. Einmal das *„ganze obere Erkenntnisvermögen"* (Krit. d. rein. Vern. S. 631). Reine Vernunft ist *„das Vermögen der Erkenntnis a priori"* (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 100; Krit. d. Urt., Vorr.), die Vernunft, *„welche die Prinzipien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält"* (Krit. d. rein. Vern. S. 43), welche *„die Prinzipien der Erkenntnis a priori an die Hand gibt"* (ib.). Die Kritik (s. d.) der reinen Vernunft will untersuchen, was die Vernunft durch sich selbst, a priori (s. d.) für das Erkennen zu leisten vermag. — Im engeren Sinne ist die (theoretische) Vernunft ein dem Verstande (s. d.) übergeordnetes *„Vermögen der Prinzipien"*, der systematischen Einheit der Verstandesbegriffe, das Vermögen, zu schließen, zu deduzieren, das Unbedingte zu suchen (s. Ideen). Sie ist *„das Vermögen, von dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten und dieses letztere also nach*

Prinzipien und als notwendig vorzustellen. — Man kann sie also auch durch das Vermögen, nach Grundsätzen zu *urteilen* *und (in praktischer Rücksicht) zu* *handeln* *erklären*" (Anthropol. I, § 41). „*Alle unsere Erkenntnis hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande und endigt bei der Vernunft, über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen*" (Krit. d. rein. Vern. S. 264). Vernunft ist „*das Vermögen der Prinzipien*", „*der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien*" (l. c. S. 265 f.). „*Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung oder auf irgend einen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann*" (l. c. S. 267). „*Vernunft, als Vermögen einer gewissen logischen Form der Erkenntnis betrachtet, ist das Vermögen, zu schließen*" (l. c. S. 285). Sie hat „*zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird*" (l. c. S. 270). Sie ist die Quelle von Ideen (s. d.). Sie wird daher „*ganz eigentlich und vorzüglicherweise von allen empirisch bedingten Kräften unterschieden, da sie ihre Gegenstände bloß nach Ideen erwägt und den Verstand danach bestimmt, der dann von seinen (zwar auch reinen) Begriffen einen empirischen Gebrauch macht*" (l. c. S. 438). „*Der Verstand macht für die Vernunft ebenso einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand. Die Einheit aller möglichen empirischen Verstandeshandlungen systematisch zu machen, ist ein Geschäft der Vernunft*" (l. c. S. 517 f.). Die Vernunft ist das Vermögen der Ideen (Krit. d. Urt. I, § 49). Verstand, „*das Vermögen, deutlich zu erkennen*", und Vernunft, „*dasjenige, Vernunftschlüsse zu machen*", bestehen beide im Urteilsvermögen (Von der falschen Spitzfind. § 6). — **Praktisch** ist die Vernunft als „*eine den Willen bestimmende Ursache*" (Grundleg. zur Met. d. Sitt. S. 90), als vernünftiger Wille s. d.), der autonom (s. d.) das Sittengesetz (s. d.) aufstellt (s. Imperativ, Rigorismus). Die Kritik der praktischen Vernunft hat die Aufgabe, „*die empirisch-bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen*" (Krit. d. prakt. Vern. S. 15 f.). Es ist „*am Ende nur eine und dieselbe Vernunft . . ., die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß*" (Grundleg. zur Met. d. Sitt., Vorr. S. 19). Die Bestimmung der praktischen Vernunft ist, einen „*an sich selbst guten Willen* *hervorzubringen*" (l. c. 1. Abschn. S. 25). „*Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst*" (l. c. 2. Abschn. S. 64 f.). Als Vernunftwesen gehört der Mensch zu einer intelligiblen (s. d.) Welt, ist er frei (s. Willensfreiheit). Die praktische Vernunft hat den Primat (s. d.) vor der theoretischen. — Vernunft ist „*das Vermögen, nach der Autonomie, d. i. frei (Prinzipien des Denkens überhaupt gemäß) zu urteilen*" (Streit d. Fakult. I. 2; vgl. Kl. Schrift. III[4], 122 ff.).

Nach Kant wird die Vernunft zunächst vielfach als das Erkenntnisorgan für das Unendliche, Absolute, Übersinnliche angesehen. So besonders durch JACOBI, der die Vernunft (den „*Glauben*") dem Verstande gegenüberstellt und die relative Erkenntnis des letzteren der einheitlich-absoluten Intuition des ersteren nachsetzt (vgl. schon HAMANN). Nach ihm ist die Vernunft ein Vernehmen, Innewerden des Übersinnlichen, Ewigen, Göttlichen in unserem Geiste, eine „*Glaubenskraft*" (s. d.) (WW. II, 11), ein unmittelbares Gefühl von der Existenz des Übersinnlichen (WW. III, 351 ff., 318, 378). Als Vermögen der Intuition

des Übersinnlichen betrachtet die Vernunft N. F. BIBERG; als *„übersinnliche Rezeptivität"* LICHTENFELS (Gr. d. Psychol. S. 165). — Nach E. SCHMIDT ist die Vernunft das Gefühl für das Wahre, Schöne, Gute (Empir. Psychol. S. 347). Nach CHR. WEISS ist sie der Sinn für das Unendliche, der allen Seelenvermögen eignet (Unt. üb. d. Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele S. 430, 444, 500). Nach KRUG ist die Vernunft das *„Vermögen, welches sich das Absolute selbst zum Ziele seiner Wirksamkeit setzt und insoferne nach dem Unendlichen strebt"*. Sie versetzt den Menschen *„über die sinnliche Ordnung der Wesen hinaus in eine übersinnliche Reihe der Wesen"* (Fundamentalphilos. S. 191). Die theoretische Vernunft *„setzt ein Absolutes in Anschung des Erkennens"*, die praktische Vernunft *„setzt ein Absolutes in Ansehung des Handelns"*. Aus beiden entspringen Ideen bzw. Ideale (Handb. d. Philos. I, 63 ff.). Die Vernunft ist das Vermögen, *„zu einem gegebenen Bedingten die Bedingung zu suchen"* (l. c. I, 299). Sie beruhigt sich erst beim Unbedingten, ihrem Ziele (l. c. S. 299). Es gibt einen empirischen und reinen Vernunftgebrauch (l. c. I, 300 ff.). Ähnlich lehren WEILLER (Verstand u. Vernunft, 1807), SALAT (Vern. u. Verst., 1808) u. a. G. E. SCHULZE bemerkt: *„In der Vernunft (ratio) . . . besitzt der Mensch eine Kraft, wodurch er sich über das Sinnliche zu erheben vermag"* (Psych. Anthropol. S. 119). *„Insofern . . . die Vernunft durch ihre Ideen das Begehren bestimmt, wird sie praktische Vernunft genannt"* (l. c. S. 408; vgl. S. 127). — GRILLPARZER bemerkt: *„Die Vernunft ist nur der durch die Phantasie erweiterte Verstand"* (WW. XV, 6). — Nach BOUTERWEK ist die Vernunft ein *„Vermögen des Anerkennens der sinnlichen Wahrheit durch diskursive Begriffe"* (Apodikt. I, 329). Im engeren Sinne ist sie *„die Summe der höheren, den Verstand übersteigenden Funktionen der Denkkraft"* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 18). Das Absolute ist Objekt der Idee durch die Vernunft (l. c. I, 105). Nach FRIES ist die Vernunft die *„erregbare Selbsttätigkeit des Erkenntnisvermögens"* (Neue Krit. I, 77), *„die Selbsttätigkeit im Erkennen, kraft deren die menschliche Erkenntnis unter den notwendigen Gesetzen der Einheit steht"* (Psych. Anthropol. § 17; vgl. Log. S. 341). Rein ist die Vernunft, *„wiefern ihr unabhängig vom Sinne die Form ihrer Erregbarkeit zukommt"* (Neue Krit. I, 77; vgl. Psych. Anthropol. § 39). Ähnlich lehrt CALKER (Denklehre S. 205 ff., 208 ff.). — Nach BOLZANO ist Vernunft *„die Kraft, durch die wir uns zur Erkenntnis reiner Begriffswahrheiten erheben"* (Wissenschaftslehre III, § 226). — Nach HERMES ist die Vernunft *„das Vermögen, zu begründen"* (Philos., Einleit. § 27, S. 153). Die Idee ist ein Begriff der Vernunft (ib.). Nach BIUNDE ist die Vernunft ein Denken vom Übersinnlichen, eines Grundes der vom Verstande gedachten Dinge und Verhältnisse, ein Begründen (Empir. Psychol. I², 122 ff.), das Vermögen des Gründens (l. c. S. 136 f.). Ähnlich GÜNTHER, ESSER u. a. — Nach BACHMANN ist die Vernunft *„die nach einem unerforschlichen Gesetze in unserem Bewußtsein hervortretende Ahnung eines vollkommneren Seins als die Erscheinungswelt, die des Unendlichen, Göttlichen, mit der Überzeugung der objektiven Realität desselben"* (Syst. d. Log. S. 73).

J. G. FICHTE bestimmt die Vernunft als die in ihrer Ruhe aufgefaßte innere Tätigkeit (WW. VII, 533). Die Vernunft ist der absolute, schlechthin durch sich bestimmte Begriff (Nachgel. WW. III, 37), sie ist nur praktisch (ib.). Sie ist kein Ding, sondern *„Tun, lauteres, reines Tun"*, sie *„schaut sich selbst an"* (Syst. d. Sittenlehre S. 63). Als ihre Tätigkeit selbst bestimmend, ist sie praktische Vernunft (l. c. S. 64). Die Forderung derselben ist die, *„daß*

alles mit dem Ich übereinstimmen, alle Realität durch das Ich schlechthin gesetzt sein solle" (Gr. d. g. Wissensch. S. 245). Die Vernunft kann nicht theoretisch sein, ohne praktisch zu sein (ib.; vgl. Primat). „*Der erste, zunächst sich anbietende, aber bloß negative Charakter der Vernünftigkeit ist Wirksamkeit nach Begriffen, Tätigkeit nach Zwecken.*" „*Die Vernunft wirkt immer mit Freiheit*" (Bestimm. d. Gelehrt., 2. Vorles.). Den Primat der praktischen Vernunft lehrt auch CHALYBAEUS. Nach SCHELLING ist die Vernunft der Verstand in seiner Submission unter das Höhere (WW. I 7, 472). Sie ist das „*Erkennen, in welchem die ewige Gleichheit sich selbst erkennt*" (WW. I 6, 141 ff.). Es gibt eine absolute Vernunft, außer der nichts ist; sie ist Identität (s. d.) von Subjekt und Objekt, seiend, unendlich, das All (WW. I 4, 114 ff., 207 f.; vgl. I 4, 301; I 5, 270; I 6, 516; I 7, 146 f.). Später bemerkt Schelling: „*Die Funktion der Vernunft ist es . . ., gerade am Negativen festzuhalten, wodurch eben der Verstand genötigt ist, das Positive zu suchen, dem allein jener sich unterwirft. Die Vernunft ist so wenig das unmittelbare Organ für das Positive, daß vielmehr erst an ihrem Widerspruch der Verstand zum Begriff des Positiven sich steigert*" (WW. I 10, 174). „*Die Vernunft erkennt nur das Unmittelbare, das Nicht-sein-könnende.*" Sie ist „*das Unbewegliche, der Grund, auf dem alles erbaut werden muß, aber eben darum nicht selbst das Erbauende. Unmittelbar bezieht sie sich nur auf die reine Substanz, diese ist ihr das unmittelbar Gewisse, und alles, was sie außerdem begreifen soll, muß ihr erst durch den Verstand vermittelt werden*" (ib.). „*Gott wird gerade nur mit dem Verstand erkannt*" (ib.). — H. STEFFENS erklärt: „*Es gibt nur ein wahres Erkennen, und dieses ist das absolute Erkennen der Vernunft.*" „*Was in der Vernunft erkannt wird, ist nichts als die Vernunft selbst*" (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 1). „*In der Vernunft ist alles, außer der Vernunft, nichts*" (l. c. S. 2). „*Die Vernunft ist schlechthin, d. h. sie ist ewig*" (l. c. S. 3). „*Das Erkennen der Identität des ewigen Denkens und ewigen Seins ist die Selbstanschauung der Vernunft schlechthin — intellektuelle Anschauung*" (l. c. S. 5). In der Vernunft erkennen heißt, „*ein jedes einzelne in seinem Wesen, d. h. in der Potenz des Ewigen, erkennen*" (l. c. S. 6). Nach SUABEDISSEN ist die Vernunft im engeren Sinne „*das höchste Vernehmende in der Erkenntnistätigkeit, ist der Sinn für das Ursprüngliche*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 128). ESCHENMAYER definiert: „*Vernunft ist das Vermögen der Prinzipien. Prinzip ist, was ein ganzes System von Begriffen zur Einheit verknüpft*" (Psychol. S. 106). Nach SCHUBERT ist die Vernunft „*das erkennende Vermögen für das innewohnende, unsichtbare Prinzip der sichtbaren Bewegung*", die Schöpferin einer Welt des Idealen, indem sie die Ideen erkennt (Lehrb. d. Menschen- und Seelenkunde, S. 131 ff.). Ähnlich wie Jacobi und Schelling lehrt COLERIDGE (Aids to Reflection, 1825).

Nach HEGEL ist die allgemeine Vernunft in den Erkennenden identisch mit dem Wesen der Dinge, der objektiven Vernunft. Die Vernunft, Idee (s. d.) ist das wahre Sein, das Absolute ist Vernunft (s. Panlogismus), die sich zum System der objektiven und subjektiven Begriffe (s. d.), der Welt entfaltet (s. Dialektik). Die Vernunft regiert die Welt, die Naturgesetze sind die Vernunft des Geschehens, in der Geschichte geht es vernünftig zu, indem sie der „*Gang des Weltgeistes*" ist. Die Vernunft ist „*das ganz frei sich selbst bestimmende Denken*" (Philos. d. Gesch. S. 42 f., 45, 76). Die Vernunft ist die Einheit von Denken und Sein (s. Identitätsphilosophie). „*Was vernünftig ist, das ist*

wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" (Rechtsphilos., Vorr. S. 17). Die Vernunft ist (subjektiv) das „*Denken des in sich konkreten Allgemeinen*" (Enzykl. § 30). Sie ist „*negativ und dialektisch, weil sie die Bestimmungen des Verstandes in nichts auflöst; sie ist positiv, weil sie das Allgemeine erzeugt und das Besondere darin begreift*" (Log. I, 7). Sie ist „*die Gewißheit, alle Realität zu sein*" (Phänomenol. S. 177). Sie ist „*die an und für sich seiende Allgemeinheit und Objektivität des Selbstbewußtseins*" (Enzykl. § 437), der „*Begriff des Geistes*" (l. c. § 417; vgl. § 387) (vgl. WW. I, 169; III, 7; V, 116 f.; VI, 95; VIII, 19; IX, 45; XVIII, 89 f.). Nach J. E. Erdmann ist die Vernunft „*wirkliches, unendliches, freies Denken*" (Gr. d. Psycholog. § 110). „*Vernunft ist allgemeines Selbstbewußtsein, eine Allgemeinheit, die als Substanz des Bewußtseins das Selbstbewußtsein überhaupt möglich macht*" (Üb. Glaub. u. Wissen 1837, S. 141). Ähnlich K. Rosenkranz (Syst. d. Wissensch. S. 415; vgl. Hanusch, Handb. d. Erfahrungsseelenlehre, S. 124). Nach Michelet ist die Vernunft freie und reine Bewegung und Verknüpfung der Begriffe durch sich selbst (Anthropol. S. 367, 442 ff.). Nach G. A. Gabler ist nur das Vernünftige das wahrhaft Seiende (Syst. d. theoret. Philos. 1827, I, 428 ff.).

Nach Chr. Krause ist die Vernunft „*das Vermögen der Erkenntnis des Ganzen*", das „*Vermögen, die Einheit und die Wesenheit zu schauen*" (Vorles. S. 346). Die Vernunft steht frei und selbständig der Natur gegenüber (Urb. d. Menschh.[2], S. 13). Gott vereint Natur und Vernunft zur Wechseldurchdringung (l. c. S. 272). Nach Ahrens ist die Vernunft „*die den menschlichen Geist auszeichnende Kraft des Unendlichen, Unbedingten, Göttlichen*" (Naturrecht I, 2). Sie ist eine aus Gott stammende Kraft (l. c. S. 241). Nach C. H. Weisse ist Vernunft die „*Allgemeinheit des geistigen Selbstbewußtseins und Erkennens*" (Grdz. d. Met. S. 38). Sie ist „*das Für-sich-sein der reinen metaphysischen Kategorie in Gestalt der Vorstellung, des denkenden Erkennens*" (l. c. S. 556). In allem Seienden ist „*nur die Vernunft das wahrhaft Seiende*" (l. c. S. 559). Die Vernunft ist zugleich Geist und Wille (ib.), die „*absolute Voraussetzung alles Weltlebens*" (l. c. S. 560). — Nach Schleiermacher ist die Vernunft „*das Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Geistiges*" (Philos. Sittenlehre, § 47). Im höchsten Wissen ist Einheit von Natur und Vernunft (l. c. § 48). Das Handeln der Vernunft in der Natur ist ein organisierendes (l. c. § 124; vgl. Sittlichkeit, Ethik). Nach H. Ritter ist die Vernunft „*das Vermögen, von welchem alle zweckmäßigen Tätigkeiten unseres Lebens ausgehen*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 231; vgl. Philos. Paradoxa S. 11, 47, 127, 134). Nach Fr. Schlegel ist die Vernunft die Anwendung des Willens auf die Denkkraft, das Vermögen der Zwecke (Deutsch. Museum I, 1. H., S. 96). G. W. Gerlach erklärt Vernunft als „*die in der Bildung allgemeiner Lebensregeln sich betätigende Form des Geistes*" (Hauptmom. d. Philos. S. 141).

Nach V. Cousin ist die „*raison impersonelle*" die Quelle der Kategorien Substanz und Kausalität. Die Vernunft ist nicht bloß Individuelles, könnte sonst nur Individuelles erkennen (Du vrai, p. 100 f.). Die Vernunft „*réside en nous et est intimement liée . . . à la personne dans les profondeurs de la vie intellectuelle*" (ib.). Nach Rosmini ist die Vernunft (ragione) das Vermögen der Anwendung der vom Verstande angeschauten Seinsidee auf die Wahrnehmung (Log. § 64 ff.). „*la facoltà di ragionare, e però primieramente di applicar l'ente alle sensazioni . . ., di formare le idee, aggiungendo la forma*

alla materia delle medesime" (Nuovo saggio II, 73). Nach FROHSCHAMMER ist Vernunft „*die Fähigkeit ein Bewußtsein des Idealen zu erlangen*", d. h. die „*Fähigkeit, die Realisierung des Idealen an dem Objektiven wahrzunehmen und selbst auch ideegemäß zu denken*" (Mon. u. Weltphantas. S. 69 f.).

SCHOPENHAUER erklärt: „*Vernunft kommt von Vernehmen, welches nicht synonym ist mit Hören, sondern das Innewerden der durch Worte mitgeteilten Gedanken bedeutet.*" Die Vernunft hat die Funktion, Begriffe zu bilden, ist das „*Vermögen der Begriffe*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 8). Nach HERBART ist die Vernunft „*das Vernehmen von Gründen und Gegengründen*" (Lehrb. zur Einl.[5], § 159, S. 305), das „*Vermögen der Überlegung*" (Psychol. als Wissensch. II. § 117). Nach ALLIHN ist Vernunft „*das Vermögen, zu überlegen und nach dem Ergebnis der Überlegung sich zu bestimmen*" (Antibarb. Logic. 1853, 1. H., S. 67). So auch G. SCHILLING (Lehrb. d. Psychol. S. 21, 186 f.). Ähnlich LINDNER, der die Vernunft auch als „*Vermögen der Ideen*" bestimmt (Empir. Psychol. S. 228). Nach DROBISCH ist die Vernunft „*die Fähigkeit der menschlichen Seele, Gründe und Gegengründe gleichmäßig zu vernehmen und sich nach den überzeugenden unter ihnen, je nachdem es auf Denken oder Handeln ankommt, zu entscheiden oder zu entschließen*" (Empir. Psychol. S. 277). Nach VOLKMANN ist die Vernunft der „*Inbegriff der ethischen Grundsätze*", die „*praktische Einsicht*", sofern sie fordernd auftritt (Lehrb. d. Psychol. II[4], 491; vgl. STRÜMPELL, Vorsch. d. Eth. S. 135). — Nach BENEKE ist die Vernunft kein angeborenes Grundvermögen, sondern sie begreift „*die Gesamtheit der höchsten und zugleich tadellos gebildeten Produkte des menschlichen Geistes in allen Formen*" (Lehrb. d. Psychol. § 299; vgl. Neue Psychol. S. 248; Psychol. Skizz. II, 390 ff.; Grundleg. zur Phys. d. Sitt. S. 298 ff.; Pragmat. Psychol. II, 270 ff.; D. Philos. S. 58 f.). Die Vernunft ist „*überall nicht am Anfange, sondern am Ende: ist die Gesamtheit der höchsten normal entwickelten psychischen Gebilde*" (Met. S. 29). — Nach FEUERBACH ist die Vernunft „*das selbtsbewußte Sein*"; „*erst in der Vernunft offenbart sich der Zweck, der Sinn des Seins. Die Vernunft ist das sich als Selbstzweck gegenständliche Sein — der Endzweck der Dinge*" (Wes. d. Christ. C. 3, S. 107). Die Vernunft als Wissenschaft ist ein soziales Produkt. Nur in der Rede, im gemeinsamen Akte entsteht die Vernunft. „*Fragen und Antworten sind die ersten Denkakte. Zum Denken gehören ursprünglich zwei*" (l. c. C. 9, S. 156; über die soziale Quelle der Vernunft vgl. ROYCE, BALDWIN, IZOULET, DE ROBERTY, L. STEIN, RATZENHOFER, ZENKER, RIEHL, JERUSALEM u. a.).

Nach TRAHNDORFF ist die Vernunft das Vernehmen des Übernatürlichen. Nach WIRTH ist sie das ewige Grundgefühl vom eigenen und dem Wesen alles Seins, das der Geist in sich trägt (Zeitschr. f. Philos. Bd. 36, S. 186, 190; Bd. 44, S. 70). Nach J. H. FICHTE ist die Vernunft das apriorische Denkprinzip, das schon vorbewußt wirkt (Psychol. II, 116 ff.), als „*vorbewußter Antrieb*" auf das Unbedingte geht (l. c. S. 119, 204 f.). Das Denken ist „*das Bewußtwerden und Wirken der allgemeinen Vernunft im Menschengeiste*" (l. c. II, 87). Die allgemeine Vernunft in uns ist das, was denkt (ib.). Nach E. v. HARTMANN ist die menschliche Vernunft „*ein Strahl der allgemeinen ewigen Weltvernunft*" (Phänomenol. d. sittl. Bewußts. S. 332). Nach A. E. BIEDERMANN ist die subjektive Vernunft das Vermögen des Ich, sich zum ideellen Sein in Beziehung zu setzen; objektive Vernunft ist alles ideelle Sein selbst (Christl. Dogmat.[2], § 40). Nach LOTZE ist die Vernunft auf die Einheit unserer

Weltauffassung gerichtet, sie sucht die Erfahrung zum Abschlusse zu bringen (Mikrok. I², 266). Sie ist die *„Fähigkeit, ewige Wahrheiten unmittelbar in sich zu vernehmen, sobald äußere Erfahrungen den Tatbestand zum Bewußtsein gebracht haben, über welchen dieselben ein Urteil, hauptsächlich eines der sittlichen Billigung oder Mißbilligung, auszusprechen haben“* (Grdz. d. Psychol. § 101). Nach Ulrici ist die Vernunft die Kraft der Seele, die ethischen Ideen zum Bewußtsein zu bringen (Glaub. u. Wiss. S. 203), die Fähigkeit, von dem, was sein soll, affiziert zu werden; sie ist Gefühl, Verstand und Wille (Gott u. d. Nat. S. 612 f.). Nach M. Carriere ist sie das *„Vermögen der Ideen“*. Sie geht über das Gegebene hinaus, sucht im Begriff zugleich den Zweck, das Seinsollende, setzt dem Werdenden ein Ziel, das Ideal (Sittl. Weltordn. S. 157). Nach Harms ist die Vernunft *„das Vermögen, über Schein und Wirklichkeit, über Wahrheit und Irrtum nach ihren eigenen Grundsätzen zu entscheiden“* (Log. S. 2), *„die Kraft des richtigen Denkens, die Wahrheit aus den Erscheinungen zu erkennen, und die Kraft der richtigen Entschlüsse, das Richtige zu wollen und zu tun“* (Log. S. 155 f.). Nach Cournot ist die Vernunft *„la faculté de saisir la raison des choses, ou l'ordre suivant lequel les faits, les lois, les rapports, objets de notre connaissance, s'enchaînent et procèdent les uns des autres“* (Ess. I, 29). Nach Ollé-Laprune stehen die ewigen Wahrheitsprinzipien der Vernunft fest, auch ihre Urteile über das Transzendente, aber sie genügt nicht allein (La raison et le rationnal. p. 267 ff.). Nach Pesch ist die Vernunft *„die einfache Ergreifung übersinnlicher Wahrheit vermittelst der Abstraktion“* (Gr. Welträts. II, 613). — Nach C. Braig ist die Vernunft *„die Fähigkeit, auf Grund der Sinneswahrnehmung und der Verstandesleistung die Wesensformen im Wirklichen anzuschauen“* (Vom Erk. S. 188, vgl. S. 151). — Nach Deussen ist die Vernunft das *„Vermögen der abstrakten Vorstellungen“* (Elem. d. Met. § 33). So auch nach A. Mayer (Monist. Erk. S. 45). — G. Glogau bestimmt sie als *„die auf die Innerlichkeit und Einheit der verschiedenen Dinge gerichtete Betrachtungsweise“* (Abr. I, 191). Nach A. Döring ist die Vernunft *„das Vermögen der Prinzipien, d. h. der zur systematischen Einheit zusammengefaßten theoretischen Erkenntnisurteile“* (Philos. Güterlehre, S. 192). — Nach G. Simmel ist die Vernunft *„das Vermögen, die rein sachliche Bedeutung der Dinge sozusagen zeitlos vorzustellen, ungestört durch das Übergewicht, das die Lebhaftigkeit momentaner Reizungen diesen verschaffen will“* (Einl. in d. Moralwiss. II, 218). Nach W. Jerusalem ist die Vernunft die *„Fähigkeit ruhiger und leidenschaftsloser Überlegung“*. Sie ist *„eine Willensdisposition, die uns befähigt, bei unseren Entscheidungen vom Verstande Gebrauch zu machen und die Leidenschaften zu beherrschen“* (Lehrb. d. Psychol.³, S. 195 f.). Nach Lipps ist Vernunft *„das Vermögen, sich vom Objektivitätsgefühl leiten zu lassen“* (Vom F., W. u. D. S. 54). Nach R. Goldscheid ist Vernunft der wertende Intellekt; sie ist zugleich Gefühl, das bewußte Gefühl ist Vernunft (Eth. d. Gesamtwill. I, 101). Baldwin definiert die Vernunft (reason) als *„the constitutive, regulative principle of mind, so far as it is apprehended in consciousness through the presentative and discursive operations“* (Handb. of Psychol. I², ch. 15, p. 312). Nach Martineau ist Vernunft die *„self-conscious apprehension of compared springs of action“* (Types II², p. 52). Nach Stammler ist die Vernunft *„das Vermögen regulativer Prinzipien“* zur Bearbeitung empirisch bedingten Stoffes (Lehre vom richt. Recht S. 102 f.). Nach Cohen ist die praktische Vernunft der reine Wille (Eth. S. 161). Nach Natorp ist

praktische Vernunft an sich nicht empirisch, findet aber Anwendung aufs empirische Wollen und ist sonst nur etwas Abstraktes. Für den *„Vernunftwillen"* ist das *„reine Formgesetz des Willens"* maßgebend, es geht aufs Unbedingte (Sozialpäd.², S. 74 ff.). Die *„absolute Richtungseinheit"* des Wollens ist oberster Maßstab (l. c. S. 76). Nach MÜNSTERBERG ist Vernunft *„der Zusammenhang der Bewertungen unter dem Gesichtspunkt der Identität"*, der *„Zusammenhang der Bewertungsakte"* (Phil. d. Werte, S. 174 ff.). Wie er lehren den Primat der praktischen Vernunft WINDELBAND, RICKERT u. a. (vgl. Wahrheit). — Nach BOUTROUX ist Vernunft die *„connaissance practique du bien"* (Cont. d. lois, p. 177). Sie wendet sich Gott zu, dessen schöpferisches Wirken wir in uns empfinden (l. c. p. 177 ff.). — Nach O. SCHNEIDER ist Vernunft die Gesamtheit der apriorischen Geistesfähigkeiten (Transzend. S. 167). NELSON betont (wie FRIES) das *„Selbstvertrauen der Vernunft auf die Wahrheit ihrer unmittelbaren Erkenntnis"* (D. krit. Meth. S. 29; Erkenntnisprobl. 1906). Das Evidenzgefühl als Wahrheitskriterium, den theoretischen Vernunftglauben betont ELSENHANS (Fries u. Kant II, S. 96 ff., 105).

Nach M. BENEDICT ist Vernunft *„die durch die Summe gesicherter Erkenntnis erlangte Denkungs-Art"* (Seelenlehre d. Mensch. S. 74). Nach FR. MAUTHNER ist die Vernunft nichts als das Produkt von Orientierungen, organisiertes, generell vererbtes Gedächtnis (Sprachkrit. I). Nach H. SPENCER entwickelt sich die Vernunft aus instinktiver Tätigkeit heraus, kann durch Wiederholung automatisch werden (Psychol. I, § 204, S. 477). Jede vernünftige Tätigkeit hat drei Seiten, *„erstens eine bestimmte Kombination von Eindrücken, welche irgend eine Kombination von Erscheinungen anzeigen, denen sich der Organismus anpassen muß; zweitens eine Idee von den Tätigkeiten, welche früher unter ähnlichen Bedingungen ausgeführt wurden . . .; und drittens die Tätigkeiten selbst, welche einfach das Ergebnis davon sind, daß die auftauchende Erregung zu einer wirklichen Erregung sich erhoben hat"* (l. c. S. 475 f.). — Nach RENOUVIER ist die Vernunft (im allgemeinen, als Geist) *„le don des concepts, uni au pouvoir de modifier lui-même la matière de ses représentations et d'en diriger le cours"* (Nouv. Monadol. p. 86). *„L'ensemble des jugements généraux est la r a i s o n t h é o r i q u e. La méthode par laquelle s'établissent ces liaisons est le r a i s o n n e m e n t. Le principe de relativité est le fondement de cette raison"* (l. c. p. 125). FOUILLÉE erklärt: *„La raison n'est que la conscience se projetant en toutes choses, imposant à toutes choses ses propres manières d'être et trouvant dans l'expérience extérieure la confirmation de cette induction instinctive"* (Psychol. d. id.-forc. II, 210; vgl. RIBOT, L'évolut. des id. génér., u. a.).

WUNDT erklärt Vernunft (— eine komplexe intellektuelle Funktion —) als *„das Vermögen des menschlichen Geistes, durch sein alle empirischen Schranken überschreitendes Streben Ideen (s. d.) hervorzubringen"* (Eth.², S. 510). Vernunft ist *„diejenige Wirksamkeit des Denkens, welche die Bearbeitung der Wirklichkeit durch Ideen ergänzt, die alle Erfahrung umspannen und doch keiner Erfahrung angehören"*. Die Vernunft will die Welt ergründen, ist das begründende Denken. Ihr ist die Bewegung ins Transzendente (s. d.) eigen, ein Trieb nach Einheit und Unendlichkeit (Syst. d. Philos², S. 180 ff.; Grdz. III⁵, 582). — Vgl. CZOLBE, Gr. u. Urspr. S. 233; STEUDEL, Philos. I 1, 183; H. WOLFF, Handb. d. Log. S. 162; LASSWITZ, Seel. u. Ziele, S. 178 ff.; MANSEL, Met. p. 248; LAURIE, Met. V (Vernunftwille); MORELL (Outl. of Psych. V), MARSHALL u. a. — Vgl.

Geist, Denken, Verstand, Panlogismus, Idee, Intellekt, Rationalismus, Norm, Logik, Kritik, Kultur, Aktivismus, Sollen, Zweck.

Vernunft, faule, s. Ignava ratio.

Vernunft, historische. Kritik der historischen Vernunft ist nach DILTHEY die Kritik *„des Vermögens des Menschen, sich selber und die vom ihm geschaffene Gesellschaft und Geschichte zu erkennen“* (Einl. in d. Geisteswiss. I, 145).

Vernunft, rechte, s. Vernunft, Orthos Logos, Ratio recta.

Vernunftähnliches (*„analogon rationis“*) s. Instinkt, Tierpsychologie. Nach MAASS ist es *„das Vermögen, ein Urteil aus anderen zu folgern, ohne einen Begriff davon zu haben, wie es aus denselben folge“* (Üb. d. Einbild. S. 18).

Vernunftbegriffe s. Ideen (KANT, WUNDT u. a.). Es sind nach KANT *„nicht bloß reflektierte, sondern geschlossene Begriffe“*. Sie betreffen Erkenntnisse, von denen jedes empirische nur ein Teil ist, dienen zum Begreifen, gehen auf das Unbedingte (s. d.), auf das Ganze der Erfahrung, das selbst nicht Gegenstand der Erfahrung ist (Krit. d. r. Vern. S. 272 f.).

Vernunftenergie als oberster Grund alles Geschehens: E. L. FISCHER (D. Grundprobl. d. Met. 1894).

Vernunftgebot s. Imperativ, Sittlichkeit.

Vernunftglaube s. Glaube.

Vernunftidee s. Idee.

Vernünftigkeit s. Vernunft, logische. Vgl. RUNZE, Met. S. 37.

Vernunftkritik s. Kritik.

Vernunftlehre s. Logik. Sie ist nach H. S. REIMARUS *„eine Wissenschaft von dem rechten Gebrauche der Vernunft im Erkenntnis der Wahrheit“* (Vernunftlehre, § 3). Sie ist eine Wissenschaft von der *„Vernunftkunst“*, von der *„Fertigkeit, die Vernunft im Erkenntnis der Wahrheit regelmäßig und regelverständig zu gebrauchen“* (l. c. § 5).

Vernunftmoral s. Ethik.

Vernunftmotive nennt WUNDT *„alle Beweggründe, die aus der Vorstellung der idealen Bestimmung des Menschen entspringen“*. Die sie begleitenden Gefühle sind Idealgefühle (Eth.[2], S. 518).

Vernunftreligion s. Deismus, Freidenker, Religion.

Vernunftschlüsse s. Schluß.

Vernunftwahrheiten s. Wahrheit (LEIBNIZ).

Vernunftwesen s. Intelligible Welt.

Vernunftwille ist der vernünftige, besonnene, von Ideen (s. d.) geleitete Wille, der Wille aus und zur Vernunft (s. d.). — Nach S. LAURIE ist die *„will-reason“* die Quelle der Sittlichkeit (Philos. of Eth. 1866; Ethica[2], 1891).

Vernunftwissenschaft ist nach KIESEWETTER *„eine systematische Erkenntnis, deren Grundsätze aus der objektiven Vernunft geschöpft sind“* (Gr. d. Log. § 8).

Verschiebung der Vorstellungen s. Verdunklung.

Verschiedenheit (*ἑτερότης*, differentia, diversitas) ist der Unterschied als Inhalt des Unterschiedsbewußtseins oder eines Relations-Urteils; das durch (berechtigte) Unterscheidung (s. d.) als *„anderes“* (s. Andersheit), als *„nicht gleich“* Apperzipierte, Gesetzte. Es gibt numerische und qualitative (generelle) Verschiedenheit. Der Verschiedenheit der Bestimmtheiten der objektiven Erfahrung entspricht eine Verschiedenheit in den Relationen der Dinge selbst. Betreffs des Verhältnisses objektiver Verschiedenheit zum Unterschiedsbewußtsein vgl. Weber'sches Gesetz. — ARISTOTELES bestimmt: *ἕτερα τῷ εἴδει λέγεται ὅσα τε τ' αὐτοῦ γένος μὴ ὑπάλληλά ἐστι, καὶ ὅσα ἐν τῷ αὐτῷ γένει ὄντα διαφορὰν ἔχει, καὶ ὅσα ἐν τῇ οὐσίᾳ ἐναντίωσιν ἔχει* (Met. V 10, 1018 b 1 squ.). — CHR. WOLF definiert: *„Diversa sunt, quae sibi invicem substitui nequeunt salvo omni praedicato, quod uni tribuitur“* (Ontolog. § 183). HUME betrachtet die Verschiedenheit (difference) als verneinte Beziehung. Es gibt *„difference of number“* und *„difference of kind“* (Treat. I, sct. 5, S. 27). — Nach BIUNDE kann Verschiedenheit nicht angeschaut, nur gedacht werden. Verschiedenheit ist ein apriorischer, reiner Begriff (Empir. Psych. I 2, 29). Nach LIPPS ist das Bewußtsein der Verschiedenheit das Erlebnis, daß *„die Tendenz, im Fortgang vom einen zum andern bei dem inhaltlich bestimmten Apperzeptionsakt zu bleiben“*, mehr oder minder mißlingt (Vom F., W. u. D., S. 106 f.). Das Verschiedenheitsbewußtsein besteht *„in dem relativen objektiv bedingten Fürsichbleiben der verschiedenen qualitativen Apperzeptionen“* (Einh. u. Relat. S. 83 f.). Es gibt Vergleichung im ganzen und teilende Vergleichung (l. c. S. 94 f.). Nach JAMES gibt es ein unmittelbares Verschiedenheitsbewußtsein (Psychol. S. 245 ff.). Nach EBBINGHAUS wird Verschiedenheit auch unmittelbar wahrgenommen (Grdz. d. Psycholog. I, 476). Vgl. SIGWART, Log. I², 40, 170, 172; STÖHR, Log. S. 13. — Vgl. Andersheit, Unterschied, Kategorien, Webersches Gesetz.

Verschmelzung (psychische) ist eine Form der Verbindung von Bewußtseinsinhalten, und zwar eine solche, bei der die Elemente gegenüber dem Ganzen in den Hintergrund treten, nicht gesondert apperzipiert werden.

Den Ausdruck *„Verschmelzung“* (die Tatsache schon bei ARISTOTELES, De an. 447 a 28 squ.) führt HERBART ein zur Bezeichnung einer *„Vereinigung solcher Vorstellungen, die zu einerlei Kontinuum gehören“*. Es gibt eine Verschmelzung vor und nach der Hemmung (s. d.). Entgegengesetzte Vorstellungen verschmelzen nur durch ihre ungehemmt bleibenden *„Reste“*. *„Vermöge der Verschmelzung kann selbst eine stärkere Vorstellung neben einer schwächeren aus dem Bewußtsein verdrängt werden“* (Psychol. als Wissensch. I, § 67 ff., 76). Im Unterschiede von den Komplikationen (s. d.) sind die Verschmelzungen stets unvollkommen (Lehrb. zur Psychol³, S. 22). Die Verschmelzungen und Komplexionen werden zahlenmäßig untersucht (l. c. S. 28 ff.). Nach G. SCHILLING ist Verschmelzung ein Name für *„Vereinigungen entgengesetzter Vorstellungen zu einer Gesamttätigkeit“* (Lehrb. d. Psychol. S. 49 f.). VOLKMANN erklärt: *„Gleichzeitige Vorstellungen, verschmelzen, d. h. ihr Vorstellen vereinigt sich zu einem einheitlichen Akte; das Vorstellen fließt zusammen zu e i n e m Bewußtsein“* (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 335; vgl. S. 361 f., 367). *„Ebenso verschmelzen Gefühle, indem die Vorstellungsmassen verschmelzen, denen sie innewohnen“* (l. c. II⁴, 345). — Ein

Gesetz der Verschmelzung des Gleichartigen, der Komplikation des Ungleichartigen stellt FORTLAGE auf (Syst. d. Psychol. I, 141, 169, 174, 177, 186).

STUMPF versteht unter Verschmelzung die Vereinigung zweier Empfindungen zu einem Ganzen, als dessen Teile sie erscheinen (Tonpsychol. II, 64, 127 f.). Ähnlich H. CORNELIUS (Über Verschmelz. u. Analyse, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. Bd. 16, S. 404; Bd. 17, S. 30). Nach EBBINGHAUS ist die Verschmelzung das Zusammengehen zurückgedrängter psychischer Wirkungen zu einem einheitlichen oder diffusen Totaleindruck (Grdz. d. Psychol. I, 573). A. BINET erklärt: „*Lorsque deux états de conscience semblables se présentent à notre esprit simultanément ou dans une succession immédiate, ils se fondent ensemble et ne forment qu'un seul état*" (La psychol. du raisonnem. p. 96 ff.). — WUNDT erklärt: „*Die fundamentalste Form simultaner Assoziation ist die assoziative Verschmelzung der Empfindungen*". Jede Vorstellung ist schon „*ein Verschmelzungsprodukt von Empfindungen*". Es gibt eine intensive Verschmelzung, bei welcher nur gleichartige Empfindungen sich verbinden, und eine extensive, welche aus der Vereinigung ungleichartiger Empfindungen hervorgeht. Die stärkste Empfindung gewinnt die Herrschaft über alle anderen, welche zurücktreten (Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 526 ff.; II[5], 490 ff.; III[5], 177 ff.; vgl. Log. 1, 27 f.). Das Zurücktreten ist eben die Verschmelzung der Empfindungen (Gr. d. Psychol.[5], S. 113). „*Ist die Verbindung eines Elementes mit anderen Elementen eine so innige, daß es nur durch eine ungewöhnliche Richtung der Aufmerksamkeit, unterstützt durch die experimentelle Variation der Bedingungen, in dem Ganzen wahrnehmbar ist, so nennen wir die Verschmelzung eine vollkommene; tritt dagegen das Element nur gegenüber dem Eindruck des Ganzen zurück, während es doch in der ihm eigenen Qualität unmittelbar erkennbar bleibt, so nennen wir sie eine unvollkommene. Treten endlich bestimmte Elemente mehr als andere in der ihnen eigentümlichen Qualität hervor, so nennen wir diese die herrschenden Elemente*" (l. c. S. 113). Die Hauptformen der Verschmelzung sind: „*1) Intensive Verschmelzungen. Sie zerfallen wieder in Empfindungs- und in Gefühlsverschmelzungen, wobei zu den ersteren die Klanggebilde, zu den letzteren die zusammengesetzten Gefühle die Hauptbeispiele liefern*". „*2) Extensive Verschmelzungen. Zu ihnen gehören die räumlichen, die zeitlichen Vorstellungen, die Affekte und die Willensvorgänge*" (l. c. S. 271 f.; vgl. Vorles.[3], S. 19 f.). — Nach W. JERUSALEM sind Verschmelzungen „*Berührungsassoziationen, die aus Wahrnehmungen desselben Sinnes entstehen*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 74). JODL: „*Alles, was im Bewußtsein gleichzeitig gegeben ist, hat die Tendenz einer gegenseitigen Einwirkung, welche entweder ein Verdrängen des einen Inhalts durch einen andern ist, wenn die Inhalte unvereinbar sind und gar keine Gemeinsamkeit haben, oder ein Zusammenfließen, Verschmelzen zu komplexen Gebilden, zu neuen Einheiten, wenn die Inhalte es gestatten.*" Dieses „*Gesetz der Verschmelzung*" wirkt synthetisch-vereinheitlichend (Psychol. I[3], 151; vgl. BENTLEY, A Critique of Fusion, Amer. Journ. of Psychol. XIV). Nach PALÁGYI können geistige Akte nicht miteinander verschmelzen. So auch JAMES. Alle Kombinationen sind Wirkungen von Einheiten in einer von ihnen selbst verschiedenen Wesenheit; die Verbindung besteht nur für einen Zuschauer (Psychol. S. 197 f.). Dinge, die zusammen erfaßt werden, entsprechen einzelnen Wellen des Bewußtseinsstromes. Das psychische Phänomen, das einer Mehrheit von Dingen entspricht, ist ein unteilbarer Bewußtseinszustand (l. c. S. 199 f.,

244, 339). Nach KREIBIG ist Assimilation oder Verschmelzung *„der Vorgang, daß ein gegebener Vorstellungsinhalt und ein erneuerter anderer zu einem dritten Inhalt verschmilzt, welcher die Bestandteile beider enthält"* (D. int. Funkt. S. 123; über *„Kolligation"* vgl. S. 123 f.). — Vgl. Verbindung, Assoziation, Komplikation, Begriff, Allgemeinvorstellung, Vorstellung, Synthese, Assimilation.

Verstand (*λόγος, ἐπιστήμη*, intellectus, intelligentia, ratio, entendement, understanding) ist im weiteren Sinn die Denkkraft, der Intellekt (s. d.), die Intelligenz gegenüber der Sinnlichkeit, im engeren, gegenüber der Vernunft (s. d.), die Einheit, Fähigkeit des geistigen Erfassens, des (richtigen) Begreifens (Abstrahierens) und Urteilens, kurz des beziehend-vergleichenden, analysierenden Denkens, sowie des *„Verstehens"*, d. h. des Wissens um die Bedeutung (s. d.) der Worte und Begriffe. *„Gesunder Verstand"* (*„bon sens"*) ist die natürliche (schon ohne besondere Ausbildung wirksame) Auffassungs- und Beurteilungskraft, das normale, aber unmethodische, daher auch leicht fehlgehende Denken. Verstand und Erfahrung wirken im Erkennen (s. d.) zusammen. Dazu kommt noch die Intuition (s. d.) und Phantasie (s. d.), die insbesondere für die Metaphysik (s. d.) von Bedeutung sind, wo es sich um ein synthetisches Einheitsdenken handelt. Vgl. Vernunft.

Unter *διάνοια, διανοεῖσθαι* versteht PLATO oft das reine, begriffliche Denken, den reinen Verstand (vgl. Phaed. 189 D squ.; Theaet. 160 D, 185 A). — In der mittelalterlichen Philosophie bedeutet meist *„ratio"* das, was man später unter Verstand meint. So ist nach SCOTUS ERIUGENA der Verstand ein begrifflich vermitteltes Denken (De div. nat. II, 23). Nach ISAAK VON STELLA ist die *„ratio"* *„ea vis animae, quae rerum corporearum incorporeas percipit formas. Abstrahit enim a corpore, quae fundantur in corpore, non actione, sed consideratione"* (vgl. Stöckl I, 386 f.). WILHELM VON CONCHES erklärt: *„Ratio ... est vis animae, qua diiudicat homo proprietates corporum et differentias earum, quae illis insunt"* (Comment. ad. Tim. f. 56; vgl. Hauréau I, 438). Nach THOMAS geht die *„ratio"* auf die Deduktion der Prinzipien im Schließen (1 anal. 44; vgl. Vernunft). JOH. GERSON definiert: *„Ratio est vis animae cognoscitiva deductiva conclusionum ex praemissis, elicitiva quoque insensatorum ex sensatis et abstractiva quidditatum, nullo organo in operatione sua egens"* (De myst. theol. 11). — Nach NICOLAUS CUSANUS ist der Verstand (ratio) discursiv (s. d.), er erhebt sich nicht über die Gegensätze (s. d.) des Gegebenen, vermag nicht *„transilire contradictoria"* (De coniect. I, 11; II, 16; De doct. ignor.). — Betreffs SPINOZA vgl. Intellekt (vgl. Verbesser. d. Verstand. S. 49 ff.). LOCKE bemerkt: *„The power of thinking is called the understanding"* (Ess. II, ch. 6, § 2). Nach BERKELEY heißt der Geist Verstand, sofern er Ideen perzipiert (Princ. XXVII). — Nach LEIBNIZ ist der Verstand das Vermögen, deutliche Ideen zu haben, zu reflektieren, zu deduzieren (Gerh. V, 245). Nach TSCHIRNHAUSEN ist der Verstand (intellectus) das Vermögen, etwas zu begreifen und das Gegenteil nicht zu begreifen (Med. ment.). Nach CHR. WOLF ist der Verstand *„facultas, res distincte repraesentandi"* (Psychol. empir. § 275). Der Verstand ist *„das Vermögen, das Mögliche deutlich vorzustellen"* (Vern. Ged. I, § 277; Vern. Ged. von d. Kr. d. menschl. Verst. S. 23). Nach G. F. MEIER ist der Verstand *„dasjenige Erkenntnisvermögen, wodurch wir imstande sind, uns eine deutliche Vorstellung von einer Sache zu machen"* (Met. III, 249). Durch den Verstand begreifen wir (l. c. S. 252). PLOUCQUET bestimmt: *„In-*

tellectus consistit in vi plura ita intuendi, ut unum in altero vel ex altero repraesentetur, seu est vis plures ideas in se conferendi" (Princ. de subst. et phaenom. 1753, p. 75). CRUSIUS definiert: „*Die ganze Kraft zu denken in einem Geiste heißet zusammengenommen der Verstand*" (Vernunftwahrh. § 441). Nach FEDER ist der Verstand „*das Vermögen, allgemeine Begriffe zu fassen und deutlich sich vorzustellen*" (Log. u. Met. S. 39). Ähnlich EBERHARD (Philos. Magaz. I, 295). Der abstrahierenden Vernunft erscheint der Verstand untergeordnet bei Tetens. Nach PLATNER ist der Verstand das Erkenntnisvermögen, wiefern es „*Vorstellungen anerkennt unter Begriffen*" (Log. u. Met. S. 83). Es besteht eine Einheit von Sinnlichkeit und Verstand (Philos. Aphor.[3], 697). Nach GARVE ist der gesunde Verstand „*eine nicht sehr tiefsinnige, aber doch richtige Vernunft, die sich an den gewöhnlichen Gegenständen der menschlichen Kenntnisse geübt hat*" (Samml. ein. Abhandl. I, 84). Nach HERDER ist Verstand „*Anschauung mit innerem Bewußtsein*" (Vom Erkennen[8]. Philos. S. 69; vgl. Sinnlichkeit). — Nach HOLBACH ist der Verstand „*la faculté d'apercevoir ou d'être modifié tant par les objets extérieurs, que par lui-même*" (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 115). ROBINET definiert: „*L'entendement est la faculté d'apercevoir un objet, d'en avoir l'idée, par l'ébranlement d'une fibre intellectuelle*" (De la nat. I, 288).

KANT stellt den Verstand der Sinnlichkeit (s. d.) als aktive Geistestätigkeit, als „*Spontaneität*" (s. d.) der Erkenntnis, als „*das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen*" gegenüber (Krit. d. rein. Vern. S. 76). Er ist „*das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken*" (l. c. S. 77), das „*Vermögen zu urteilen*" (l. c. S. 88), das Vermögen der Begriffe, Urteile oder Regeln (Vorles. üb. Met. S. 157), das „*Vermögen zu reflektieren*" (Reflex. II, 146). Der Verstand erzeugt Begriffe, ist die Quelle der Kategorien (s. d.). „*Die Einheit der Apperzeption in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand, und eben dieselbe Einheit, beziehungsweise auf die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft, der reine Verstand*" (Krit. d. rein. Vern. S. 129). Er ist „*vermittelst der Kategorien ein formales und synthetisches Prinzipium aller Erfahrungen*" (l. c. S. 130). Der Verstand ist „*das Vermögen der Regeln*", d. h. er ist „*jederzeit geschäftig, die Erscheinungen in der Absicht durchzuspähen, um an ihnen irgend eine Regel aufzufinden*" (l. c. S. 134); so wird er zur „*Gesetzgebung für die Natur*" (l. c. S. 135; Krit. d. Urt. Einl. IV). Der gemeine, gesunde Menschenverstand reicht zur Philosophie nicht aus (vgl. WW. II, 375 f.; III, 8 f., 147 ff.; VII 2, 102). Vgl. REINHOLD, Vers. ein. Theor. S. 158; Was ist Wahrh.? 1820, S. 62. Nach JACOB ist der Verstand „*das Vermögen zu denken*" (Gr. d. Erfahrungsseelenlehre S. 212). KIESEWETTER bestimmt Verstand als „*das Vermögen mittelbarer Vorstellungen, die sich erst vermittelst einer Anschauung auf einen Gegenstand beziehen*" (Gr. d. Log. § 10). Nach FRIES ist der Verstand „*das Reflexionsvermögen überhaupt oder das Vermögen, willkürlich vorzustellen*" (Syst. d. Log. S. 431; vgl. GERLACH, Gr. d. Fundamentalphilos. 1816, § 61, 71). Nach MAASS ist der gemeine Menschenverstand „*die Urteilskraft, sofern sie durch den Wahrheitssinn bestimmt wird*" (Üb. d. Einbild. S. 203). Nach JACOBI (s. Verstandesphilosophie, dort auch HAMANN) und nach KRUG ist der Verstand das Vermögen, Begriffe zu bilden (Handb. d. Philos. I, 264; vgl. WEILLER, Verst. u. Vern., 1807; SALAT, Vern. u. Verst., 1808). So auch LICHTENFELS (Gr. d. Psych. S. 122) u. a. Nach BOUTERWEK ist der Verstand „*die Summe der logischen Funktionen der Denkkraft*".

„Logisch heißen diejenigen Funktionen der Denkkraft, durch welche Begriffe gebildet werden, Begriffe sich zu Urteilen verbinden, Urteile zu Schlüssen" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 17). MEINERS erklärt den Verstand als *„die Fähigkeit, die Verhältnisse mehrerer, sowohl besonderer als allgemeiner Begriffe einzusehen, diese wahrgenommenen Verhältnisse in Sätzen, Schlüssen und Reihen von Schlüssen auszudrücken, und durch Grundsätze über Empfindungen und Leidenschaften zu beherrschen"* (Gr. d. Seelenlehre, S. 85). G. E. SCHULZE bestimmt: *„Die Quelle des Bewußtseins der Verhältnisse, worin die mannigfaltigen Äußerungen des geistigen Lebens in Ansehung ihrer Bestimmungen und Teile zueinander stehen, ist der Verstand (intellectus), in der weiteren Bedeutung dieses Wortes genommen"* (Psych. Anthropol. S. 139). — Nach HERMES ist der Verstand *„das Vermögen, zu verstehen"* (Philos. Einl. § 28, S. 153). Nach BIUNDE gleichfalls; er ist das *„durch die Erscheinung veranlaßte Denken des Seienden"* (Empir. Psychol. I 2, 120, 136 f.). Reiner und empirischer Verstand sind zu unterscheiden (l. c. S. 120). Nach ROSMINI ist der Verstand (intelletto) *„la facoltà de veder l'ente indeterminato"* (Nuovo saggio II, 73). Nach BOLZANO ist der Verstand die Fähigkeit, sich Begriffe zu verschaffen (Wissenschaftslehre III, § 278, S. 22), *„das Vermögen bloß solcher Erfahrungserkenntnisse . . ., die, wenn sie auch der Vermittlung gewisser reiner Begriffswahrheiten bedürfen, doch nicht bedürfen, daß wir sie uns zu einem deutlichen Bewußtsein bringen"* (l. c. III, § 311, S. 227). — Nach BACHMANN ist der Verstand *„die dialektische Kraft des Geistes"*. Vernunft und Verstand sind *„nur zwei Symbole der einen Urkraft der Seele"* (Syst. d. Log. S. 74).

Nach J. G. FICHTE ist der Verstand das *„ruhende"*, die Produkte der Einbildungskraft bloß fixierende Vermögen (WW. VII, 533). Der Verstand ist *„das Vermögen, worin ein Wandelbares besteht, gleichsam verständigt wird"*. *„Der Verstand ist Verstand, bloß insofern etwas in ihm fixiert ist, und alles, was fixiert ist, ist bloß im Verstande fixiert. Der Verstand läßt sich als die durch Vernunft fixierte Einbildungskraft oder als die durch Einbildungskraft mit Objekten versehene Vernunft beschreiben. — Der Verstand ist ein ruhendes untätiges Vermögen des Gemüts, das bloße Behälter des durch die Einbildungskraft Hervorgebrachten und durch die Vernunft Bestimmten und weiter zu Bestimmenden."* *„Nur im Verstande ist Realität; er ist das Vermögen des Wirklichen; in ihm erst wird das Ideale zum Realen"* (Gr. d. g. Wiss. S. 201 f.). Der Verstand ist *„Fortbestimmen eines Etwas"* (Nachgel. WW. II, 29 f.). Er versteht sich als *„Bild des absoluten Seins"* (l. c. S. 40). SCHELLING (stellt in seiner letzten Periode) den Verstand über die Vernunft (s. d.) (vgl. WW. I 4, 299 ff.; I 5, 268; I 6, 43; I 7, 42). — ESCHENMAYER erklärt: *„Die Funktion des Verstandes ist Denken, Begriffe, Urteile und Schlüsse bilden"* (Psychol. S. 83 f.). Nach J. J. WAGNER ist der Verstand das Vermögen der Abstraktion und Generalisation (Organ. d. menschl. Erk. S. 312; vgl. Syst. d. Idealphilos. S. 28). Nach SCHUBERT ist der Verstand der *„Sinn für ein allgemeines Gesetz der Unterordnung alles Einzelnen unter ein höheres Ganzes"* (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk. S. 131). Nach CHR. KRAUSE ist der Verstand *„das Vermögen, ein jedes Besondere als Besonderes zu unterscheiden"* (Vorl. S. 347). Nach HILLEBRAND ist er *„das reflexive Vorstellen"* (Philos. d. Geist. I, 281). Nach H. RITTER ist die Verstandestätigkeit *„die Tätigkeit, durch welche Vielheit und Einheit im Denken gesetzt werden"* (Abr. d. philos. Log.², S. 55; vgl. Syst. d. Log. u. Met. I, 232). — HEGEL erklärt (ähnlich wie HAMANN und JACOBI): *„Das Denken als*

Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen; ein solches beschränktes Abstraktes gilt ihm als für sich bestehend und seiend," während die Vernunft die Gegensätze (s. d.) aufhebt (Enzykl. § 80). „*Die nächste Wahrheit des Wahrnehmens ist, daß der Gegenstand vielmehr Erscheinung und seine Reflexion-in-sich ein dagegen für sich seiendes Inneres und Allgemeines ist. Das Bewußtsein dieses Gegenstandes ist der Verstand*" (l. c. § 422; vgl. § 467; WW. I, 4, 25, 72, 183 ff.; II, 11, 53 f.; III, 18; V. 115; XIV, 6 f.; XVI, 116). Auch nach MICHELET ist es das Werk des Verstandes, die Vorstellungen unter die Kategorien zu subsumieren (Anthropol. S. 366 ff.).

Nach SCHOPENHAUER hat der Verstand als Funktion nur die „*unmittelbare Erkenntnis des Verhältnisses von Ursache und Wirkung*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 8). — HERBART bestimmt den Verstand als „*das Vermögen, sich im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten*" (Psychol. als Wissensch. II, § 117; Lehrb. zur Einl.[5], § 159, S. 305). „*Verstand ist die Fähigkeit des Menschen, seine Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen*" (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 175). Verstand ist der Geist, „*insofern wir, unabhängig von Gemütsbewegungen, unsere Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten verknüpfen*" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 78). Ähnlich definieren ALLIHN (Antibarb. Log.[2], 1. H., S. 66), G. SCHILLING (Lehrb. d. Psychol. S. 187), DROBISCH (Empir. Psychol. S. 281) u. a. — BENEKE erklärt: „*Die Gesamtheit aller der Spuren oder Angelegtheiten, welche, zum Bewußtsein gesteigert, geeignet sind, ein Denken oder ein Verstehen zu vermitteln . . ., bildet dasjenige, was man gewöhnlich mit dem Ausdruck ‚Verstand' . . . bezeichnet.*" Im engeren Sinn ist der Verstand „*die Gesamtheit der Begriffsangelegtheiten*" (Lehrb. d. Psychol. § 134). — Nach L. FEUERBACH ist der Verstand das einzige A priori, das es gibt (WW. II, 151).

Nach DEUSSEN ist der Verstand das „*Vermögen anschaulicher Vorstellungen*" (Elem. d. Met. § 32). Ähnlich A. MAYER (Monist. Erk. S. 40). Nach R. HAMERLING ist der Verstand eigentlich „*nur das aktive Gedächtnis, welches die vergangenen und gegenwärtigen Anschauungen zusammen festhält und kombiniert*" (Atomist. d. Will. I, 39; ähnlich NIETZSCHE, s. Denken). — Nach VACHEROT ist der Akt des Verstandes „*la notion ou l'idée*" (Métaphys.[2], II 19 ff.). FROHSCHAMMER bestimmt den Verstand als „*die Fähigkeit, nach logischen Gesetzen und nach allgemeinen Gesichtspunkten und Normen (Kategorien) zu denken*", als „*die Kraft, abstrakte allgemeine Gedanken zu bilden*" (Monad. u. Weltphantas. S. 58; vgl. A. E. BIEDERMANN, Christl. Dogmat.[2], § 41; PESCH, Gr. Welträts. II, 613). Nach A. HÖFLER ist Verstand „*Befähigung zu richtigen Urteilen*" (Psychol. S. 260). Nach W. JERUSALEM ist er die Fähigkeit, zu urteilen (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 195 f.). UNOLD bestimmt den Verstand als „*diejenige Äußerung oder Seite der menschlichen Intelligenz, welche klar und nüchtern (d. i. ohne Mitwirkung von Gefühlen) auf das dem Subjekte Nützliche, auf die Anpassung an die nächste Umgebung, auf die Erkenntnis des empirisch Gegebenen, auf die Verfolgung der nächstliegenden rein egoistischen Zwecke gerichtet ist*" (Gr. S. 221). — Nach HUSSERL ist der Verstand „*das Vermögen der kategorischen Akte*". Das echte logische A priori betrifft alles, „*was zum idealen Wesen des Verstandes überhaupt gehört*" (Log. Unt. II, 670). — WUNDT erklärt den Verstand als „*die Eigenschaft, die Gegenstände und ihre Beziehungen durch Begriffe zu denken*" (Syst. d. Philos.[2],

S. 148). Die Verstandestätigkeit ist eine Form der apperzeptiven Analyse (s. d.). Sie besteht in der *„Auffassung der Übereinstimmungen und Unterschiede, sowie der aus diesen sich entwickelnden sonstigen logischen Verhältnisse der Erfahrungsinhalte“* (Gr. d. Psychol.[5], S. 318, 320). Sie geht von Gesamtvorstellungen (s. d.) aus. Die Analyse derselben besteht *„nicht mehr bloß in einer klaren Vergegenwärtigung der einzelnen Bestandteile der Gesamtvorstellung, sondern in der Feststellung der durch die vergleichende Funktion zu gewinnenden mannigfachen Verhältnisse, in denen jene Bestandteile zueinander stehen“* (l. c. S. 320; Grdz. III[5], 519, 573 ff., 633 ff.: vgl. Phantasie). — Nach MAUTHNER ist der Verstand *„das Ausdeuten der Sinneseindrücke“* (Sprachkrit. I, 169). — BERGSON stellt dem abstrakten, alles zergliedernden, veräußerlichenden, mechanisierenden Verstand die Intuition und den Instinkt (s. d.) entgegen, welche das Leben (s. d.) als solches unmittelbar erfassen. Der Verstand steht im Dienste des Handelns, ist *„la faculté de fabriquer des objets artificiels“* (Evol. créatr. p. 151), gemäß dem praktischen Zwecke des Erkennens; er geht nur auf Relationen, nicht aufs Absolute (l. c. p. 163 ff.). Ursprünglich denken wir nur *„pour agir“* (l. c. p. 47) und zu diesem Zwecke betrachten wir das Geschehen kausal-mechanisch, mathematisch (l. c. p. 47 ff.). Der Geist kann eben zwei Richtungen einschlagen: *„Tantôt il suit sa direction naturelle: c'est alors le progrès sous forme de tension, la création continue, l'activité libre. Tantôt il l'invertit, et cette inversion, poussée jusqu'au bout, mènerait à l'extension, à la détermination réciproque nécessaire des éléments extériorisés les uns par rapports aux autres, enfin au mécanisme géométrique“* (l. c. p. 243). — Über Intelligenzprüfungen vgl. EBBINGHAUS, Z. f. Psychol. 1897. — Vgl. A. BAIN, Sens. and Int.; SPENCER, Princ. of Psychol.; J. WARD, Encycl. Brit. XX, 75, und andere Psychologien. Vgl. Denken, Intellekt, Geist, Erkennen, Vernunft, Sinnlichkeit, Rationalismus, Kritizismus.

Verstandesbegriffe s. Kategorien.

Verstandesding (*„ens rationis“*) s. Ding.

Verstandesmotive sind, nach WUNDT, wirksam, *„sobald zwischen die einwirkenden Vorstellungen auf den Entschluß zur Handlung die Überlegung tritt“* (Eth.[3], S. 514).

Verstandesphilosophie s. Reflexionsphilosophie. — Nach HAMANN und JACOBI kann die Reflexion des Verstandes das Ursprüngliche, Absolute nicht erfassen, sie kann nur Begriffe verknüpfen. Nach SCHELLING betrachtet die Reflexionsphilosophie die Dinge in ihrer abstrakten Vereinzelung, nicht in ihrem ewigen An-sich und Allzusammenhange. Ähnlich HEGEL.

Verstandesspiele s. Spiel.

Verstandestätigkeit s. Verstand.

Verstandeswelt s. Intelligible Welt.

Verständigkeit bedeutet die Fähigkeit des gesunden, scharfen Verstandes (s. d.). Über Verständigung s. Soziologie. Vgl. LANG, Wendep. d. Ideen, 1909.

Verstehen (intelligere) heißt, die Bedeutung (s. d.), den Sinn (s. d.) einer Handlung, eines Wortes, eines Satzes, eines Satzzusammenhanges erfassen, d. h. die den betreffenden Sprachzeichen zugehörigen Vorstellungen, Begriffe, Urteile

mehr oder weniger deutlich, gegliedert, zusammenhängend reproduzieren oder reproduzieren können, auf Grund von psychischen Dispositionen und Assimilationen, die das Verständnis auch ohne deutliche Vorstellungen ermöglichen.

CHR. WOLF definiert: *„Sobald wir von einem Dinge deutliche Gedanken oder Begriffe haben, so verstehen wir es“* (Vern. Ged. I, § 276). Nach KIESEWETTER ist Verstehen *„etwas hinreichend zu einem Begriff sich vorstellen“* (Gr. d. Log. S. 246). Nach J. G. FICHTE drückt *„Verstehen“ „eine Beziehung auf etwas aus, das uns ohne unser Zutun von außen kommen soll“* (Gr. d. g. Wissensch. S. 201 f.; Nachgel. WW. III, 109). SUABEDISSEN erklärt: *„Verstanden wird, was im Verstande gefaßt, also wessen Bedeutung und Stelle im Gedankensystem erkannt wird. Es ist dann zugleich begriffen und eben damit aus einem unklaren und unsichern zu einem klaren und sichern Gedanken geworden“* (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 118). CALKER bestimmt: *„Das Erkennen, in welchem die Verbundenheit des Mannigfaltigen mit der Einheit erkannt wird vermittelst der Allgemeinheit, ist das Verstehen“* (Denklehre, S. 250). BACHMANN erklärt: *„Man versteht . . . etwas, wenn man nicht bloß erkennt, was es ist, sondern auch warum es so ist“* (Syst. d. Log. S. 73). Nach L. FEUERBACH heißt Verstehen *„etwas in und aus uns selbst, in Übereinstimmung mit mehreren anderen vernünftigen Wesen erkennen“* (WW. III, 175). Nach JESSEN ist Verstehen soviel wie *„den in Gehörtem oder Gelesenem enthaltenen Gedanken vollständig in sich reproduzieren“* (Physiol. d. menschl. Denk. S. 114). Nach LAZARUS heißt Verstehen *„Gedachtes oder das Denken eines andern (denkenden) Subjekts auffassen“* oder auch: *„den inneren Zusammenhang, die Beziehung der Dinge zu andern als zu ihren Zwecken und Ursachen auffassen“* (Leb. d. Seele II², 160; vgl. Einl. in d. Psychol. I, 385 ff.). HÖFFDING erklärt: *„Ich verstehe, was etwas ist, wenn ich es wiedererkenne“* (Philos. Probl. S. 34). Nach A. MEINONG besteht das Verstehen des Satzes im Erfassen des *„Objektivs“* durch ein Urteil oder eine *„Annahme“* (Über Annahm. S. 272). *„Verstehen eines Gesprochenen . . . besteht im Erfassen seiner Bedeutung“* (ib.). Nach HUSSERL beruht das Verstehen nicht auf Phantasiebildern; wir können ohne Anschauungen, in bloß symbolischen Vorstellungen denken. Verstehen ist das *„aktuelle Bedeuten“* (Log. Unters. II, 62 ff.). Nach J. SCHULTZ beruht das Verstehen auf der Gewißheit, einer Forderung des Begriffes nach Darstellung nachkommen zu können (Psych. d. Ax. S. 147). Nach TÖNNIES ist Verstehen *„eine Art des Wollens, ist der Wille der Anerkennung, der Annahme, d. h. Aneignung“* (Philos. Termin. S. 6 f.). Zum gegenseitigen Verständnis gehört ein gemeinsames Ideen- und Zeichensystem, Sympathie oder Interesse (l. c. S. 8 f.). Nach B. ERDMANN beruht das Verständnis des Gelesenen und Gehörten z. T. auf unbewußt erregten Dispositionen (Leib u. Seele, S. 98 f.). DILTHEY unterscheidet zwischen Erklären und Verstehen; letzteres ist die Methode der Geisteswissenschaft, der Historie, welche auf die Individualität und deren Zusammenhang im Seelenleben geht (Beitr. z. Stud. d. Individ. S. 299, 311). Vgl. TAYLOR, Z. f. Psych. 40. Bd., 1905. Vgl. DUGAS, Le Psittacisme; RIBOT, Id. génér., SWOBODA. — Vgl. Begreifen, Name, Wort.

Verträglichkeit s. Kompossibel, Disparat.

Vertragstheorie s. Rechtsphilosophie.

Vertrautheit s. Fidential, Bekanntheit.

Vervollkommnung s. Vollkommenheit, Perfektionismus.

Verwandtschaft s. Affinität.

Verwebung ist eine Form psychischer Verbindung (s. d.).

Vervollständigung, Gesetz der: „*In jedem psychischen Vorgange liegt einmal an sich die Tendenz, möglichst vollkommen apperzipiert zu werden. Und zweitens: Jedes psychische Teilgeschehen, das durch Assoziation mit einem andern zu einem Ganzen verwoben oder verwachsen ist, schließt die Tendenz in sich, zu diesem Ganzen sich zu vervollständigen*“ (LIPPS: Vom F, W. u. D. S. 94).

Verworren (confusa) ist jede nicht deutliche (s. d.), sondern im Gegenteil chaotische, ungeordnete, ungegliederte, in ihren Teilen nicht scharf apperzipierte Erkenntnis (Vorstellung, Begriff, Idee).

SENECA bemerkt: „*Capit . . . visus speciesque rerum quibus ad impetus evocetur, sed turbidas et confusas*“ (De ira I, 3). — Die Mystiker sprechen von einer „*confusa conceptio*“ (Empfindung, Gefühl). THOMAS stellt das Verworrene dem Distinkten gegenüber (Sum. th. I, 85, 4). DUNS SCOTUS erklärt: „*Confuse dicitur aliquid concipi, quando concipitur sicut exprimitur per nomen; distincte vero, quando concipitur sicut exprimitur per definitionem*“ (In lib. sent. I, d. 3, qu. 2, 21; vgl. DURAND VON ST. POURÇAIN, In l. sent. IV, 49, 2).

Nach der Logik von PORT-ROYAL sind verworren die sinnlichen Empfindungen: „*Illae ideae confusae et obscurae sunt, quas habemus qualitatum sensibilium*“ (l. c. I, 8). Nach LEIBNIZ ist verworren jene Erkenntnis, die zur deutlichen Unterscheidung der spezifischen Merkmale eines Dinges nicht ausreicht, „*quum non possum . . . notas ad rem ab aliis discernendam sufficientes separatim enumerare, licet res illa tales notas atque requisita revera habeat, in quae notio eius resolvi potest*“ (Erdm. p. 79). Die Sinneswahrnehmung, Empfindung ist verworren, denn sie erfaßt die kleinsten Teile der Körper nicht, auch nicht die Elemente des Empfindungsinhalts, z. B. das im Grün enthaltene Gelb und Blau (l. c. p. 104; Nouv. Ess. ch. 5, § 7). Die niederen Monaden (s. d.) haben nur verworrene Perzeptionen. CHR. WOLF definiert: „*Si in re clare percepta plura separatim enunciabilia non distinguimus, perceptio dicitur confusa*“ (Psychol. empir. § 39). Nach BILFINGER ist das Denken verworren, „*si discernam quidem ideam totalem sed partes aut notas non item*“ (Dilucid. § 240). Vgl. Klarheit.

Verwunderung (*θαυμάζειν*, admiratio) ist ein intellektuelles Gefühl, das sich an das Vorfinden eines Unerwarteten seitens des Denkens knüpft. Verwunderung wird zur Quelle des Forschens, der Philosophie.

Schon PLATO bemerkt: *μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη* (Theaet. 155 D). ARISTOTELES sagt: *διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀπόρων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες* (Met. I 2, 982 b 11 squ.).

Nach F. BACON ist die Verwunderung „*semen scientiae*“ (De dign. I). Ähnlich äußert sich HOBBES (vgl. Hum. nat. IX, 18). DESCARTES erklärt: „*Quamprimum nobis occurrit aliquod insolitum obiectum et quod novum esse iudicamus aut valde differens ab eo quod antea noveramus vel supponebamus esse debere, id efficit, ut illud admiremur et eo percellamur*“ (Pass. an. II, 53).

Nach CONDILLAC gerät die fingierte *„Statue"* in *„étonnement"*, *„si elle passe tout à coup d'un état auquel elle était accoutumée, à un état tout différent, dont elle n'avait point encore l'idée"* (Trait. sens. I, ch. 2, § 17). *„Cet étonnement donne plus d'activité aux opérations de l'âme"* (l. c. § 18). KANT bemerkt: *„Nun ist die Verwunderung ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt; Bewunderung aber eine immer wiederkommende Verwunderung, unerachtet der Verschwindung dieses Zweifels"* (Krit. d. Urt. II, § 62). Nach G. E. SCHULZE besteht der Anfang der Verwunderung *„aus dem Gefühle einer Hemmung unseres Denkens und ist insofern etwas Unangenehmes; sie gehet aber, nachdem diese Hemmung vorüber ist, in das angenehme Gefühl über, welches jedes Neue und eine Erweiterung unserer Erkenntnisse Versprechende hervorbringt"* (Psych. Anthropol. S. 391). Nach SCHOPENHAUER entspringt aus dem Anblick des Übels und des Bösen in der Welt das philosophische Erstaunen, als ein *„bestürztes und betrübtes"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 17). Nach SIGWART treibt die Verwunderung über das Einzelne zur Herstellung seines Zusammenhanges mit anderem (Log. II[2], 197; vgl. ZIEGLER, Vortr. u. Abhandl. S. 26). Vgl. BENEKE, Lehrb. d. Psychol.[3], § 241. — Vgl. Staunen.

Via eminentiae: durch Steigerung der an einem Dinge, am Menschen geschätzten Eigenschaften. Durch sie werden Idealbegriffe gebildet (z. B. von Gott).

Vieleinheit: Vereinigung der Vielheit zur Einheit (CHR. KRAUSE). Vgl. Vielheit.

Vielheit ist die Setzung einer Mehrheit (s. d.), d. h. einer Anzahl von einzelnen, von Einheiten (s. d.). Die Vielheit der Dinge als empirische Realität, wie sie durch das analytisch-synthetische Denken vorgefunden, gesetzt ist, verträgt sich wohl mit einer transzendenten, metaphysischen Einheit des Wirklichen (s. Monismus, Pantheismus, Pluralismus, Individuum). Die Wirklichkeit ist Einheit in der Vielheit, die schließlich zu einer umfassendsten Einheit (All-Einheit) verbunden ist.

Die Vielheit der Dinge ist bloßer Schein nach der Veda-Philosophie, nach der Lehre der Eleaten (s. d.), nach welcher das Seiende eines ist (*ἓν μόνον ἔστι*; vgl. Simpl. ad. Phys. 30r, 139 f.; De cael. 137r, MELISSUS, Fragm. 17). Daß das *„Eine"* (s. d.) sich selbst (durch *„Schauen"*) zum Vielen macht, lehrt PLOTIN (Enn. VI, 2, 6). — Nach AVERROËS hat die Vielheit, Besonderung ihren Grund in der Materie, *„plurificatio numeralis individualis provenit ex materia"* (Destruct. destr. II, d. 3; vgl. Individuation). — Nach THOMAS bezeichnet *„multitudo absoluta"* oder *„transcendens"* die über allen Gattungen des Seins liegende Vielheit (Sum. th. I, 30, 3), im Unterschiede von der *„multitudo numeralis"*. — Nach SPINOZA ist die Vielheit der Modi (s. d.) nur die Auseinanderlegung der einen Substanz (s. d.). Nach KANT ist Vielheit eine Kategorie (s. d.). Nach SCHOPENHAUER ist die Vielheit der Dinge nur Erscheinung des einen All-Willens (s. Wille). Nach HERBART hingegen ist die Vielheit (wie nach LEIBNIZ) etwas Reales.

GIOBERTI erklärt: *L'uno crea il moltiplice"*, und die Vielheit tendiert zum

Einen (Introd. I, 5; *„il moltiplice ritorna all' uno"*). Nach W. ROSENKRANTZ entsteht die Vielheit *„durch die Aufnahme des verschieden Bestimmten in eine höhere Einheit mit Festhaltung der Verschiedenheit"*. Die Vielheit kann nur *„durch Zusammenfassen von Einheiten zu einer gemeinschaftlichen Vorstellung gedacht werden"* (Wissensch. d. Wiss. II, 213). — LOTZE erklärt: *„Die Mannigfaltigkeit der Elemente wird . . . von Anfang an ein abgeschlossenes System bilden, das in seiner Ganzheit zusammengefaßt einen Ausdruck der ganzen Natur des Einen bildet"* (Mikrok. II², 48 ff.). Eine Einheit in der Vielheit der Wesen lehren auch FRAUENSTÄDT, FECHNER, WUNDT, M. WARTENBERG; vgl. MARCUS, JAMES u. a. Nach A. DORNER ruft die göttliche Aktion *„auf Grund der relativ selbständig gesetzten Potenzen Einheitspunkte hervor, die in ihrer Weise aktiv sind, in denen die eine göttliche Aktion als eine besondere Art der Tätigkeit dem jeweiligen Einheitspunkt gemäß sich offenbart"* (Gr. d. Relig. S. 37). Nach BERGSON ist das Ich *„unité multiple et multiplicité une"* (Evol. Créatr. p. 280; Rev. de mét. 1903, p. 1 ff.), eigentlich aber weder Einheit noch Vielheit, da beide nur Kategorien des Verstandes sind. — Vgl. J. J. WAGNER, Organ. d. menschl. Erk. S. 13 ff.; BRANISS, Syst. d. Met. S. 225 f.; J. H. FICHTE, Psychol. I, S. IX (metaphysischer Individualismus); WORSLEY, Concepts of Monism, p. 294 ff.; SIGWART, Log. I², 205 ff. — Vgl. Mehrheit, Quantität, Pluralismus, Individualismus, Zahl, Einheit, Ich.

Vielheitslehre s. Pluralismus.

Vierzahl s. Tetraktys.

Vikariieren: Eintreten von Nervenfunktionen für andere (Sinnesvikariat u. a.). Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psych. I.

Vinculum substantiale: substantielles Band, ist nach LEIBNIZ ein *„phaenomenon extra animam realisans"*, welches dem Körper seine Einheit erhält, die Monaden (s. d.) desselben zusammenhält (Erdm. p. 682 ff., 688 f., 726, 739 ff.).

Virtual (virtus, Kraft, Vermögen) oder virtuell: der Kraft, dem Vermögen nach, potentiell (s. d.). Nach R. AVENARIUS ist das *„Virtual"* ein Bestandteil jedes individuellen *„Aktionskomplexes"*.

Virtualismus (virtus, Kraft) ist das System von BOUTERWEK, nach welchem wir nur die Dinge außer uns in der *„Virtualität"* als Kräfte (s. d.) erfassen. *„Kraft in uns oder außer uns ist relative Realität. Widerstand ist entgegengesetzte, also auch relative Realität. Beide vereinigt sind Virtualität. Durch Virtualität sind wir."* *„Die absolute Realität ist nichts anderes als eben diese Virtualität, die in uns ist, wie wir in ihr sind. Sie ist das Absolute, das durch sich selbst ist"* (Apodikt. II, 68 ff.). *„Das individuelle Leben im ganzen Umfange seiner Funktionen ist eine Virtualität, das heißt, eine Einheit von subjektiven und objektiven Kräften"* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 53 ff.).

Virtualität s. Virtualismus.

Virtualiter = realiter (s. d.).

Virtuell s. Potentiell, Energie.

Vision (visio, ὅραμα, *„Gesicht"*, Schauung) ist eine Gesichtshalluzination, wobei Dinge, Gestalten scheinbar gesehen werden (s. Halluzination). In der Mystik und Religionsgeschichte spielen Visionen keine geringe Rolle. Vgl. LEIBNIZ (Erdm. p. 246), MAASS (Üb. d. Einbild. S. 262), die Schriften von SCHUBERT, J. H. FICHTE u. a. — Vgl. Anschauung (intellektuale).

Visuell: auf den Gesichtssinn bezüglich, in Form von Gesichtsvorstellungen (z. B. Visueller Gedächtnistypus). Vgl. Gedächtnis.

Vis vitalis: Lebenskraft (s. d.).

Vital s. Psychisch (PALÁGYI).

Vitaldifferenz nennt R. AVENARIUS das *„vitale Erhaltungsmaximum"* des *„System C"* (s. d.), das sich aus der Gleichung $\Sigma f(R) + \Sigma f(S) = 0$ ergibt, worin f (R) die Übung, f (S) Stoffwechselvorgänge im System C bedeuten. Da f (R) und f (S) einander entgegengesetzt sind, so tritt die Vitaldifferenz ein, wenn beide *„Änderungen"* einander das Gleichgewicht halten (Krit. d. rein. Erfahr. I, 64 ff.). Abweichungen von der Vitaldifferenz heißen *„Schwankungen"* (s. d.). Ihr Verlauf ergibt die *„unabhängige Vitalreihe"*, d. h. die physiologischen Gehirnprozesse, von welchen die *„abhängigen Vitalreihen"* (E-Werte, s. d.), d. h. die psychischen Erlebnisse, *„abhängig"* (s. d.) sind (l. c. I, 85 ff.; II, 5). Vgl. R, S.

Vitalempfindung s. Gemeinempfindung, Organempfindung.

Vitalinstinkt: Lebensinstinkt, Lebenstrieb (vgl. ROSMINI, Anthropol. § 367 ff., CONTI).

Vitalismus (vita, Leben) heißt jener biologisch-naturphilosophische Standpunkt, welcher die Lebensfunktionen aus dem Wirken einer *„Lebenskraft"* (s. d.) erklärt. Der Neo-Vitalismus (RINDFLEISCH, BUNGE, G. WOLFF, REINKE, DRIESCH, K. C. SCHNEIDER, E. v. HARTMANN, J. v. UEXKÜLL, NEUMEISTER, F. ERHARDT u. a.) betont die *„Autonomie"* und *„Aktivität"* der Lebensprozesse, die Unmöglichkeit, diese restlos aus mechanisch-chemischen Gesetzen abzuleiten; er nimmt spezifische Faktoren an, welche in den Organismen richtunggebend, regulierend, regenerierend, zielstrebig wirken (*„Dominanten"*, *„Entelechien"*); teilweise werden diese Faktoren als psychisch (oder *„psychoidisch"*) bestimmt. *„Psycho-Vitalisten"* sind PAULY, FRANCÉ, ERHARDT, AD. WAGNER, BUNGE u. a. Nach KÜLPE besteht in allen Zellen etwas Psychisches (Einl. S. 231). Vgl. PUCCINOTTI, Patolog. induttiva; v. UEXKÜLL, Leitfad. in d. Stud. d. exper. Biol. [Planmäßiger Ablauf des Lebens: S. 11]; ERHARDT, Mech. u. Teleol. 1890; SCHNEIDER, Vitalism. 1903; DRIESCH, D. Vitalismus als Gesch. u. als Lehre, 1905. Gegen den Vitalismus: KASSOWITZ, Allg. Biol. IV, 441 ff.; WUNDT, Grdz. III^5, 725 ff.; B. KERN, D. Probl. d. Leb. S. 458 ff., SEMON u. a. Vgl. Lebenskraft.

Vitalreihe s. Vitaldifferenz.

Vitalsinn: Lebenssinn, Gemeinsinn, Gemeingefühl (s. d.). Vgl. MICHELET, Anthropol. S. 260; DROBISCH, Empir. Psychol. S. 43, u. a.

Voces, quinque, s. Allgemein.

Volition (volitio) ist der *„actus volendi"* (CHR. WOLF, Psychol. empir. § 882), der einzelne Willensakt, die Wollung. Vgl. Wille, Nolition.

Völkergedanke nennt AD. BASTIAN die den Einzelvölkern als solchen eigenen geistigen Erzeugnisse. Sie weisen überall einen gleichartigen Entwicklungsprozeß auf, enthalten gleichartige „*Elementargedanken*" (Die Welt in ihr. Spiegel. unt. d. Wandel d. Völkerged. 1887). Der Begriff des Elementargedanken schon bei G. VICO (Princip. 1844, p. 114). „*Völkerphantasie*" bei E. DÜHRING (Wert d. Lebens[3], S. 45).

Völkerpsychologie ist jener Teil der Psychologie, der es mit den aus dem Wechselwirken der Bewußtseinseinheiten innerhalb einer sozialen Gemeinschaft entspringenden geistigen Gebilden (Sprache, Mythus, Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht, Sitte, Sittlichkeit) zu tun hat, indem hier die Gesetzmäßigkeiten im Ursprung und in der Entwicklung dieser Gebilde auf komparativem Wege untersucht werden. Von dem in der allgemeinen Völkerpsychologie Gefundenen wird die Anwendung auf das geistige Leben der verschiedenen sozialen Gruppen, Volkseinheiten gemacht, so daß die Völkerpsychologie grundlegend für diese Seite der Interpretation der Geschichte und Soziologie (s. d.) wird. Sofern die Völkerpsychologie die Wechselbeziehungen der Einzelseelen innerhalb der sozialen Gemeinschaft sowie die Wechselwirkungen zwischen jenen und dem Gesamtgeist untersucht, ist sie Sozialpsychologie.

Anfänge der Völkerpsychologie schon bei verschiedenen älteren Psychologen, Ethnologen und Soziologen (MONTESQUIEU, G. VICO, ROMAGNOSI, M. GIOIA u. a.). Auch bei H. RITTER, W. V. HUMBOLDT, HERBART, WAITZ. G. E. SCHULZE (Psych. Anthropol. S. 490 ff.) u. a. Die Idee einer Völkerpsychologie bei J. ST. MILL (Log. VI, 5). Die eigentlichen Begründer der Völkerpsychologie als selbständiger Wissenschaft sind LAZARUS (von ihm der Ausdruck) und STEINTHAL („*Völkerpsychologie*" oder „*psychische Ethnologie*": Urspr. d. Sprache[2], 1858, S. 142). Die Völkerpsychologie ist die „*Wissenschaft vom Volksgeiste*", „*von den Elementen und Gesetzen des geistigen Völkerlebens*". Ihre Aufgabe ist, „*eine Erkenntnis des Volksgeistes zu erstreben . . ., oder diejenigen Gesetze zu entdecken, welche zur Anwendung kommen, wo immer viele als eine Einheit zusammen leben und wirken*" (LAZARUS, Leb. d. Seele I[2], 326 f.; vgl. Zeitschr. f. Völkerpsychol. I, 1860, S. 1 ff.: Völkerpsychologie = „*Psychologie des gesellschaftlichen Menschen oder der menschlichen Gesellschaft*"; III, 1865, S. 1 ff.). — Nach WUNDT ist die Völkerpsychologie nicht eine Anwendung der Individualpsychologie auf soziale Gemeinschaften, sondern „*das Gebiet psychologischer Untersuchungen, welches sich auf jene psychischen Vorgänge bezieht, die vermöge ihrer Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen an geistige Gemeinschaften gebunden sind*" (Log. II[2] 2, 232; Völkerpsychol. I 1, S. 2). Sie ist ein Teil der vergleichenden oder generellen Psychologie (Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 28; vgl. Gr. d. Psychol.[5], S. 29). Sie hat jene psychischen Vorgänge zum Gegenstande, „*die der allgemeinen Entwicklung menschlicher Gemeinschaften und der Entstehung gemeinsamer geistiger Erzeugnisse von allgemeingültigem Werte zugrunde liegen*" (Völkerpsychol. I 1, S. 6). Sie ist eine „*Lehre von der Volksseele*" (l. c. S. 8; vgl. Philos. Stud. IV; vgl. Psychologie). Eine Völkerpsychologie gibt CATTANEO (La Psicologia delle menti associati; Scritti di filosof. 1892, I). Sozialpsychologische Arbeiten lieferten SIGHELE, GROPPALI, E. FERRI, ASTURARO. A. BARATANO, P. ORANO (Psicol. soc. 1902), STRATICÒ (La psych. coll. 1905), P. ROSSI. Nach ihm ist die

Kollektivpsychologie die Wissenschaft, *„che studio il modo come le psichi individuali si compongono in un anima sola“* (Soc. e psicol. coll. 1908, p. 82 ff.; Psicol. coll. 1900, p. 216). Die Masse ist *„una formazione instabile e indifferenziata svolgentesi nell' ambito d'un aggregato stabile e differenziato“* (L'anima della folla, 1898, p. 4; vgl. p. 16 f.). Ferner ELLWOOD (Prol. to Soc. Psych., Am. Journ. of Soc. 1899), THOMAS (l. c. 1905), BALDWIN, LETOURNEAU (La psych. éthn. 1901). LE BON, A. LEVI, WORMS (Rev. int. de Soc. 1899), G. TOSTI (Psychol. Rev. V, 1898, p. 347 ff.), VIERKANDT, HOLZAPFEL (Arch. f. syst. Philos. IX, 1903, S. 1 ff.) u. a. Nach FR. SCHULTZE gehört die Völker- oder Sozialpsychologie zur *„Telopsychologie“* (Kulturpsychologie) und hat es mit den seelischen Erscheinungen zu tun, *„die aus der Wechselwirkung einer durch eine staatliche Organisation zusammengehaltenen Mehrheit von Menschen entspringen“* (Psych. d. Naturvölk. I, 10). Nach O. STOLL bilden den Gegenstand der Völkerpsychologie *„die Wirkungen der dem Menschen nicht mehr aus der äußern Natur, sondern durch Vermittlung seiner Mitmenschen zukommenden psychischen Reize“* (Suggest. u. Hypnot. in der Völkerpsychol.², 1904). Nach SIGWART ist die Trennung von Völker- und Individualpsychologie unhaltbar. *„Alle Psychologie ist Individualpsychologie, weil sie nur von dem reden kann, was in dem Bewußtsein vorgeht und sich findet, und weil dieses Bewußtsein immer nur das eines Individuums von sich selbst sein kann, aber in den Regungen des individuellen Lebens müssen allerdings diejenigen Vorgänge besonders beachtet, die Gefühlsbestimmtheiten und Strebungen mit besonderer Sorgfalt aufgesucht werden, welche das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen, weil auf ihnen das geschichtliche Leben des Menschen ruht“* (Log. II², 192). Ähnlich SIMMEL, Soziol. S. 559 f., u. a. Vgl. AD. BASTIAN, Der Mensch in der Geschichte, 1860; SPANN, Wirtsch. u. Gesellsch. S. 102 ff., PFLAUM. — Vgl. Sprache, Mythus, Sitte, Soziologie, Masse.

Volksgeist (Volksseele) ist der in einer Volksgemeinschaft lebendige, in der Erzeugung sozial-psychischer Gebilde (Recht usw.) wirksame Gesamtgeist (s. d.), als aktuale Resultante und Einheit (nicht bloße Summe) der Wechselwirkung und Gemeinschaft von Einzelseelen, die zu dem Volksgeist in ständigen Wechselbeziehungen stehen; dieser ist ihnen teils immanent, teils überragt er sie durch sein Wirken und in seinen Gebilden, deren Zusammenhang den *„objektiven Geist“* ergibt.

Vom Volksgeist, *„l'esprit général d'une nation“*, spricht schon MONTESQUIEU (L'espr. des lois XIX. 4). *„Plusieurs choses gouvernent les hommes: le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les moeurs, les manières; d'où il se forme un esprit général qui en resulte“* (ib.). VOLTAIRE spricht vom *„esprit des hommes“*, WEGELIN vom *„esprit des nations“* (Sur la philos. de l'histoire 1772, II, 463), *„esprit de la société“* (l. c. I, 457), HERDER vom unbewußten Schaffen des Volksgeistes (Älteste Urkunde 1774), die *„historische Rechtsschule“* (s. Recht); vom *„innewohnenden Geist der Zeiten und der Welten“* J. G. FICHTE (Grdz. d. gegenwärt. Zeitalt. S. 26), von *„Volksgeistern“* HEGEL (s. Soziologie; vgl. Philos. d. Gesch. S. 90, 93 f., 116, 124). Nach RENAN haben die Völker einen spezifischen Geist (Philos. Dial. u. Fragm. S. 67 f.). Gegen den Volksgeist ist u. a. G. JELLINEK. Nach LAVROW ist der Volksgeist einer gegebenen Epoche *„der Geist der kritisch denkenden Persönlichkeiten dieser Epoche“* (Histor. Briefe, S. 150 f.). Nach ROCHOLL ist

der Volksgeist *„nur die Art der den Vielen gemeinsamen Anschauung“* (Philos. d. Gesch. II, 543). Ähnlich u. a. auch WENTSCHER (Eth. I, 64 f.). Vgl. SIMMEL, Soziol. S. 559 f.; SPANN, Wirtsch. u. Gesellsch. S. 104, 107. — Nach WUNDT ist die Volksseele *„ein Erzeugnis der Einzelseelen, aus denen sie sich zusammensetzt; aber diese sind nicht minder Erzeugnisse der Volksseele, an der sie teilnehmen“*. Ein spezifisches Merkmal der Volksseele ist besonders die *„Kontinuität psychischer Entwicklungsreihen bei fortwährendem Untergang ihrer individuellen Träger“* (Völkerpsychol. I 1, S. 10 f.; vgl. Gesamtgeist).

Vollkommenheit (perfectio) ist ein Norm- oder Idealbegriff, entspringend der Idee, die wir uns von der absoluten Vollständigkeit, Vollendung alles dessen, was zu einem Inbegriff von Dingen gehört, bilden. Vollkommen ist etwas, sofern es alles aufweist, was der Begriff, die Idee der Sache fordert. Absolute Vollkommenheit eines Wesens ist ein Ideal, das nur annähernd verwirklicht erscheint, so daß absolute Vollkommenheit real nur dem höchsten Wesen, d. h. dem unendlichen Inbegriff alles Seins in höchster Einheit, Gott (s. d.), eignet. Eine Tendenz nach *„Vervollkommnung“*, d. h. nach Entfaltung und Steigerung der Anlagen und Kräfte ist z. T. den Lebewesen in verschiedenem Grade eigen. Sie ist ein Faktor der Evolution (s. d.) und, beim Menschen, der Kulturentwicklung. Die Idee der Kultur (s. d.) ist nichts anderes als die Idee möglichster Vervollkommnung des Menschen im Sinne der reinen Humanität (s. d.); im Willen zu dieser liegt zuhöchst die Sittlichkeit (s. d.).

ARISTOTELES erklärt: *τέλειον λέγεται ἓν μὲν οὗ μὴ ἔστιν ἔξω τι λαβεῖν μηδὲ ἓν μόριον, οἷον χρόνος τέλειος ἑκάστου οὗτος οὗ μὴ ἔστιν ἔξω λαβεῖν χρόνον τινὰ ὃς τούτου μέρος ἐστὶ τοῦ χρόνου· καὶ τὸ κατ' ἀρετὴν καὶ τὸ εὖ μὴ ἔχον ὑπερβολὴν πρὸς τὸ γένος, οἷον τέλειος ἰατρὸς καὶ τέλειος αὐλητής, ὅταν κατὰ τὸ εἶδος τῆς οἰκείας ἀρετῆς μηδὲν ἐλλείπωσιν* (Met. V, 16, 1021b 12 squ.). Die Tugend (s. d.) ist eine *τελείωσις* (ib.). — Im ontologischen (s. d.) Argument spielt der Vollkommenheitsbegriff eine Rolle, wie überhaupt in der mittelalterlichen Philosophie und noch darüber hinaus Vollkommenheit und Realität (s. d.) aufeinander bezogen werden. Nach THOMAS ist Vollkommenheit die *„bonitas“* eines Wesens (Contr. gent. I, 38). *„Perfectio enim rei consistit in hoc, quod pertingat ad finem“* (De nom. 1, 2). Die *„perfectio prima“* ist jene, *„secundum quod res in sua substantia est perfecta“*, die *„perfectio secunda“* ist der Zweck eines Dinges (Sum. th. I, 6, 3; I, 73, 1; Contr. gent. I, 50; vgl. II, 46). — Nach GOCLEN ist Vollkommenheit *„constitutio entis in summo integritatis et bonitatis sibi convenientis gradu“* (Lex. philos. p. 814). MICRAELIUS bestimmt: *„Perfectio est carentia defectus“*. *„Perfectum est, cui ad essentiam nihil deest.“* Die *„perfectio essentialis“* ist *„prima“*, die *„perfectio accidentalis“* *„secunda“*. Die *„perfectio eminens“* kommt Gott zu (Lex. philos. p. 812 f.).

Realität und Vollkommenheit identifiziert SPINOZA dahin, daß ein Wesen um so vollkommener ist, je realer, seinskräftiger es ist. *„Sein“* ist eine Vollkommenheit (De Deo I, 4). *„Per perfectionem in genere realitatem . . . intelligam, hoc est, rei cuiuscumque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione“* (Eth. IV, praef.). Sofern wir die Wesen in bezug auf die allgemeine Idee des Seins vergleichen und finden, daß manche *„plus entitatis seu realitatis“* haben als andere, *„eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia etc., eatenus ipsa imperfecta*

appellamus, quia nostram mentem non aeque afficiunt, ac illa, quae perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat vel quod natura peccaverit" (ib.). Nach LEIBNIZ ist Vollkommenheit „*gradus realitatis positivae*" (Epist. ad Wolf.), unbedingte Realität (Theod. I B, § 33), „*Erhöhung des Wesens*" (Gerh. VII, 87). Das Universum ist als Ganzes vollkommen (Erdm. p. 758). CHR. WOLF definiert: „*Perfectio est consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in uno*" (Ontolog. § 503). Die Vollkommenheit ist „*vera*" oder „*apparens*" (Psychol. empir. § 510). Vollkommenheit ist „*die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen*" (Vern. Ged. I, § 152). BILFINGER erklärt: „*Perfectum, cuius omnia consentiunt*" (Diluc. § 122). Nach CRUSIUS ist Vollkommenheit „*die Summe der positiven Realität, welche man einem Dinge zuschreibet*" (Vernunftwahrh. § 180). Nach PLATNER ist Vollkommenheit „*die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu einem guten Erfolg*" (Philos. Aphor. I, § 1036). „*Vollkommenheit ist alles, was tauglich ist zum Guten.*" Es gibt „*innerliche*" und „*äußerliche*" Vollkommenheit. „*Eine vollkommene Welt wäre ... eine solche, in welcher alles zusammenstimmte zu der größten möglichen Glückseligkeit aller möglichen lebendigen Wesen*" (Log. u. Met. S. 162 ff.). Nach COCHIUS ist der Trieb zur „*Erweiterung*", zur Vollkommenheit ein Grundtrieb des Menschen (Üb. d. Neigungen). Ähnlich lehrt MENDELSSOHN (Philos. Schrift. I, 20). AD. WEISHAUPT erklärt: „*Meine innere Vollkommenheit ist ... mein Zweck; alles übrige ist Mittel, um zu dieser zu gelangen. — Aber diese innere Vollkommenheit besteht in der Vollkommenheit meiner vorzüglichsten Kräfte. Diese sind Wille und Verstand*" (Üb. Material. u. Idealism. S. 210 ff.).

KANT bemerkt: „*Das Wort ‚Vollkommenheit' ist mancher Mißdeutung ausgesetzt. Es wird bisweilen als ein zur Transzendentalphilosophie gehörender Begriff der Allheit des Mannigfaltigen, was zusammengenommen ein Ding ausmacht, — dann aber auch, als zur Teleologie gehörend, so verstanden, daß es die Zusammenstimmung der Beschaffenheiten eines Dinges zu einem Zwecke bedeutet. Man könnte die Vollkommenheit in der ersteren Bedeutung die quantitative (materiale), in der zweiten die qualitative (formale) Vollkommenheit nennen. Jene kann nur eine sein ... Von dieser aber kann es in einem Dinge mehrere geben.*" Zweck des Handelns ist für den Menschen die Vollkommenheit als „*Kultur seines Vermögens*", des Verstandes und Willens (Met. d. Sitten II, S. 14 f.). Vollkommene Pflicht ist „*diejenige, die keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung verstattet*" (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Abschn. S. 56). — Nach KIESEWETTER ist Vollkommenheit „*Vollständigkeit eines Dinges in seiner Art*" (Gr. d. Log. S. 244).

J. G. FICHTE erklärt, Endziel des Menschen sei eine vollkommene Übereinstimmung mit sich selbst, d. h. „*Vervollkommnung ins Unendliche*" (Üb. d. Bestimm. d. Gelehrten 1. Vorles., S. 13 f.). Nach HEGEL wirkt in der Geschichte ein „*Trieb der Perfektibilität*". Die geistige Entwicklung ist ein Kampf des Geistes gegen sich selbst (Philos. d. Gesch. I, S. 51). Nach ZEISING ist Vollkommenheit Allheit, Göttlichkeit (Ästhet. Forsch. S. 120 f.). Nach LOTZE besteht eine Tendenz der Wesen nach Vervollkommnung ihrer inneren Zustände (Mikrok. I², 38). Nach HERBART u. a. ist die Vollkommenheit eine der praktisch-sittlichen Ideen (s. d.) (vgl. ALLIHN, Gr. d. allgem. Eth. S. 118 ff.). Nach ULRICI ist der Begriff der Vollkommenheit a priori eine unserem Denken immanente Norm, eine ethische Kategorie (Gott u. d. Nat. S. 601), die Urkategorie der Ethik (ib.). HAGEMANN definiert: „*Vollkommen ist das Sein,*

welches zu seiner Fülle gekommen ist, also diejenigen Bestimmtheiten oder Realitäten hat, die es seinem Begriffe nach haben kann oder seiner Bestimmung nach haben soll. Dasjenige Sein, welches lautere Realität ohne irgend einen Mangel ist, nennen wir absolut vollkommen, relativ vollkommen hingegen das Sein, welches diejenigen Realitäten hat, die ihm als diesem bestimmten Sein nicht fehlen dürfen" (Met.², S. 18). Vollkommen nennen wir, nach C. STANGE, „*einen Gegenstand, bei dem alle die Merkmale, welche in dem Allgemeinbegriff des Gegenstandes enthalten sind, sich nachweisen lassen*" (Einl. in d. Eth. II, 61). E. v. HARTMANN erklärt: „*Der Begriff der Vollkommenheit hat nur in der Sphäre des Endlichen und Relativen einen Sinn, wo es Gattungen, Exemplare und Ideale gibt, und die Exemplare mehr oder minder dem Gattungsideal entsprechen können; in der Sphäre des Absoluten verliert der Begriff jeden Sinn*" (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessimism.², S. 311 f.). Nach RABIER ist vollkommen „*cequi est complet, achevé, ce à quoi on ne peut rien ajouter*" (Psychol. p. 457). Vgl. SPENCER, Prinz. d. Eth. I, § 12; JANET, Princ. de mét. II, 95 ff.; FOUILLÉE, Psychol. des id.-forc. II, 199 ff. Eine „*Vervollkommnungstendenz*" haben die Organismen nach NÄGELI. Vgl. WOLTMANN, Polit. Anthrop. S. 8; OSTWALD, Gr. d. Naturph. S. 186. — Vgl. Perfektionismus, Sittlichkeit, Ästhetik, Optimismus.

Vollständig ist, nach CHR. WOLF, ein deutlicher Begriff, „*wenn wir auch von den Merkmalen, daraus die Sache erkannt wird, klare und deutliche Begriffe haben*" (Vern. Ged. v. den Kräft. d. menschl. Verstand. S. 24).

Voluntarismus (Volitionismus, Ethelismus): Willens-Standpunkt in der Psychologie, Logik und Metaphysik, d. h. diejenige Richtung, nach welcher der Wille (s. d.) der Grund- oder Hauptfaktor des psychischen Geschehens bzw. des Seins überhaupt ist. Je nachdem der Wille als einfaches, unbewußtes, „*blindes*" Tun aufgefaßt wird, auf das alle anderen Formen des (psychischen) Geschehens zurückgeführt werden sollen, oder aber als eine einheitliche Synthese von Empfindung (Vorstellung), Gefühl, Streben, so daß die Willenshandlung eben die vollständige, die typische Form jeder (psychischen) Tätigkeit darstellt, ergeben sich verschiedene extreme („*alogistische*", „*antilogistische*") und gemäßigte, mit einem gewissen „*Intellektualismus*" vereinbare, („*logistische*") Formen des Voluntarismus. Die voluntaristische Psychologie erblickt im Willen (Streben) das dynamische Agens des Seelenlebens, welches diesem die Richtung, und welches den Impuls zu den psychischen Verbindungen gibt (s. Apperzeption). Der voluntaristische Kritizismus (s. d.) sieht im „*Einheitswillen*" (s. d.) die letzte Quelle, das oberste A priori der Erkenntnisformen. Allen Formen der voluntaristischen Metaphysik ist es gemein, das „*An-sich*" (s. d.) der Dinge als Wille, Trieb, Streben u. dgl., als innerlich-aktives (reaktives) Geschehen und Sein aufzufassen. Die mechanisch-energetischen Prozesse sind Erscheinungen, Objektivationen von Strebungsvorgängen und deren Niederschlägen („*Mechanisierungen*"), deren Zusammenwirken und Kollisionen. In der Richtung (s. d.) des Geschehens kommt, direkt oder indirekt, der Strebungscharakter des Wirklichen zum Ausdruck. An sich sind die Dinge Strebungseinheiten verschiedener Entwicklungsstufen, vom dumpfesten, relativ unbewußten „*Innensein*" an bis zum göttlichen Weltwillen, der alle Willenseinheiten in sich befaßt. Der Willenscharakter des An-sich der Dinge erklärt es, warum im Mechanismus des Geschehens eine Finalität zum Ausdruck gelangen kann (s.

Zweck). Der metaphysische Voluntarismus kann **monistisch** (s. d.) sein (wenn er als Wirklichkeit einen einheitlichen Weltwillen annimmt, z. B. SCHOPENHAUER), oder **pluralistisch** (s. d.) (wenn er eine Vielheit von Willenseinheiten setzt, z. B. R. HAMERLING). — Die voluntaristische **Logik** und **Erkenntnistheorie** betont den Anteil des Willens (der Auswahl, des Interesses, der Zwecksetzung usw.) am Erkennen (vgl. Pragmatismus). Die Erkenntnis ist Willensfunktion, steht im Dienste des Willens, ist durch diesen — den biologischen, praktischen oder aber den *„reinen Denkwillen"* — motiviert.

Den Ausdruck *„voluntaristisch"* gebraucht zuerst F. TÖNNIES (Zur Entwicklungsgesch. Spinozas, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1883). PAULSEN hat den Ausdruck zur Geltung gebracht (Einl. in die Philos. 1892, S. 116 ff.).

Voluntaristische Ansätze finden sich bei verschiedenen älteren Philosophen. So erklärt AUGUSTINUS, in allen seelischen Vermögen sei Wille enthalten, ja sie seien alle nichts als Wille: *„Voluntas est quippe in omnibus, immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt"* (De civ. Dei XIV, 6). Der Wille ist der Kern des Menschen (l. c. XIX, 6). SCOTUS ERIUGENA bemerkt einmal: *„Tota animae natura voluntas est"* (De praed. 8, 2). Daß in allen Seelenvermögen Streben, Wille enthalten ist, betont ALFARÂBI; vgl. GEBIROL. — Den Primat des Willens betont entschieden DUNS SCOTUS. Der Wille beherrscht alle übrigen Seelenkräfte. *„Voluntas est motor in toto regno animae, et omnia obediunt sibi"* (In l. sent. II, d. 42, 4). *„Voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actu eius"* (l. c. IV, d. 49, 4); freilich kann der Wille nicht wollen *„nisi praecedente cogitatione in intellectu"* (l. c. II, d. 42, 4; s. Wille). Der göttliche Wille ist die *„prima causa"* alles Seins (s. Willensfreiheit).

Nach J. BÖHME ist Gott *„ein begehrender Wille der Ewigkeit; der gehet in sich selber ein und suchet den Abgrund in sich selber"* (Vierzig Fragen von der Seelen 1, 201). — Nach HOLLMANN ist die aktive Kraft der Seele der Wille (Eth. § 7 f.). Nach CRUSIUS ist der Wille *„die herrschende Kraft in der Welt"* (Vernunftwahrh. § 454), eine Grundkraft der Seele; Gottes Wille ist Gesetz für die vernünftigen Wesen. Nach SWEDENBORG ist der menschliche Geist ein Trieb; nach J. EDWARD ist er Aktivität.

Nach KANT ist der Wille (s. d.) das *„eigentliche Selbst"* (vgl. Charakter, Intelligibel) des Menschen (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 3. Abschn., S. 99). So auch nach J. G. FICHTE (s. Ich), der in der (Willens-) Tat die Grundlage alles Seins (s. d.) erblickt. Der Wille ist *„die eigentliche Grundwurzel des Ich"* (WW. VII, 281). Das praktische Ich ist das Ich des ursprünglichen Selbstbewußtseins. *„Das Wollen ist der eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft"*. *„Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ich, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen und daran angeheftet"* (l. c. S. 20 f.). — JACOBI erklärt: *„Über dem Willen ist nichts; in ihm ist das Leben ursprünglich"* (WW. VI, 150). Der menschliche Verstand wird durch den Willen entwickelt (l. c. IV, 248 f.). Der Trieb bildet das Wesen des Dinges (l. c. IV, 17 ff.). Nach BOUTERWEK ist ohne Trieb keine Wahrnehmung, ohne Willen kein Erkennen möglich (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 80). Den Einfluß des Willens auf den Vorstellungsverlauf (im *„oberen Gedankenlauf"*) betonen FRIES (Anthropol.) und CALKER (Denklehre, S. 265). — M. DE BIRAN betrachtet als Grundkraft im Erkennen den Willen (s. d.), so auch ROYER-COLLARD: *„Penser, c'est vouloir"* (vgl. Adam, Philos. en France p. 196). Nach A. L. BREGUÉT

liegt der Bewegung Wille zugrunde (Ess. sur la force animale, 1811). — Nach BENEKE liegen allen geistigen Prozessen *„Strebungen“* (s. d.) zugrunde. — SCHELLING erklärt: *„Wille ist Ursein, und auf dieses allein passen alle Prädikate desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung“* (WW. I 7, 350, 359). Das unbegrenzte Sein in Gott ist *„das durch sein bloßes Wollen Gesetzte“*. Es ist dieser Wille *„ein immanenter, ein nur sich selbst bewegender Wille“*. Das *„blind Seiende“* ist Wille (WW. I 10, 277 f.). Alle Bewegungskraft ist ursprünglich Wille, in der Natur ein blinder Wille.

Den alogistischen Voluntarismus als metaphysisches System begründet SCHOPENHAUER. Das Ding an sich (s. d.) ist Wille (s. d.). In allen tierischen Wesen zunächst ist der Wille *„das Primäre und Substantiale“* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 19), als (an sich) blinder *„Wille zum Leben“*, d. h. zum individuellen Dasein. *„Blind“* ist er ursprünglich, denn der Intellekt ist erst Produkt des Willens auf einer späteren Stufe des Daseins, er ist nur sekundärer Art. *„Der Intellekt ist das sekundäre Phänomen, der Organismus das primäre, nämlich die unmittelbare Erscheinung des Willens; der Wille ist metaphysisch, der Intellekt physisch: der Intellekt ist, wie seine Objekte, bloße Erscheinung“* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 19; Gegensatz zum HEGELschen Panlogismus. s. d.). Der Intellekt ist nur *„Akzidens des Willens“* (l. c. C. 30). Der Wille ist *„Ursprung und Beherrscher“* des Intellekts (l. c. C. 15). Als Erscheinung (s. d.), Objekt (s. d.) des Erkennens ist die Welt Vorstellung (s. d.), als Ding an sich ist sie raum- und zeitloser, grundloser, einheitlicher Wille. *„Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar nichts bekannt noch denkbar.“* *„Wenn also die Körperwelt noch etwas mehr sein soll, als bloß unsere Vorstellung, so müssen wir sagen, daß sie außer der Vorstellung, also an sich und ihrem innigsten Wesen nach, das sei, was wir in uns selbst unmittelbar als Willen finden“* (W. a. W. u. V. I. Bd., § 10). Der Leib (s. d.) des Menschen ist an sich Wille (l. c. § 18). Die anderen Objekte müssen, da sie als Vorstellungen dem Leibe gleichartig sind, an sich auch Wille sein (l. c. § 19). Der Wille ist *„das Innerste, der Kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen: er erscheint in jeder blind wirkenden Naturkraft: er erscheint auch im überlegten Handeln des Menschen“* (l. c. § 21). Jede Kraft (s. d.) ist Wille (l. c. § 22). Der Wille ist *„grundlos“*, er ist *„frei von aller Vielheit“*, ist einer (l. c. § 23 ff.), *„unteilbar“* (l. c. § 25; s. Idee, Individuation). Auf der untersten Stufe der Objektivation (s. d.) erscheint der Wille als *„blinder Drang und erkenntnisloses Streben“*, als *„finstere treibende Kraft“*. Im Tiere und Menschen schafft er sich eine Organisation, und mit dieser *„steht nun mit einem Schlage die Welt als Vorstellung da“* (l. c. § 27). In aller Veränderung und Entwicklung bleibt der Wille selbst *„unbewegt“* (l. c. § 28). *„Abwesenheit alles Zieles, aller Grenzen“* gehört zum Wesen des Willens an sich, der ein *„endloses Streben“* ist; das gesamte Wollen hat keinen Zweck (l. c. § 29; vgl. Pessimismus). — Auf den Intellekt wirkt der Wille, indem er das Erkennen nötigt, *„Vorstellungen, die demselben einmal gegenwärtig gewesen, zu wiederholen, überhaupt die Aufmerksamkeit auf dieses oder jenes zu richten und eine beliebige Gedankenreihe hervorzurufen“*. Doch fällt hierbei die Tätigkeit des Willens meist nicht ins deutliche Bewußtsein. Aber: *„Jedes unserer Phantasie sich plötzlich darstellende Bild, auch jedes Urteil, das nicht auf seinen vorher gegenwärtig gewesenen Grund folgt, muß durch einen Willensakt hervorgerufen sein, der ein Motiv hat“* (Vierf. Wurz. C. 7, § 44). Der Wille hat das Bewußtsein hervorgebracht, er gibt ihm Einheit, hält alle Vor-

stellungen zusammen als das *„Beharrende und Unveränderliche im Bewußtsein"*. *„Er also ist der wahre, letzte Einheitspunkt des Bewußtseins und das Band aller Funktionen desselben"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 15).

Von Schopenhauer mehr oder weniger beeinflußt sind J. FRAUENSTÄDT, der aber einen relativen Individualismus anerkennt und den Antilogismus vermeidet (Blicke in d. intell., phys. u. moral. Welt, 1869, u. a.), O. LINDNER (Zur Tonkunst, 1864), P. DEUSSEN (Elem. d. Met.[2], 1890), der Gott als das den Lebenswillen verneinende, erlösende Prinzip bestimmt, L. HELLENBACH (Der Individual.[2], 1887, u. a.), MAINLÄNDER (Philos. d. Erlös. 1876, I, S. 44), A. BILHARZ (Metaphys. I, 1 u. 2, 1890/97; Der heliozentr. Standp. d. Weltbetracht. 1879: individualistischer Voluntarismus), J. BAHNSEN, welcher eine Vielheit von Willenseinheiten *„Individuallebensfaktoren"* annimmt (Zur Philos. d. Gesch. S. 64 ff.). Die Wirklichkeit ist *„ein lebendiger Antagonismus von sich kreuzenden Kräften oder Willensakten"* (Der Widerspr. I, 436). Einen individualistischen Voluntarismus lehrt auch R. HAMERLING. Der Wille ist die allem Sein innewohnende Triebkraft. *„Dasein ist notwendig Selbstbejahung, Wille zum Leben."* Jedes Atom (s. d.) ist ein Wollendes, ein Subjekt, das sich seine Aktionen als Objekt gegenüber setzt. Aber der Intellekt ist im Willen schon im Keim vorhanden (Atomist. d. Will. I, 263 ff.). L. NOIRÉ erklärt: *„Alles, was uns von außen als Kraft erscheint, ist innerlich Wille"* (Einl. u. Begr. ein monist. Erk. S. 193). *„Jede Kraft ist für sich Wille"* (Monist. Ged. S. 280). Betreffs SCHELLWIENS s. Erkenntnis, Wille.

Als Grundkraft der Seele bestimmt den Trieb (s. d.) FORTLAGE (Syst. d. Psychol. I, 464). So auch J. H. FICHTE. Der Wille ist im Erkennen und Fühlen ebenso gegenwärtig und wirksam, wie diese in ihm. Der *„Grundwille"* ist der innerste Quellpunkt des Geistes (Psychol. I, 224 f.). Der Wille ist das Bewußtseinerzeugende (l. c. I, 200). Das Erkennen ist *„ein durch das Bewußtsein irgend eines Objektiven zum Stillstand gebrachter Wille"* (l. c. I, 259). Auch ULRICI sieht im Willen eine seelische Grundkraft (Leib u. Seele, S. 559, 607). Einen unbewußten Willen (s. d.) betrachtet E. v. HARTMANN als Agens im Psychischen und in der Natur. Seine Funktion ist die *„Übersetzung des Idealen ins Reale"* (Philos. d. Unbew.[3], S. 488). Er ist das *„Alogische"*, das *„Daß"* der Welt Setzende, im *„Unbewußten"* (s. d.). Er manifestiert sich in einer Vielheit (relativer) Individuen (*„Willensatomen"*). Ähnlich lehren C. PETERS (Willenswelt und Weltwille 1883), M. SCHNEIDEWIN (s. Wille), A. DREWS, L. ZIEGLER. — Voluntarist ist auch NIETZSCHE (s. Wille zur Macht).

Nach RÜMELIN gibt der Wille dem Intellekt die Richtung. *„Die Triebe ... sind die Direktive des Intellekts"* (Red. u. Aufs. I, 64 f.). Voluntarist ist F. TÖNNIES. Nach ihm ist der *„Wesenwille"* *„das psychologische Äquivalent des menschlichen Leibes oder das Prinzip der Einheit des Lebens, sofern dasselbe unter derjenigen Form der Wirklichkeit gedacht wird, welcher das Denken selber angehört"* (Gemeinsch. u. Gesellsch. S. 99 f.). *„Alle spezifisch menschlichen, also die bewußten und gewöhnlich willkürlich genannten Tätigkeiten sind abzuleiten, sofern sie dem Wesenwillen angehören, aus den Eigenschaften desselben und aus seinem jedesmaligen Erregungszustande"* (l. c. S. 115). Die grundlegende Bedeutung des Strebens für die Psychologie betont J. DUBOC (Der Optimism. S. 148 f.). — Schon in die Körperelemente setzt den Willen W. HAACKE (Die Schöpf. d. Mensch. u. sein. Ideale, 1895). Nach E. MACH dürfte auch im Unorganischen etwas einem Willen Analoges bestehen (Populär-

wiss. Vorles. S. 371). Nach R. WAGNER ist der Wille (Streben, Fühlen) die Ureigenschaft der Materie (Äther u. Wille, 1901). M. DRESSLER faßt die Welt als „*Wille zum Selbst*“ auf (D. Welt als W. z. Selbst, 1904, S. 24 ff.). J. A. FROEHLICH spricht vom „*Willen zur höheren Einheit*“ (D. W. z. h. E., 1905), E. HORNEFFER vom „*Gestaltungswillen*“, der sich und andere Willen durch die Form, die er sich und ihnen aufprägt, erlösen will (E. u. A. Horneffer, D. klass. Ideal, 1906, S. 304 ff.). Die Welt ist „*Wille zur Form, Wille zur Schönheit*“, „*Kunst und Kunstwille*“ (l. c. S. 310). Voluntarist ist auch H. TÜRCK (D. geniale Mensch, S. 41 f.), ferner FRITZSCHE (Vorschule d. Philos. S. 126), HUGHES (Mimik d. Mensch. 1900), R. GOLDSCHEID (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 45, 79; vgl. Wille), C. WENZIG (D. Weltansch. d. Gegenwart, S. 120 ff.) u. a. PAULSEN erklärt: „*Der Wille ist der ursprüngliche und in gewissem Sinne konstante Faktor des Seelenlebens*“ (Einleit. in d. Philos.[3], S. 120). „*Der Wille erscheint in biologisch-entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung als die primäre und radikale Seite des Seelenlebens.*“ Die Intelligenz ist eine sekundäre Entwicklung (Syst. d. Eth. I[5], 208). Nach SIGWART beruht unser Denken auf einem „*Denken-wollen*“. Es besteht der „*Primat des Wollens auch auf dem theoretischen Gebiete*“. Das „*Ich will*“ muß alle meine Denkakte begleiten können (Log. II[2], 25). N. LOSSKIJ erklärt: „*Der Wille ist die Aktivität des Bewußtseins, welche darin besteht, daß jeder unmittelbar als ‚mein‘ empfundene Bewußtseinszustand durch ‚meine‘ Strebungen verursacht wird, und welche sich für das handelnde Subjekt im Gefühl der Aktivität ausspricht*“ (Eine Willenstheorie vom voluntarist. Standp., Zeitschr. f. Psychol., 30. Bd., 1902, S. 87 ff., 130; Gr. d. Psychol. S. 1, 42 f.; s. Wille).

Hauptvertreter des neueren („*logistischen*“) Voluntarismus ist WUNDT. Der empirisch-psychologische Voluntarismus ist von dem metaphysischen Voluntarismus wohl zu unterscheiden. Ersterer heißt nur a potiori „*Voluntarismus*“. Während der metaphysische Voluntarismus das Wesen der Seele nur in den Willen verlegt, tritt der empirische Voluntarismus „*bloß für die Gleichberechtigung des Willens und der mit ihm verbundenen Vorgänge (Gefühle, Triebe) mit den Vorstellungen*“ ein (Log. II[3] 2, 152, 164 ff.). „*Freilich aber wird mit der Wahl dieser repräsentativen Bezeichnung auch angedeutet, daß jene anderen Inhalte immer zugleich Bestandteile eines vollständigen Willensvorganges sind*“ (l. c. S. 167). Die voluntaristische Psychologie vertritt die „*Aktualitätstheorie*“ (s. d.). Die Willensvorgänge haben „*typische, für die Auffassung aller seelischen Erlebnisse maßgebende Bedeutung*“. „*Die voluntaristische Psychologie behauptet also keineswegs, daß das Wollen die einzige real existierende Form des psychischen Geschehens sei, sondern sie behauptet nur, daß es mit den ihm eng verbundenen Gefühlen und Affekten einen ebenso unveräußerlichen Bestandteil der psychologischen Erfahrung ausmache wie die Empfindungen und Vorstellungen, und daß nach Analogie des Willensvorganges alle anderen psychischen Prozesse aufzufassen seien: als ein fortwährend wechselndes Geschehen in der Zeit, nicht als eine Summe beharrender Objekte*“ (Gr. d. Psychol.[5], S. 17 f.). Das Wollen (s. d.) ist nichts Einfaches, Unbewußtes u. dgl., sondern ein „*zusammengesetztes Geschehen*“ (l. c. S. 22). Empirisch kommt ein „*reiner*“ Wille nicht vor (Philos. Stud. XII, 63; vgl. Wille). Erst wenn wir, metaphysisch, die Tätigkeit des Ich (s. d.) isoliert von den sie hemmenden Objekten denken, ergibt sich, als letzte Bedingung der psychologischen Erfahrung, als „*psychologische Idee*“, der „*reine Wille*“, die „*transzendentale Apperzeption*“ (Syst. d. Philos.[2], S. 278 ff.).

Die Einzelwillen bilden aber die Glieder höherer Einheiten, stehen unter einem „*Gesamtwillen*“ (l. c. S. 392 ff.). Die „*ontologischen Ideen*“ ergeben, „*daß das eigenste Sein des einzelnen Subjekts das Wollen ist, und daß die Vorstellung erst aus der Verbindung der wollenden Subjekte oder aus dem Konflikt der verschiedenen Willenseinheiten ihren Ursprung nimmt, worauf sie dann zugleich das Mittel wird, das höhere Willenseinheiten entstehen läßt*“ (l. c. S. 403 ff.; Philos. Stud. XII, 61 f.). Die Realität bedeutet eine „*unendliche Totalität individueller Willenseinheiten*“, deren Wechselwirkung das Entwicklungsprinzip des Willens selbst ist. Die Welt ist eine Stufenfolge von (vorstellenden) Willenseinheiten „*die Gesamtheit der Willenstätigkeiten, die durch ihre Wechselbestimmung, die vorstellende Tätigkeit, in eine Entwicklungsreihe von Willenseinheiten verschiedenen Umfangs sich ordnen*“ (l. c. S. 407 ff.). Da die Substanz (s. d.) ein Begriff ist, der erst aus der denkenden Verarbeitung der Vorstellungsobjekte entspringt, so sind die Willenseinheiten „*nicht tätige Substanzen, sondern substanzerzeugende Tätigkeiten*“ (l. c. S. 419 ff.). Der Wille ist nicht das Intelligenzlose, sondern die Intelligenz selbst (Log. I[2], 555). Gott (s. d.) ist Weltwille, die Weltentwicklung Entfaltung des göttlichen Willens (Syst. d. Philos.[2], S. 433 f.). — Nach J. SCHULTZ ist die Apperzeption ein Willensakt; das Denken entströmt dem Willen (Psych. d. Ax. S. 60). Das Willensmoment im Erleben und Erkennen betonen DILTHEY, STADLER. Nach W. POLLACK ist die geistige Aktivität Wille, das Erkennen ist Willensprodukt (Willkürlichkeit der Axiome, ähnlich wie POINCARÉ, u. a.: Üb. d. philos. Grundlag. d. wiss. Forsch. 1907, S. 15 ff.). Über den Einfluß des Wollens auf das Denken vgl. H. MAYER (Emot. Denk. S. 557 ff.), N. ACH (D. Willenstät. u. d. Denk. 1905). Voluntarist ist LIPPS (Psych.[2], S. 26: Alle Bewußtseinstätigkeit ist Wille; Gott ist Wille: S. 345). Nach MÜNSTERBERG ist der Geist Wille (Grdz. d. Psych. I, 397), ein Teil des absoluten Willens (l. c. S. 399 f.). Das Ich ist Wille (Philos. d. Werte, S. 105 ff.). Das Geistesleben ist an sich ein System von Wollungen. Der „*Wille zum festhaltenden Ineinssetzen*“ ist das Wesen des Ichs (l. c. S. 449), das Über-Ich, das Urstreben. Die Welt ist das System der Tathandlungen des Urwillens (l. c. S. 452 ff.). Das Erkennen und dessen Inhalt ist willensbestimmt. Den Anteil des Willens am Denken betont WINDELBAND (Praelud.[3], S. 273 f.). Die Assoziation (s. d.) ist schon willensbestimmt. Nach RICKERT liegt allem Erkennen der „*Wille zur Wahrheit*“ zugrunde (Gegenst. d. Erk.[2], S. 223; Primat der praktischen Vernunft). Den Anteil des Willens am Denken und Erkennen betonen P. BARTH, JERUSALEM (Krit. Ideal. S. 86 f.), JOËL (D. freie Wille), ferner auch EBBINGHAUS, JODL u. andere vermittelnde Psychologen. Intellektualistisch denken mehr KÜLPE, MEUMANN, B. KERN u. a.

Als ein System von Willenseinheiten betrachtet die Welt MARTINEAU; vgl. auch J. WARD. Den Willen betrachtet als Entwicklungsfaktor GIDDINGS. Die Bedeutung des Willens für das Denken betonen HODGSON, S. LAURIE, LADD, J. ROYCE; DEWEY, W. JAMES, F. C. S. SCHILLER (s. Pragmatismus); nach letzterem ist alles Denken „*purposively initiated and directed*“ (Stud. in Human. p. 99), u. a. — Nach HÖFFDING ist der Bewußtseinsbestand einer Tätigkeit des Willens zu verdanken (Psychol.[4], S. 431). Der Wille (s. d.) ist der vollste Ausdruck des Bewußtseinslebens (l. c. S. 130). die „*fundamentale Form*“ desselben (ib.). „*Die Entwicklung des bewußten Individuums geht vom Willen (in weiterem Sinne) zum Willen (in engerem Sinne)*“ (l. c. S. 130). Die Aktivität ist eine ebenso ursprüngliche Seite des Bewußtseinslebens wie die Elemente desselben (Philos.

Probl. S. 31). — Nach RAVAISSON ist das Denken Tätigkeit des Willens. RENOUVIER erklärt: *„L'esprit a son activité propre"*. Es besteht eine Wahl der Ideen (Nouv. Monadol. p. 95). Das Denken lenkt den Lauf der Vorstellungen und Assoziationen (l. c. p. 97). RIBOT erblickt in den Strebungen (*„tendances, appétits"*) die Grundlagen der Gefühle (Psychol. d. sentim. p. IX ff.). PAULHAN schreibt allen Wesen wenigstens *„un minimum d'esprit, une tendance vague"* zu (Physiol. de l'espr. p. 180). Die Welt ist *„un ensemble de faits de conscience et de tendance plus ou moins obscurs"* (l. c. p. 182). Voluntarist ist entschieden LACHELIER. Alles Sein ist Wille, Wille zum Leben; das Ich ist Wille (Psych. u. Met. S. 105 ff.). Den Voluntarismus verbindet mit der Ideenlehre FOUILLÉE. Er betont, der Wille sei *„le fond de toute existence"*, die gemeinsame Grundlage von Bewegung und Empfindung (Scienc. soc. p. 125). Alles ist lebendig, beseelt (l. c. p. 127). Die psychischen Prozesse sind an sich *„appétitions"*, *„actions et réactions"*, wenn aber reflektiert, so sind sie Ideen (Psychol. d. id.-forc. I, p. VII ff.). Sie sind alle *„un vouloir"* (l. c. p. X); daher ist die Psychologie *„l'étude de la volonté"* (l. c. p. XXI). In jedem Bewußtseinszustande ist *„une volonté contrariée ou favorisée"* (l. c. p. XXXV). Das Streben ist *„le facteur principal de l'évolution en nous"* (l. c. p. XXXVII). Das Streben *„précède le sentiment"* (l. c. I. p. 111 ff.; so schon BAIN). Der Wille ist *„partout en nous"* (l. c. p. 235), ist ein *„fait original"* (l. c. p. 247). Die Bewegung ist eine Manifestation des Strebens (l. c. p. 246). Der Fundamentalwille (*„vouloir fondamental"*) ist das An-sich des Dinges, *„exprime ce que l'être est en lui-même"* (l. c. p. 255). In jedem Bewußtseinszustand ist Bewußtsein *„de l'opération, de l'impulsion volontaire, attentive et motrice"* (l. c. p. 303 f.). Die intellektuellen Prozesse beruhen auf dem Willen (l. c. p. 230), sind *„une combinaison ou un développement de la sensation, de l'émotion et de la volonté* (l. c. p. 307). Der Geist kann *„rejeter ce que l'automatisme lui offre"* (l. c. p. 315). Jeder Bewußtseinszustand ist *„idée en tant qu'enveloppant un discernement quelconque, et il est force, en tant qu'enveloppant une préférence quelconque"* (l. c. p. X). So besteht das geistige Leben in *„idées-forces"*, Kraftideen, welche die Entwicklung bestimmen. *„Les principes directeurs de la connaissance sont des idées-forces"* (l. c. II, 131). *„Les ‚formes' de notre pensée ne sont que des fonctions de notre volonté primordiale et normale"* (l. c. II, 210; vgl. Evol. d. Kraft-Id. S. 17, 150, 340 f.) Nach A. SABATIER ist der *„effort"* das Streben, das Wesen der Dinge (Philos. de l'effort[2], 1908). Voluntaristisch gefärbt (Aktivität des psychischen Lebens) sind die Lehren von BERGSON, LUQUET, DWELSHAUVERS u. a. Voluntaristen sind DE SARLO, G. VILLA, CREDARO, MANTOVANI u. a. Vgl. E. MYR, Der Weltwille, 1908. — Vgl. Wille, Denken, Streben, Trieb, Psychologie, Objekt, Ich, Subjekt, Selbstbewußtsein, Apperzeptionspsychologie, Gott, Seele, Willensfreiheit, Aktualitätstheorie, Aktivität, Pragmatismus.

Voluntaristische Psychologie s. Psychologie, Voluntarismus.

Voluntas: Wille (s. d.). *Voluntas antecedens, consequens s. Wille.

Voluntas superior est intellectu: der Wille (s. d.) ist dem Intellekt übergeordnet: DUNS SCOTUS (Report. Paris. 42, 4).

Voraussetzung ist eine Annahme, auf die wir weitere Sätze stützen,

ein Urteil als Mittel und Bedingung allgemeingültiger Erkenntnis. Notwendige Voraussetzungen dieser Art sind die Grundsätze der Logik und Erkenntnislehre. Vgl. MACH, Erk. u. Irrt. S. 270 ff.; COHEN, Log. S. 501 (Das formale Urteil erzeugt die Kategorien als Voraussetzungen der Wissenschaft). Vgl. Hypothesis, Axiom, A priori, Psychologismus, Logik.

Voraussetzungslosigkeit, Prinzip der, besteht darin, daß keine Erkenntnis zur Grundlage einer andern genommen wird, die nicht kritisch (s. d.) gerechtfertigt ist, sei sie auch ein unbeweisbares Axiom (s. d.) oder ein Postulat (s. d.) des Denkens a priori. Das Prinzip der Voraussetzungslosigkeit kommt bei DESCARTES im methodischen Zweifel (s. d.) zur Geltung, in anderer Weise bei KANT (s. Kritizismus). — Vgl. HUSSERL, Log. Untersuch. II, 19. Vgl. Hypothesis.

Vorbewußt s. Unbewußt.

Vordersatz s. Hypothetisches Urteil.

Vorfinden: direktes, unreflektiertes Erleben, Erfahren (R. AVENARIUS). Vgl. Prinzipialkoordination.

Vorgänge: Wechsel der Inhalte in den verschiedenen Zeitmomenten. Nach UPHUES ist ein Vorgang *„das in der Zeit Sukzedierende“* (Psychol. d. Erk. I, 59). Die Aktualitätstheorie (s. d.) faßt das Psychische als eine Reihe von Vorgängen auf. Nach H. GOMPERZ ist die Welt ein *„geordnetes Ereignis“*. Vgl. Vorkommnisse.

Vorherbestimmte Harmonie s. Harmonie (prästabilierte).

Vorherbestimmung s. Prädeterminismus.

Vorkommnisse nennt R. WAHLE den Inbegriff der physischen und psychischen (s. d.) Geschehnisse. Sie sind Effekte unbekannter Faktoren (Das Ganze der Philos. S. 74 f.). Vorkommnis ist, was schlechterdings da ist, es ist etwas wahrhaft Daseiendes, aber kraftlos, inkausal (l. c. S. 78; Mech. d. geist. Leb. S. 34 f.).

Vorsatz (προαίρεσις, propositum) ist die gedankenmäßige Antizipation eines Willensentschlusses, die bewußte, überlegte Zielsetzung (vgl. ARISTOTELES, Eth. Nic. III 4, 1111 b squ.; III 4, 1112 a 15; III 4, 1113 b 11). — Nach THOMAS präsupponiert das *„propositum“* *„actum cognitionis ostendens finem in quem voluntas tendit“* (1 sent. 40, 1). — Nach G. BIEDERMANN besteht der Vorsatz im *„gewissenhaften Bewußtsein zukünftigen Tun- oder Nichttun-wollens“* (Philos. als Begriffswiss. I, 301 ff.). Nach VOLKMANN ist der Vorsatz *„das suspendierte Wollen“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 460). Nach COHEN ist der Vorsatz die Vorwahl, Vorwegnahme, Vornahme des bestimmten Inhalts der Handlung (Eth. S. 328. Vgl. Wahl.

Vorschluß s. Sorites.

Vorsehung (πρόνοια, providentia): das Vorauswissen und Vorausbestimmen der Geschehnisse, die Vorsorge durch Gottes vernünftigen Willen. Den Glauben an eine Vorsehung haben das Judentum, das Christentum, der Islam u. a. Religionen, ferner die Stoiker (vgl. MARC AUREL, In se ips. II, 3), PLOTIN (Enn. III, 2), BOËTHIUS (De consol. philos. IV), AUGUSTINUS, JOHANNES DAMASCENUS (*„Providentia est voluntas Dei, propter quam omnia,*

quae sunt, convenientem deductionem suscipiunt," bei Alb. Magnus, Sum. th. I, 67, 2), THOMAS („*providentia dicitur cognitio, quod porro a rebus infimis constituta quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat*", De verit. 5, 1 ob. 4), LEIBNIZ (Theodic.), GOETHE, KANT (WW. Rosenkr. VII, 257 f.), CHALYBAEUS (Wissenschaftslehre S. 334 ff.), STAHL (Philos. d. Rechts II³, 1, 40 ff.), HEGEL (Philos. d. Gesch. S. 46), J. H. FICHTE (Psychol. II, 82), HAGEMANN (Met.³, S. 194 ff.) u. a. Nach SPINOZA ist die Vorsehung nichts als die Ordnung der Natur (Theol.-polit. Trakt. C. 6). — Vgl. Schicksal, Optimismus.

Vorstellen s. Vorstellung.

Vorstellung (*φαντασία*, perceptio, idea, repraesentatio; englisch: idea, perception; französisch: idée, perception) bedeutet: 1) die Erinnerungsvorstellung, die reproduzierte Vorstellung; 2) (im weiteren Sinne) jeden anschaulichen (s. d.), aus Empfindungen (s. d.) als „*Elementen*" sich aufbauenden Bewußtseinsvorgang, der etwas zum Objekt (s. d.) hat, sei er eine Wahrnehmung (s. d.) oder eine Erinnerung (s. Gedächtnis, Reproduktion). Die Vorstellungen sind in einer Hinsicht Synthesen von Empfindungen, relativ selbständige Empfindungskomplexe, die immer zugleich gefühlsbetont und mit irgend einem Grade des Strebens behaftet sind. Vorstellungen sind nichts absolut Selbständiges, nichts isoliert Vorkommendes, nichts Einfaches, sondern immer schon Momente, Teilinhalte eines vollständigen Bewußtseinsvorganges, d. h. einer primären oder rückgebildeten, mechanisierten Willenshandlung (s. Voluntarismus). Die Vorstellungen sind keine Dinge, keine Kräfte, sondern Momente von Prozessen, Vorgängen. Sie können sich nicht „*unbewußt*" (s. d.) „*erhalten*", sondern werden immer wieder neu produziert (s. Reproduktion). Vorstellungen verbinden sich nicht selbst miteinander, sondern erst vermittels der (reaktiven oder aktiven) Funktion des (wollenden) Subjekts (vgl. Assoziation). Aus dem Bewußtsein verdrängte Vorstellungen bestehen nur als funktionelle Dispositionen (s. d.) weiter (vgl. Perseveration). Die „*Hemmung*" von Vorstellungen erfolgt durch die anderweitige Inanspruchnahme der Bewußtseinsaktivität, der psychischen „*Energie*". Verschiedene Faktoren beeinflussen den „*Ablauf*" der Vorstellungen. Das Auftreten von bestimmten Inhalten, als Akt des Subjekts aufgefaßt, ist das Vorstellen, das Was oder Besondere des Vorstellens ist die Vorstellung als Vorstellungsinhalt. Was durch diesen repräsentiert, vertreten, dargestellt wird, worauf er sich bezieht, ist das Vorstellungsobjekt (realer oder idealer Gegenstand der Vorstellung). Die Trennung von Vorstellung und Objekt (— beide bilden ursprünglich eine Einheit —), welches jene „*bedeutet*", auf welches sie „*hinweist*", erfolgt erst deutlich im Urteil. Die zunächst in der Form der (Wahrnehmungs-) Vorstellung gegebene Außenwelt wird infolge der denkenden Verarbeitung der Vorstellungsinhalte zu einem begrifflich bestimmten System von Relationen fester Einheiten als Zeichensystem für „*transzendente Faktoren*" (s. d.), die nicht selbst Vorstellungsobjekte werden, sondern das erkennende Subjekt zur Produktion seiner Vorstellungen gesetzmäßig motivieren, determinieren. Die Welt ist also mehr als bloße Vorstellung, auch wo sie in Vorstellungen sich darstellt, kundgibt.

Die Geschichte des Begriffes „*Vorstellung*" zeigt eine bald weitere, bald engere Fassung desselben. Als Vorstellung gilt bald ein jedes Perzipieren (s. d.) eines Inhalts, bald Wahrnehmung und Erinnerungsbild, bald nur das letztere. Verschieden ist auch die Bedeutung, welche der Vorstellung erteilt wird (s. In-

tellektualismus, Voluntarismus). Endlich wird das Verhältnis von Vorstellung und Objekt (s. d.) verschieden gedeutet.

Die ältere Philosophie versteht unter Vorstellung eine innere „*Einbildung*", eine innerliche (richtige oder falsche, gedächtnis- oder phantasiemäßige) Vergegenwärtigung von Objekten. ARISTOTELES bestimmt die Vorstellung *(φαντασία)*, „*Einbildung*", als eine infolge von Wahrnehmung (s. d.) eintretende seelische Veränderung, Nachwirkung, als *κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη· ἐπεὶ δ' ἡ ὄψις μάλιστα αἴσθησίς ἐστι, καὶ τὸ ὄνομα ὑπὸ τοῦ φάους εἴληφεν, ὅτι ἄνευ φωτὸς οὐκ ἔστιν ἰδεῖν* (De an. III 3, 429 a 1 squ.); *ἐπειδὴ ἔστι κινηθέντος τόν δὲ κινεῖσθαι ἕτερον ὑπὸ τούτου, ἡ δὲ φαντασία κίνησίς τις δοκεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως γίγνεσθαι ἀλλ' αἰσθανομένοις καὶ ὧν αἴσθησίς ἐστιν* (l. c. 428 b 11). Die *φαντασία* ist wie eine abgeschwächte Empfindung (Rhet. I 11, 1370 a 28). Ohne Wahrnehmung gibt es kein Sich-vorstellen: *φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας· αὕτη τε οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις* (l. c. 427 b 14); *τὸ οὖν φαίνεσθαί ἐστι τὸ δοξάζειν ὅπερ αἰσθάνεται* (l. c. 428 b 1). Die *φαντασία* kann auch falsch, trügerisch *(ψευδής)* sein (l. c. 428 a 17). Sie ist vom Begriffe *(λόγος)* zu unterscheiden: *τῶν δὲ θηρίων ἐνίοις φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὔ* (l. c. 428 a 25). Die *φαντασία* ist *λογιστική* oder *αἰσθητική* (l. c. III 10, 433 b 29; vgl. III 11, 434 b 5). Das Vorstellungsbild heißt *φάντασμα* (s. d.). Die Stoiker erklären die Vorstellung als die Erfassung eines in der Seele erfolgenden „*Abdruckes*" *(τύπωσις)* eines Zustandes, der auf ein Objekt hinweist: *φαντασία μὲν οὖν ἐστι πάθος ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενον, ἐνδεικνύμενον ἐν αὐτῷ καὶ τὸ πεποιηκός* (Plac. IV, 12, Dox. 401). Die Vorstellung stellt sich und ihre Ursache dar: *εἴρηται δὲ φαντασία ἐκ τοῦ φαίνεσθαι αὐτήν τε καὶ τὸ πεποιηκός, ὅπερ ἐστὶ φανταστόν* (Galen. hist. philos. 93, 105, Dox. 636): *φάντασμα δέ ἐστιν ἐφ' ὃ ἑλκόμεθα κατὰ τὸν φανταστικὸν διάκενον ἑλκυσμόν* (ib.); *φανταστὸν δὲ τὸ πεποιηκὸς τὴν φαντασίαν αἰσθητόν* (Nemes., De nat. hom. 7). —; *λέγουσι γὰρ φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ἡγεμονικῷ* (Sext. Empir. Pyrrh. hypotyp. II, 7); *διαφέρει δὲ φαντασία καὶ φάντασμα· φάντασμα μὲν γάρ ἐστι δόκησις διανοίας κατὰ τοὺς ὕπνους, φαντασία δέ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, τουτέστιν ἀλλοίωσις . . . οὐ γὰρ δεκτέον τὴν τύπωσιν οἱονεὶ τύπον σφραγιστῆρος, ἐπεὶ ἀνέδεκτόν ἐστι πολλοὺς τύπους κατὰ τὸ αὐτὸ περὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθαι· νοεῖται δὲ ἡ φαντασία ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος κατὰ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναποτετυπωμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη, οἵα οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος· τῶν δὲ φαντασιῶν κατ' αὐτοὺς αἱ μὲν εἰσιν αἰσθητικαί* (sinnliche Vorstellung), *αἱ δ' οὔ· αἰσθητικαὶ μὲν αἱ δι' αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων λαμβανόμεναι, οὐκ αἰσθητικαὶ δ' αἱ διὰ τῆς διανοίας καθάπερ αἱ ἐπὶ τῶν ἀσωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῷ λόγῳ λαμβανομένων· τῶν δὲ αἰσθητικῶν ἀπὸ ὑπαρχόντων μετ' εἴξεως καὶ συγκαταθέσεως γίνονται· εἰσὶ δὲ τῶν φαντασιῶν καὶ ἐμφάσεις αἱ ὡσανεὶ ἀπὸ ὑπαρχόντων γινόμεναι· ἔτι τῶν φαντασιῶν αἱ μέν εἰσι λογικαί, αἱ δὲ ἄλογοι· λογικαὶ μὲν αἱ τῶν λογικῶν ζῴων, ἄλογοι δὲ αἱ τῶν ἀλόγων· αἱ μὲν οὖν λογικαὶ νοήσεις εἰσίν, αἱ δ' ἄλογοι οὐ τετυχήκασιν ὀνόματος· καὶ αἱ μέν εἰσι τεχνικαί, αἱ δὲ ἄτεχνοι* (Diog. L. VII 1, 50 squ.); *τὴν δὲ φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, τοῦ ὀνόματος οἰκείως μετενηνεγμένου ἀπὸ τῶν τύπων τῶν ἐν τῷ κηρῷ ὑπὸ τοῦ δακτυλίου γινομένων* (l. c. VII 1, 45). Die Vorstellungen sind kataleptisch (s. d.) oder akataleptisch (ib.). Jede Vorstellung ist eine *ἑτεροίωσις ψυχῆς*, ein Erleiden der Seele (*κατὰ πεῖσιν*; Sext. Empir. adv. Math. VII, 229, 239). EPIKUR (s. Prolepsis) bemerkt in bezug auf das Verhältnis der Vorstellung zum Seienden: *τετραχῶς αἱ φαντασίαι γίνονται ἡμῖν· ἢ γὰρ ὡς ἔστι τινά, οὕτω*

φαίνεται, ἢ οὐκ ὄντα οὐδὲ φαίνεται ὅτι ἐστίν, ἢ ἔστι καὶ οὐ φαίνεται, ἢ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται (Epiktet, Diss. I, 27, 1). Nach ALEXANDER VON APHRODISIAS ist die *φαντασία* eine Nachwirkung der Empfindung (De an. 435 b). Ähnlich lehren PROKLUS, PLUTARCH VON ATHEN (Prokl. in Tim.; vgl. Siebeck, I 2, 350).

Die Scholastiker unterscheiden *„formale"* Vorstellung (Vorstellungsakt) und *„objektive"* (s. d.) Vorstellung (Vorstellungsinhalt) (vgl. SUAREZ. Met. disp. II, sct. 1, 1). *„Objektives Sein"* ist das Sein, sofern es vorgestellt wird. Die Vorstellungen entstehen durch Vermittlung von *„species"* (s. d.), als *„rerum imagines in mente apparentes"* (JOH. VON SALISBURY, vgl. Prantl. G. d. L. II, 252). Vgl. Phantasie. Wahrnehmung, Objekt.

Bei LUTHER kommt Vorstellen *(„Fürstellen")* im Sinne von producere, praesentare vor. Nach DESCARTES ist die *„imaginatio"* (s. d.) *„quaedam applicatio facultatis cognoscitivae ad corpus ipsi intime praesens ac proinde existens"* (Med. V). Vom Begriffe (s. d.) unterscheidet die sinnliche Vorstellung auch SPINOZA (s. Idee). Nach HOBBES ist das *„phantasma"* ein *„sentiendi actus"* (De corp. C. 25, 3). LOCKE nennt Vorstellung (idea) alles, was die Seele auffaßt (Ess. II, ch. 8, § 8). LEIBNIZ bestimmt die Vorstellung als Vergegenwärtigung einer Vielheit in einer Einheit: *„L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que ce qu'on appelle la perception"* (Monadol. 14). Die Monaden (s. d.) *„repräsentieren"*, jede von ihrem Gesichtspunkt, das Universum. Die Vorstellung steht in natürlicher Beziehung zu dem, was vorgestellt werden soll (Theod. II B, § 356 f.). Die Idee ist nicht *„la forme de la pensée"*, sondern *„l'objet"*; so kann sie *„antérieure et postérieure aux pensées"* sein (Nouv. ess. II, ch. 1, § 1; vgl. unten BOLZANO).

CHR. WOLF gebraucht zuerst den Ausdruck *„Vorstellung"* für die intellektuellen Bewußtseinsvorgänge (Vern. Ged. I, § 220, 232, 749, 774; s. Idee). REUSCH erklärt: *„Repraesentatio generatim dicitur conformatio seu assimilatio rei unius ad alteram"* (Syst. Log. § 1). RÜDIGER versteht under der *„idea"* nur die Erinnerungsvorstellung (De sens. ver. et fals. I, 4, § 1). MENDELSSOHN bemerkt: *„Die Vorstellungen des Wachenden . . . sind Abbildungen der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden sind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns wirklich hervorbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie sind zwar nicht in allen Subjekten gleich, sondern nach der Lage derselben und nach ihrem Standorte verschiedentlich abgeändert; aber diese Verschiedenheit selbst zeiget die Einheit und Identität des Gegenstandes, den sie darstellen"* (Morgenst. I, 6). SELLE definiert: *„Das Bewußtsein einer erfahrenen Empfindung heißt Vorstellung"* (Grdz. d. r. Philos. S. 27; vgl. H. S. REIMARUS, Vernunftlehre, § 35). Nach SCHAUMANN ist Vorstellen ein durch das Ich im Ich Setzen (Elem. d. Log. § 31). Nach TETENS sind die Vorstellungen *„von unseren Modifikationen in uns zurückgelassene und durch ein Vermögen, das in uns ist, wieder hervorzuziehende oder auszuwickelnde Spuren"* (Philos. Vers. I, 16). Es gibt ursprüngliche und abgeleitete Vorstellungen (l. c. S. 24). — Als Grundkraft der Seele betrachten die Vorstellungskraft CHR. WOLF, TIEDEMANN (Unters. üb. d. Mensch. 1777/78), EBERHARD (Theor. d. Denk. u. Empfind. 1776), PLATNER (Log. u. Met. S. 10) u. a.

CONDILLAC unterscheidet (wie LOCKE, s. Idee) *„idées simples, idées complexes"* (Extr. rais. p. 50). Nach BONNET ist Vorstellung (idée) *„toute manière*

d'être de l'âme, dont elle a la conscience ou le sentiment" (Ess. analyt. IV, 19). Es gibt „*idées des sens*" und „*de la réflexion*" (Ess. de psychol. ch. 19, 21; wie LOCKE). Nach HOLBACH werden die Gehirnerregungen zu Vorstellungen, „*lorsque l'organe intérieur porte les changements à l'objet qui les a produits*" (Syst. de la nat. I, ch. 8. p. 108; vgl. FERGUSON, Grds. d. Moralphilos. S. 43).

KANT versteht unter Vorstellung die Perzeption (s. d.) in allen ihren Arten (Anschauung, Begriff, Idee) (Krit. d. rein. Vern. S. 278 f.; vgl. Raum, Zeit, A priori). Nach REINHOLD gehört zu jeder Vorstellung Stoff und Form (Vers. ein. neuen Theor. II, 230 ff). Vorstellen heißt „*einen Stoff zur Vorstellung empfangen (nicht geben) und ihm die Form der Vorstellung erteilen*" (l. c. S. 264). Vorstellung a priori ist „*die Vorstellung von den a priori bestimmten Formen der sinnlichen Vorstellung, der äußern und der innern Anschauung*" (l. c. S. 385). Nach BECK ist das „*ursprüngliche Vorstellen*" eins mit dem reinen Verstande (Erl. Ausz. III, 371). E. SCHMID erklärt: „*Vorstellung nennen wir nicht eine jede Veränderung des Gemütes überhaupt, sondern nur diejenige, wovon ein Bewußtsein möglich ist, d. h. die ich auf ein (vorstellendes) Subjekt und auf einen (vorgestellten) Gegenstand beziehen kann*" (Empir. Psychol. S. 179). Die Vorstellung entsteht „*durch eine Einwirkung des Objekts und durch eine Handlung des Gemüts zugleich, d. h. die Vorstellung wird erzeugt*" (l. c. S. 185). „*Alle erkennbaren Vermögen des menschlichen Gemütes haben die gemeinschaftliche Bestimmung des Vorstellungsvermögens, d. h. alles, was durch das Gemüt möglich ist, ist entweder selbst Vorstellung oder nur durch Vorstellung möglich*" (l. c. S. 172). KRUG erklärt: „*Wir finden in uns zuerst eine Tätigkeit, die bloß innerlich (immanent) ist, indem wir uns irgend etwas vorstellen und es durch unsere Vorstellungen erkennen können. Durch diese Tätigkeit wird daher nur etwas Subjektives erzeugt, wenn es sich auch auf ein Objektives beziehen mag, das dadurch im Ich vergegenwärtigt oder abgebildet wird*" (Handb. d. Philos. I, 55). Nach FRIES ist Vorstellung alle psychische Tätigkeit, in welcher die Beziehung auf Existenz und Gegenstand vorkommt (Neue Krit. I, 65). Vorstellung ist „*jede Tätigkeit meines Gemüts, die zur Erkenntnis gehört*" (Syst. d. Log. S. 32). Nicht die Vorstellungen erhalten sich, sondern deren Reproduktionsfähigkeit bleibt (Neue Krit. I, 144). Nach LICHTENFELS ist die Vorstellung „*Vergegenwärtigung eines Gegenstandes als solchen*" (Gr. d. Psychol. S. 15). Die Vorstellungen stehen miteinander in Wechselwirkung (l. c. S. 82 ff.). G. E. SCHULZE betont: „*Da Vorstellungen allererst durch ihre Beziehung auf etwas anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden sein und gleichwohl eine Erkenntnis desselben vermitteln*" (Üb. d. menschl. Erk. S. 24). „*Durch Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus einem Erkennen vermittelst gewisser Zeichen besteht, auf das mehreren Dingen Zukommende, ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene und Zukünftige*" (l. c. S. 25 f.). Die Vorstellungen zerfallen in Vorstellungen von Einzeldingen, Begriffe, Ideen (l. c. S. 27 ff.). „*Gesamtvorstellungen*" sind „*diejenigen, welche die Erkenntnis der Veränderungen enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind*" (l. c. S. 28; vgl. Psych. Anthrop. S. 147 f.: „*Was . . . die Einbildungskraft hervorgebracht hat, wird . . . Vorstellung genannt*"). — Nach TIEDEMANN sind Vorstellungen „*solche Veränderungen des Gemüts, die ohne einen jetzt gemachten leidentlichen Eindruck vorhanden sind, die wir*

aber als irgend einem gemachten oder etwa noch zu machenden Eindrucke ähnlich annehmen und denen Allgemeinheit nicht ausdrücklich beigelegt wird" (Theaet. S. 116, 145). BOUTERWEK bestimmt die Vorstellung als „*die Entgegensetzung oder unmittelbare Wirkung der Kräfte selbst*" (Apodikt. II, 75). Nach MAIMON ist die Vorstellung die Teildarstellung eines Objekts (Log. S. 242). — Nach J. G. FICHTE gehören Wollen und Vorstellen untrennbar zusammen (WW. II 1, 21). Die Vorstellung ist schon „*eine Operation des Denkens, ein Gedanke*" (Nachgel. WW. I, 122). Nach SCHELLING ist die Vorstellung das gemeinsame Produkt von Ich und Nicht-Ich. Nach J. J. WAGNER wird durch das Streben des Subjekts, welches auf die Bestimmtheiten und Verschiedenheiten des Objekts gerichtet ist, die Empfindung zur Vorstellung, welcher die reagierende Ich-Tätigkeit den Inhalt gibt (Organ. S. 140 ff.). Durch den quantitativen und qualitativen Gegensatz bestimmen die Vorstellungen ihre Verhältnisse zueinander (l. c. S. 150 f.). Die (bewußtlose) Vorstellung ist die „*Indifferenz der Anschauung und Empfindung*" (Syst. d. Idealphilos. S. 15). Nach ESCHENMAYER ist in der Vorstellung das Mannigfaltige der quantitativen und qualitativen Verhältnisse der Außenwelt zur Einheit verknüpft (Psychol. S. 27). „*Vorstellung ist eine Verknüpfung der Wahrnehmungen zur Einheit, Begriff eine Verknüpfung der Vorstellungen zur Einheit*" (l. c. S. 84). — Nach HEINROTH ist das Vorstellen ein „*Ein-Bilden*" des Äußeren zum Innern (Psychol. S. 104). Nach HILLEBRAND ist das Vorstellen das „*einfache subjektive Setzen der Empfindung als eines Objekts im Unterschiede von der Subjektivität*" (Philos. d. Geist. I, 172). Die Vorstellung ist „*die Seele im Bewußtsein ihrer eigenen Empfindungen*" (l. c. S. 172 f.). Bewußtsein und Vorstellung sind identisch (ib.). In jeder Vorstellung ist ein Grad des Strebens der Subjektivität, das Objekt räumlich und zeitlich zu bestimmen (l. c. S. 173). Die Vorstellungen sind „*Kraftpositionen der Subjektivität dem Objekte gegenüber*" (l. c. S. 173 f.). Auf der Spannung jeder Vorstellung gegenüber den anderen beruht der psychische Mechanismus (l. c. S. 178; s. unten Herbart). — Nach H. RITTER ist die Vorstellung „*ein allgemeines Bild, welches von Erscheinungen abgenommen worden ist*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 208). Nach C. H. WEISSE ist die Vorstellung „*das in der Zeit weder anfangende, noch endende, weder als Ursache noch als Wirkung von anderem, in anderem und für andere seiende, sondern das für-sich-seiende Bild des Zeitlichen, d. h. der durch den Prozeß der Zeitlichkeit bestimmten Körperlichkeit*" (Grdz. d. Met. S. 539). „*Jede Bestimmtheit hat ein doppeltes Dasein, ein reales, zeitliches, in spezifischer Körperlichkeit und Bewegung bestehendes, und ein ideales, außerzeitliches, die Wahrheit jenes ersteren — ein Dasein als* V o r s t e l l u n g" (l. c. S. 538). Durch die Dialektik ihres Begriffes wird die Vorstellung zur Kraft (l. c. S. 541). — BOLZANO unterscheidet objektive Vorstellung, „*Vorstellung an sich*" und subjektive Vorstellung, Auffassung oder Erscheinung jener (Wissenschaftslehre III, § 270, S. 6). Zu jeder subjektiven gibt es eine ihr zugehörige objektive Vorstellung (l. c. § 271, S. 8) als deren „*Stoff*" (l. c. S. 9). Es gibt auch gegenstandslose Vorstellungen (l. c. § 280, S. 31). „*Vorstellung an sich*" ist „*alles dasjenige, was als Bestandteil in einem Satze vorkommen kann, für sich allein aber noch keinen Satz ausmacht*" (l. c. § 48, S. 216). Es gibt einfache und zusammengesetzte, sinnliche und übersinnliche Vorstellungen (l. c. § 277 ff.).

Als Erinnerungsbild bestimmt die Vorstellung E. REINHOLD (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol.[2], S. 132 ff.). Logisch hat die Vorstellung als Bestand-

teil des Urteils Geltung (l. c. S. 318). Als *„erinnerte Anschauung“* erklärt die Vorstellung HEGEL (WW. VII 2, 323; vgl. XI, 63). Ähnlich DAUB (Philos. Anthropol. 191), MICHELET (Anthropol. S. 284 ff.), K. ROSENKRANZ (Syst. d. Wissensch. S. 42), HANUSCH (Handb. d. Erfahrungsseelenlehre S. 70 ff.), G. BIEDERMANN (Philos. als Begriffswissensch. I, 17 ff., 23) u. a. Ähnlich ferner LOTZE (Grdz. d. Psycholog. § 14; vgl. Mikrok. I², 216 ff.; Met. S. 520), nach dem die Vorstellungen von den Empfindungen völlig verschieden sind (vgl. auch MEYNERT, Psychiatrie, S. 264), FECHNER (Elem. d. Psychophys. II, 464), HELMHOLTZ (Physiol. Opt. S. 435), CZOLBE, der die Vorstellung als *„die Wiederholung (Reproduktion) einer Empfindung, eines Gefühls oder einer sinnlichen Wahrnehmung“* bestimmt (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 225 ff.), GEORGE (Lehrb. d. Psychol. S. 226), L. GEIGER (Urspr. u. Entwickl. d. menschl. Sprache I, 30), C. GÖRING, nach dem die Vorstellung *„die Reproduktion einer Empfindung der Sinnesorgane“* ist (Syst. d. krit. Philos. I, 47), R. SEYDEL (Log. S. 40), A. RAU (Empfind. u. Denk. S. 337), ZIEHEN (Leitfad. d. physiol. Psychol.², S. 108), SCHUBERT-SOLDERN (Gr. ein. Erk. S. 346), WITTE (Vorstellen = ein Abwesendes im Bewußtsein repräsentieren, Vors. d. Seele S. 52), H. WOLFF (*„Vorstellungen sind der seelische Nachklang des gesamten Sinnlichkeitslebens“*, Handb. d. Log. S. 163), ähnlich JODL (Lehrb. d. Psychol. I, 185; Vorstellung = *„sekundäre“* Bewußtseinserregung); REHMKE (Vorstellen = *„Haben von Gegenständlichem“*, *„Wiederhaben eben desselben, was dem Bewußtsein früher eigen war, unter anderen wirkenden Bedingungen“*, Allgem. Psychol. S. 246 ff.), so auch TH. KERRL (Aufmerks. S. 26); EBBINGHAUS, der für psychologische Zwecke die Vorstellungen als Erinnerungen auffaßt, d. h. als *„Gebilde . . ., die, obwohl nicht durch die leiblichen Sinnesorgane und ihre äußeren Reize direkt vermittelt, doch dem sinnlich Empfundenen inhaltlich unverkennbar ähnlich sind“* (Grdz. d. Psychol. I, 523 ff.; vgl. I, 539; *„Vorstellungen in Bereitschaft“* sind *„Vorstellungen, die noch nicht selbst bewußt, aber dem Bewußtwerden nahe sind“*, l. c. S. 56), KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 288), MACH (Erk. u. Irrt. S. 20), W. JERUSALEM (Vorstellung = *„reproduzierte Wahrnehmung“*, Lehrb. d. Psychol.³, S. 69 f.), H. CORNELIUS (Psychol.; Einl. in d. Philos. S. 175 ff.), R. STEINER (Vorstellung = *„eine auf eine bestimmte Wahrnehmung bezogene Intuition, ein Begriff, der einmal mit einer Wahrnehmung verknüpft war und dem der Bezug auf diese Wahrnehmung geblieben ist“*, Philos. d. Freih. S. 103), ferner WITASEK (Psych. 253), PFÄNDER (Einl. S. 315), nach welchen Vorstellung und Empfindung qualitativ verschieden sind (vgl. LOTZE, Met. S. 520), OFFNER (D. Gedächtn. S. 9 ff.), ferner SULLY (Handb. d. Psychol. S. 158 ff.), BALDWIN (*„representation“* = die Funktion, *„by which the material acquired in presentation is retained, reproduced and intelligently used in the processes of mind“*, Handb. of Psychol. I², ch. 6, p. 80 f.), H. SPENCER, BAIN, J. WARD, STOUT u. a. (s. Representation). Nach JAMES kehrt kein psychischer Zustand wieder, jede Vorstellung ist neu, nur das Objekt kann das gleiche sein (Psychol. S. 148 ff.). Ähnlich WUNDT (s. unten) u. a.

SCHOPENHAUER identifiziert Objekt (s. d.) und Vorstellung. Die Welt der Objekte als solcher ist die *„Welt als Vorstellung“*, als solche Erscheinung des Willens (s. d.). — HERBART versteht unter Vorstellung den psychischen Grundprozeß, der allen psychischen Vorgängen zugrunde liegt (s. Intellektualismus, Gefühl), den seelischen Elementarzustand, den sie als *„Selbsterhaltung“* (s. d.) gegenüber den drohenden *„Störungen“* (s. d.) produziert (Met. II, § 234). *„In den*

Vorstellungen empfängt die Seele keinen Stoff von außen her, vielmehr sind sie nur vervielfältigte Ausdrücke für die innere eigene Qualität der Seele" (Psychol. als Wissensch. II, § 138). Die Vorstellungen bleiben (unbewußt) in der Seele (Psychol. I, § 94; Lehrb. zur Psychol.³, S. 10; ähnlich u. a. CRUSIUS, Weg zur Gewißh. § 99; FRIES, Syst. d. Log. S. 55; SCHLEIERMACHER, Psychol. S. 437). An sich sind sie keine Kräfte, aber sie „*werden Kräfte, indem sie einander widerstehen. Dieses geschieht, wenn ihrer mehrere entgegengesetzte zusammentreffen*" (Lehrb. zur Psychol.³, S. 15). Durch den Widerstand verwandelt sich das Vorstellen in ein „*Streben, vorzustellen*" (l. c. S. 16; Psychol. als Wissensch. I, § 36 ff.). Statik (s. d.) und Mechanik (s. d.) des Geistes berechnen die Gleichgewichts- und Bewegungsverhältnisse der Vorstellungen (s. Hemmung, Reproduktion). Ähnlich lehren STIEDENROTH, G. SCHILLING, DROBISCH, R. ZIMMERMANN, LINDNER, DRBAL u. a. Auch VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 165 ff.). Die Vorstellung entsteht aus dem „*Zusammen*" der Seele mit anderen Wesen (l. c. S. 167). Sie ist der einfache Zustand der Seele, „*in welchem diese ihren Gegensatz zu den Realen, mit denen sie sich in unmittelbarem oder vermitteltem Zusammen befindet, zum Ausdruck bringt. Diesen Zustand als Geschehenes, als Tat, als innere Entwicklung und Ausbildung der Seele gefaßt, nennen wir Vorstellung, als Geschehen, als Tätigkeit Vorstellen*". „*Die Vorstellung ist das Vorgestellte, d. h. das, was das Vorstellen darstellt und festsetzt, was es zur Geltung bringt und in seiner Geltung behauptet*" (l. c. S. 168). — BENEKE definiert: „*Vorstellung heißt jede Seelentätigkeit, inwiefern sie Subjekt eines Urteils ist*" (Neue Grundleg. zur Met. S. 6). „*Eine Vorstellung kann unmittelbar als Vorstellung eines bestimmten Seins nur dadurch erkannt werden, daß dies in ihr selbst irgendwie durch eine unmittelbare Beziehung auf dasselbe ausgedrückt ist*" (l. c. S. 10). Das Vorstellen besteht in der „*Ausfüllung der Urvermögen durch die ihnen von außen kommenden Elemente*" (Pragmat. Psychol. I, 48; Lehrb. d. Psychol.³, § 115). Aus jedem Urvermögen kann sowohl ein Vorstellen als ein Begehren hervorgehen (Lehrb. d. Psychol. § 116; vgl. 128 ff.; vgl. § 145 ff.). Nach G. SPICKER ist die Vorstellung „*die bewußte Empfindung*" (K., H. u. B. S. 134).

Nach FORTLAGE sind die Vorstellungen nicht die hemmenden Kräfte, sondern Produkte der schöpferischen Kräfte — der Perzeption, Apperzeption, Verschmelzung usw. (Beitr. z. Psych. S. 63). Nach J. H. FICHTE sind Vorstellungen „*nicht Kräfte, sondern Produkte*". Es gibt keine selbständigen Vorstellungen, sondern nur ein vorstellendes Seelenwesen (Psychol. I, 153). Vorstellen ist die freie Tätigkeit des Geistes, wenn sie das sinnlich Gegebene bewahrt, dann aber aus seiner Verdunklung hervorruft und vor das Bewußtsein wieder hinstellt (Psychol. I, 391). Nach ULRICI ist die Vorstellung „*der unmittelbare Erfolg des einzelnen bestimmten Aktes dieser Tätigkeit, durch den die Seele ein bestimmtes einzelnes Etwas, einen gegebenen Sinneseindruck, eine Empfindung oder Gefühlsperzeption . . . von sich unterscheidet*" (Leib u. Seele, S. 319). — L. KNAPP erblickt in der kombinierenden Nachaußensetzung der Empfindungen durch das Gehirn ihre Erhebung zur Vorstellung. „*Das Empfinden drückt . . . ein in sich Finden, das Vorstellen aber ein sich Gegenüberstellen aus*" (Syst. d. Rechtsphilos. S. 45). — Nach W. ROSENKRANTZ ist die Vorstellung verschieden vom Subjekte und Objekte; sie ist „*dasjenige, worin beide unter sich zur Einheit verbunden sind*" (Wissensch. d. Wiss. I, 139 f.), entsteht durch Wechselwirkung von Objekt und Subjekt (l. c. I, 182 ff.). HAGEMANN unter-

scheidet sinnliches und nicht sinnliches (reproduziertes usw.) Vorstellen (Psychol.[3], S. 41, 64). MAINLÄNDER bemerkt: *„Die vom Gehirne nach außen verlegten Sinneseindrücke heißen Vorstellungen“* (Philos. d. Erlös. S. 4). Und JESSEN: *„Alles, was zu unserem Bewußtsein kommt, wird gleichsam vor unser Ich hingestellt und demgemäß als Vorstellung bezeichnet“* (Phys. d. menschl. Denk. S. 111). J. BERGMANN versteht unter Vorstellung *„das Haben eines Gegenstandes im Bewußtsein“* (Grundprobl. d. Log.[2], S. 31 f.).

BRENTANO rechnet das Vorstellen zu den einfachen, ursprünglichen psychischen Funktionen. Vorgestellt wird, *„wo immer etwas erscheint“* (Psychol. I, 261, s. Objekt, Intentional). F. HILLEBRAND erklärt: *„Der Vorstellungsakt wird durch seinen Inhalt spezifiziert und bildet mit ihm zusammen eine einzige psychische Realität“* (Die neuen Theor. d. kategor. Schl. S. 37). Nach A. HÖFLER sind Vorstellungen Vergegenwärtigungen von Objekten, von Gegenwärtigem oder Vergangenem (Psychol.; Grundlehr. d. Log. S. 4). TWARDOWSKY erklärt: *„Ein Gegenstand ist ‚vorgestellt‘ kann heißen, daß ein Gegenstand neben vielen anderen Relationen . . . auch an einer bestimmten Beziehung . . . zu einem erkennenden Wesen teilhat . . . In einem anderen Sinn aber bedeutet der vorgestellte Gegenstand einen Gegensatz zum wahrhaften Gegenstand, den Inhalt der Vorstellung“* (Zur Lehre vom Inh. u. Gegenst. d. Vorstell. S. 15; vgl. Objekt). Nach KREIBIG sind Vorstellungen *„Bewußtseinsinhalte, in welchen das Denken Gegenstände vergegenwärtigt“* (D. int. Funkt. S. 18 ff.). Es gibt Wahrnehmungs- und reproduzierte *(„Erneuerungs-“)* Vorstellungen (l. c. S. 22). Anschaulich ist eine Vorstellung, *„wenn sie in ihrem Inhalte alle jene Merkmale zum Bewußtsein bringt, die bei Erfassung des Gegenstandes als eines Dinges, Vorganges, Zustandes oder Ablaufes der Wirklichkeit vorhanden sind“* unanschaulich, *„sofern ihr Inhalt bloß einen Teil der bei einer solchen Erfassung des Gegenstandes bewußten Merkmale wiedergibt“* (l. c. S. 28 f.). Erneuerte Vorstellungen unterscheiden sich von äußeren Wahrnehmungen nur durch das Fehlen eines primären Wahrnehmungsurteiles, nicht durch qualitative oder intensive Merkmale (l. c. S. 58). — UPHUES definiert: *„Unter Vorstellungen können . . . nur Empfindungen, wieder auflebende oder ursprüngliche, verstanden werden, die uns Gegenstände vertreten, d. h. mit denen ein ruhendes Wissen um etwas von ihnen Verschiedenes, von ihnen Unabhängiges verbunden ist, das wir jederzeit wieder lebendig machen können“* (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 21. B., S. 464 f.). Nach L. RABUS ist Vorstellen *„dasjenige Denken, welches den Gegenstand durch Unterscheidung desselben in sich und durch Beziehung der Unterschiede aufeinander als etwas setzt: Vorstellen ist Eines als Anderes Denken“* (Log. S. 79). Nach B. ERDMANN sind Vorstellungen *„die Bewußtseinsvorgänge, durch die wir Gegenstände setzen“* (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 10. Bd., S. 313). Jeder intellektuelle Bewußtseinsvorgang ist Vorstellung (l. c. S. 311, 307). *„Vorstellen umfaßt alle diejenigen Bewußtseinsinhalte, in denen uns das im Bewußtsein Vorhandene als Gegenstand bewußt ist. Dieser Gegenstand ist das Vorgestellte“* (Log. I, 36; vgl. S. 171). Die *„Perzeptionsmasse“* ist nicht Vorstellung, nicht im Bewußtsein (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 10. Bd., S. 336 ff.). Nach HUSSERL ist die Vorstellung 1) *„ein Akt (bzw. eine eigenartige Aktqualität) so gut wie Urteil, Wunsch, Frage usw.“*, 2) *„die Aktmaterie, welche die eine Seite des intentionalen Wesens in jedem vollständigen Akte ausmacht“* (Log. Unters. II, 427). Auch jeder Akt ist Vorstellung, *„in welchem uns etwas in einem gewissen engern Sinne gegenständlich wird“* (l. c.

S. 430). *„Jeder Akt ist entweder selbst eine Vorstellung, oder er ist in einer oder mehreren Vorstellungen fundiert“* (l. c. S. 431 f.; vgl. S. 463 ff.). LIPPS nennt jeden Bewußtseinszustand Vorstellung (Grundtats. d. Seelenleb. S. 25). *„Ich stelle ein Objekt vor, indem ich ein Bild von ihm erzeuge und ‚vor mich hinstelle‘. In der Erzeugung des Bildes oder . . . des ideellen Objektes besteht die Vorstellungstätigkeit“* (l. c. S. 29).

Nach H. STEINTHAL ist Vorstellung *„jeder begriffliche Faktor, insofern er Gegenstand der psychologischen Untersuchung ist“* (Einl. in d. Psychol. S. 111). GLOGAU bestimmt die Vorstellung als *„die aus den räumlich-zeitlichen Beziehungen herausgelösten, mehr oder weniger verdichteten Inhalte“* (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 201; vgl. Psychol.). Jede Vorstellung ist ein Verband, der aus Teilvorstellungen besteht (Grundwiss. I, 203; über *„Verflechtungen“* vgl. S. 207 ff.). Nach LAZARUS sind die Vorstellungen *„Repräsentationen, Vertretungen eines in unserer Seele vorhandenen Gedankeninhalts“*. Die Vorstellung ist (wie nach Steinthal) *„Anschauung der Anschauungen“*, *„innerlich wiederholte und dadurch fixierte Auffassung des Objekts“*, *„die durch das Wort bewirkte Apperzeption irgend eines ursprünglichen Denkinhalts“* (Leb. d. Seele II², 249 ff.). Nach TEICHMÜLLER sind Vorstellungen *„die an die Worte mit ihrem zugehörigen Empfindungskreis angeknüpften Erkenntnisse“* (Neue Grundleg. S. 133).

Als Synthese faßt die Vorstellung auf E. v. HARTMANN. Sie ist *„ein unbewußter Aufbau aus relativ unbewußten Willenskollisionen“* (Kategorienlehre S. 48). Die absolut unbewußte Vorstellung (ein Attribut des Unbewußten, s. d.) ist *„ideale Antizipation eines zu realisierenden Willenserfolges“*, ist *„unsinnlich-übersinnlich“* (Mod. Psychol. S. 79), konkret, singulär, rein aktiv und produktiv, logische Intellektualfunktion, intellektuelle Anschauung, Idee (l. c. 79 f.). Aus einer Synthese leitet die Vorstellung SIGWART ab (Log. I², 330), so auch SERGI (Psychol. p. 156), MARTY, nach welchem die Vorstellung eines Qualitätenkomplexes das *„Resultat einer vor aller Reflexion vollzogenen Synthese“* ist (Üb. subjektlose Sätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. 19. Bd., S. 79). Nach WUNDT sind die Vorstellungen Verschmelzungen (s. d.) von Empfindungen (Log. I², 16). Vorstellung ist *„das in unserem Bewußtsein erzeugte Bild eines Gegenstandes oder eines Vorgangs der Außenwelt“* (Grdz. d. physiol. Psychol. II⁵, 370 ff.; vgl. I⁶, 404 ff.). Die Vorstellungen sind psychische Gebilde (s. d.), *„die entweder ganz oder vorzugsweise aus Empfindungen zusammengesetzt sind“* (Gr. d. Psychol.⁵, S. 111). Es gibt drei Hauptformen von Vorstellungen: 1) intensive, 2) räumliche, 3) zeitliche Vorstellungen (l. c. S. 112). *„Eine Verbindung von Empfindungen, in der jedes Element an irgend ein zweites genau in derselben Weise wie an jedes beliebige andere gebunden ist, nennen wir eine intensive Vorstellung. In diesem Sinne ist z. B. der Zusammenklang der Töne d f a eine solche.“* Die intensiven Vorstellungen sind *„Verbindungen von Empfindungselementen in beliebig permutierbarer Ordnung“* (l. c. S. 112 ff.). *„Von den intensiven unterscheiden sich die räumlichen und zeitlichen Vorstellungen unmittelbar dadurch, daß ihre Teile nicht in beliebig vertauschbarer Weise, sondern in einer fest bestimmten Ordnung miteinander verbunden sind, so daß, wenn diese Ordnung verändert gedacht wird, die Vorstellung selbst sich verändert. Vorstellungen mit solch fester Ordnung der Teile nennen wir allgemein extensive Vorstellungen“* (l. c. S. 124 ff.). Die Vorstellungen sind keine beharrenden Wesenheiten, sondern *„fließende Vorgänge, von denen ein nachfolgender niemals irgend einem vorangegangenen in jeder Beziehung gleichen wird, und die*

darum nie als ganze Vorstellungen, sondern immer nur in den Elementen, die sie zusammensetzen, miteinander verbunden sind" (Log. I², 24; s. Reproduktion). Die Vorstellung ist ursprünglich selbst Objekt (s. d.), später wird sie zu einem Symbol, das auf ein reales Objekt hinweist (Syst. d. Philos.², S. 153). Die Vorstellungen sind Produkte der Konflikte von Willenseinheiten (s. Voluntarismus). Ähnlich wie Wundt lehrt u. a. G. VILLA (Einl. in d. Psychol. S. 341, 372). Er bemerkt: „*Wenn wir . . . die Vorstellung betrachten, als könnte sie für sich, unabhängig von uns, bestehen, dann nimmt sie die Form des ‚Objekts' an; wenn hingegen die Vorstellung einzig als psychische Tatsache angesehen wird, so, als wenn sie auch ohne die äußern Objekte existieren könnte, dann nennen wir sie eigentlich ‚Vorstellung'*" (l. c. S. 402).

Nach R. WAHLE besteht alles Psychische aus Vorstellungen (Kurze Erkl. S. 176), aus Vorstellungsreihen (Das Ganze d. Philos. S. 352). Es gibt nicht Vorstellungen und davon verschiedene Objekte, sondern „*es stehen einfach Gegenstände da oder es stehen einfach Vorstellungen, physische Phänomene da*" (l. c. S. 354). Es gibt kein Vorstellen neben den Vorstellungen (l. c. S. 355). Abstrakte Vorstellungen (Begriffe) sind solche, „*durch welche jedwede beliebige, an sich als Ganzes verschiedene Einzelerscheinung aus einer Gruppe untereinander ähnlicher Erscheinungen erfaßt wird*" (l. c. S. 362). „*Was man eine generelle Vorstellung nennt, ist mehr die generelle Behandlung einer konkreten Vorstellung*" (l. c. S. 363). „*Sie wird es dadurch, daß das Ich, indem es sie besitzt, auch seine Bereitschaft weiß, zu andern ähnlichen Vorstellungen überzugehen*" (l. c. S. 365 f.: Mechan. d. geist. Leb.).

Nach FOUILLÉE ist die Vorstellung (idée) „*l'effet conscient, l'expression d'un certain état total de l'esprit, en relation avec telle ou telle action extérieure: c'est un rapport déterminé et constant du moi au non-moi*" (Psychol. d. id.-forc. I, 197). Die Vorstellungen sind zugleich Triebkräfte, „*appétitions*", als solche sind sie Kraftideen, „*idées-forces*" (l. c. p. VII ff.). Nach RUNZE enthält jede Vorstellung schon Wille, Bewegungsimpulse (Met. S. 366). Nach BERGSON ist die Erinnerung ein Teil der Wahrnehmung, der Objekte (Rev. de mét. 1904, p. 900 ff.). — Vgl. die Schriften von RENOUVIER (Psychol.), RIBOT (L'évol. des idées générales u. a.), PAULHAN (L'activ. ment. p. 106 ff.), BINET (Ame et Corps, p. 76 ff.), MERCIER, BAUMANN, Elem. d. Philos. S. 73; die psychol. Arbeiten von JAHN, DYROFF u. a.; DENEKE, Das menschl. Erkennen, S. 82 f., JANET, HODGSON, BRADLEY, GREEN, FERRIER, MANSEL u. a. — Vgl. Perzeption, Wahrnehmung, Repräsentation, Gedächtnis, Reproduktion, Idee, Objekt, Allgemeinvorstellung, Begriff, Gedanke, Voluntarismus, Unbewußt, Assoziation, Verbindung, Verschmelzung, Hemmung, Statik, Idealismus, Vorstellungs-Vorstellungen, Phänomenalismus, Freisteigend, Periodizität, Inhalt.

Vorstellung, typische, s. Allgemeinvorstellung.

Vorstellungsassoziation s. Assoziation, Reproduktion.

Vorstellungsbewegung nennt HERBART die fortgehende Veränderung des Verdunklungsgrades einer Vorstellung bei der Hemmung (Lehrb. z. Psychol.³, S. 17). Vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I⁴, 375 ff.

Vorstellungsgefühle heißen die an Vorstellungen geknüpften bzw. die reproduzierten oder bloß vorgestellten Gefühle (s. d.). Vgl. ULRICI, Leib u. Seele S. 442 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I, 554 f.; JODL, Lehrb. d.

Psychol.: WUNDT, Grdz. d. phys. Psych. III[5], 107 ff.; MEINONG, Werttheor. S. 36; *„Phantasiegefühle“*: S. 282; HÖFLER, Psychol. S. 427 ff.; WITASEK, Grdz. d. allg. Ästh. S. 66 ff.

Vorstellungsinhalt s. Vorstellung.

Vorstellungskraft s. Vorstellung.

Vorstellungsobjekt s. Objekt.

Vorstellungsreihen s. Reihe. Vgl. HERBART, Lehrb. zur Einl.[5], S. 307 ff.; Psychol. als Wissensch. I. § 100.

Vorstellungstrieb s. Trieb (G. H. SCHNEIDER).

Vorstellungsverbindung s. Verbindung, Assoziation.

Vorstellungsverlauf s. Reproduktion, Affekt.

Vorstellungsvermögen (vis imaginativa): AVICENNA u. a.

Vorstellungs-Vorstellungen sind sekundäre Vorstellungen, solche, die Vorstellungen zum Objekte haben. Vgl. J. ST. MILL, Ausgabe von J. MILLS Anal. I, 68; HÖFLER, Psychol. § 37; WITASEK, Psychol. Anal. d. ästhet. Einfühl., Zeitschr. f. Psychol. Bd. 25, S. 1; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psych. I, 530 (*„Stellvertretende Vorstellungen“*: S. 531).

Vorurteil s. Idol. Vgl. DESCARTES, Princ. philos. I, 1; R. HOPPE, Die Elementarfragen d. Philos., 1897. S. 13 ff. (Neun Grundvorurteile).

Vorziehen s. Wahl.

W.

Wachstum der geistigen Energie s. Energie (WUNDT). Vgl. J. H. FICHTE, Psychol. II, S. XX.

Wachtraum s. Traum.

Wahl, Wählen (*προαίρεσις*, electio, eligere) ist ein Wollen mit Überlegung (s. d.), mit einem Kampf der Motive (s. d.); ein Bevorzugen (*„Lieberwollen“*) eines unter mehreren Motiven, nämlich desjenigen, welches zur Zeit und gegenüber den konkurrierenden den höchsten Wert (s. d.) für das Subjekt hat (s. Wille). Das Bewußtsein hat schon ursprünglich einen *„selektiven“* Charakter (s. Selektion), es verhält sich den Eindrücken gegenüber auswählend, indem die Aufmerksamkeit (s. Apperzeption) die einen begünstigt, fixiert, heraushebt, klarer macht, wodurch andere gehemmt, verdunkelt, verdrängt, übersehen werden, je nach der Richtung des vorherrschenden (erzwungenen oder aktiven) Interesses (s. d.). Die eigentliche Wahlhandlung ist eine Weiterentwicklung des primären *„Auslesens“* seitens der Psyche. In ihr bekundet sich die (relative) Selbständigkeit und Freiheit des Subjekts gegenüber den Reizen, das Gegebensein einer ganzen Reihe von Handlungs-Möglichkeiten (*„Wahlfreiheit“*).

ARISTOTELES bemerkt: *ἡ προαίρεσις δὴ ἑκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταὐτὸν δέ, ἀλλ' ἐπὶ πλέον τὸ ἑκούσιον* (Eth. Nic. III 4, 1111 b 6 squ.); *ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν· ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν*

βούλευσιν (l. c. III 5, 1113 a 9 squ.). — ALBERTUS MAGNUS bestimmt: „*Prohaeresis habitus est intelligibilis, regens in eligentia eligendorum*" (Sum. th. II, 25, 2). Nach THOMAS ist die „*electio*" „*nihil aliud; quam duobus propositis alterum alteri praeoptare*" (2 sent. 24, 1; vgl. Sum. th. I, 59, 3 ob. 1). — Zur Apperzeption setzt die Wahl die Schule HERBARTS in Beziehung (vgl. G. SCHILLING, Lehrb. d. Psychol. S. 174 f.). — Nach G. H. SCHNEIDER ist die Wahl ein „*Komplex von Aufmerksamkeitsakten*". Der Wahlakt bezweckt stets „*die Unterordnung speziellerer und näher liegender unter einen allgemeineren, ferner liegenden und indirekteren Zweck*" (Der menschl. Wille, S. 288 f.). Das Wählen ist „*ein abwechselndes Apperzipieren und ein Vergleichen der Bedingungen, in denen die spezielleren Erfolge einzelner Handlungen zu einem allgemeineren indirekten Erfolge, dem vorgestellten Zwecke, stehen*" (l. c. S. 320). Nach WUNDT besteht ein Wahlvorgang da, wo der Motivenkampf „*deutlich wahrnehmbar der Handlung vorausgeht*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 224; Grdz. d. phys. Psych. III[5], 256, 305, 313 ff.; vgl. HÖFFDING, Psychol.[2], S. 450 f.). Nach KÜLPE gibt es keinen besonderen Bewußtseinsakt des Wählens. Die Überlegung ist nur „*eine mehr oder weniger verwickelte, assoziativ begründete Reihe von Reproduktionen*" (Gr. d. Psychol. S. 462 f.). Nach RIBOT ist der Wahlakt (volition) nur ein Urteil ohne Wirksamkeit (Malad. de la volont. p. 29). Daß das Bewußtsein sich den Eindrücken gegenüber stets auswählend verhalte, betont besonders W. JAMES (Princ. of Psychol. I, 284 ff.; vgl. RENOUVIER, Nouv. Monadol. p. 95, BERGSON, BALDWIN u. a.). Nach H. SCHWARZ ist das Wählen ein Vorgang, der „*zwischen zwei Willensregungen entscheidet*" (Psychol. d. Will. S. 246). Das Lieberwollen, Vorziehen ist ein besonderer Willensakt (l. c. S. 288). Analytisch ist das Vorziehen, wenn es sich richtet „*nach dem Verhältnis von solchem Bessern und Schlechtern, das schon vorher anderweitig geprägt ist*". Synthetisch ist das Vorziehen, „*das erst durch seinen eigenen Akt anzeigt, wo in einem gegebenen Falle das Bessere liegt*" (l. c. S. 290). „*Alles analytische Lieberwollen folgt zuletzt einer Regel: wir ziehen stets das vor, bei dessen Nichtsein uns etwas fehlt, und wir setzen stets das hintan, was im Kontrast damit nur unsatt gefällt*" (l. c. S. 295). Die Wahl (Entscheidung, Entschließung) ist „*ein deutliches Lieberwollen (Vorziehen), dem Erwägungen anläßlich streitender Wünsche vorangegangen sind*" (ib.). Das Wählen ist ein Urphänomen (l. c. S. 318). Das Wählen hat kein Motiv, ist aber eines (l. c. S. 357). Nach CATHREIN ist die Wahl „*die Ergreifung eines bestimmten zweckdienlichen Mittels*" (Moralphilos. I, 48). Vgl. GLAY, L'Alternative. — Vgl. Wille, Willensfreiheit, Selektion, Mechanisation.

Wahlfreiheit s. Willensfreiheit, Liberum arbitrium.

Wahlreaktion s. Reaktion.

Wahn: grundloser Glaube, phantastische Einbildung.

Wahnideen (Wahnvorstellungen) sind, nach STÖRRING, „*Urteilstäuschungen, die pathologisch bedingt sind*" (Psychopathol. S. 297, 329). Vgl. Psychosen, Wahnsinn, fixe Ideen.

Wahnleib: auf pathologischen Störungen beruhende Vorstellung eines abnormen Leibes (z. B. daß man aus Glas sei).

Wahnsinn ist eine geistige Krankheit, bei welcher sich bleibende Wahn-

vorstellungen bilden, die zu einer dauernden Umgestaltung der Persönlichkeit oder deren Beziehungen zur Außenwelt führen (vgl. KRAFFT-EBING, Gr. d. Kriminalpsychol. S. 46; Lehrb. d. Psychiatr. 1883). Vgl. Psychosen.

Wahrhaftigkeit (veracitas): Wille zum Wahren, Lauterkeit in Denken und Handeln als Grundtugend. Vgl. COHEN, Ethik, S. 471 ff.; NATORP, Sozialpäd.[2], S. 108. 112 f., 116 f., 124 f., 202; SIDGWICK, Meth. of Eth. III, ch. 7; CLIFFORD; KOPPELMANN, Krit. d. sittl. Bewußtseins. 1904, u. a. Die *„veracitas Dei"* wird von DESCARTES als Stütze des Wahrheitsbegriffes (s. d.) betrachtet. Daß Gott nicht lügen kann, betont auch CAMPANELLA (Univ. philos. I. 1).

Wahrheit (*ἀλήθεια, ἀληθές*, veritas, verum) ist ein Normbegriff (s. d.), ein theoretischer Wertbegriff. Die Wahrheit ist keine empirisch vorfindbare Eigenschaft eines Dinges, sie ist auch nicht ein Ding, nicht etwas Selbständiges, Reales, sondern ein Erkenntnischarakter, das Prädikat von Urteilen, ein theoretischer Wert. Der Wahrheitsbegriff entsteht als solcher, explizite, erst durch ein Beurteilen, durch ein (charakterisierendes, wertendes) Urteil über Urteile. Vorstellungen und Begriffe als solche sind weder wahr noch unwahr. 1) Formal-logische Wahrheit ist Richtigkeit (s. d.) der Gedanken, Schlußfolgerungen, Übereinstimmung der Gedanken untereinander gemäß den Denkgesetzen. Kriterium der Wahrheit ist hier die (unmittelbare oder mittelbare) Evidenz (s. d.) der Urteile, die absolute Denknotwendigkeit. Diese kommt auch zu 2) der transzendentalen Wahrheit, die in der (Anschauungs- und) Denknotwendigkeit (weil in der Gesetzmäßigkeit des Erkennens selbst gegründet) der Axiome (s. d.) besteht. 3) Materiale Wahrheit ist, ganz allgemein, *„Übereinstimmung"* (Konformität) des Denkens mit dem Sein. Es gibt aber zwei Arten der materialen Wahrheit: a. Empirisch-immanente Wahrheit. Hier bedeutet die *„Übereinstimmung"* von Denken und Sein nicht die Abbildung u. dgl. des Seienden im und durch das Denken, sondern Übereinstimmung des Einzelurteils mit der methodisch gesetzten Realität, die in einem System von Wahrnehmungs- und Urteilsnotwendigkeiten sich darstellt. Ein Urteil ist empirisch-objektiv wahr, wenn es objektive Gültigkeit (s. d.) hat, wenn es so ist, wie es die empirische Gesetzmäßigkeit fordert, wenn also die Urteilssynthese (die logische Relation) so erfolgt, wie sie auf Grund der methodisch verarbeiteten Erfahrung allgemeingültig — weil durch den Lauf der Begebenheiten und die Gesetzmäßigkeit des Erkennens und Erkenntniswillens konstant bedingt — erfolgen muß, soll das Urteil dem Sein als *„konform"*, als logisch-zweckmäßig zugeordnet erscheinen. Die primäre Wahrheit eines Urteils ist ein theoretischer Wert desselben, d. h. dessen Tauglichkeit, Erfahrungsdaten entsprechend zu verarbeiten, nämlich analytisch-synthetisch so zu ordnen und zu koordinieren, daß das Ideal eines festen, gesetzlichen, einheitlichen Zusammenhanges, eines Wirklichkeitssystems möglichst erreicht wird; das Urteil ist wahr, welches dieser Wirklichkeit entspricht, sich ihr eingliedert, an ihrem methodischen Aufbau mitwirkt, sich in der Erfahrungsverarbeitung bewährt. Das Kriterium (s. d.) der Wahrheit ist hier das Zu- und Eintreffen des Geurteilten in einer (möglichen) Erfahrung, ergänzt durch die objektive Denknotwendigkeit, z. T. auch durch die sachliche Übereinstimmung der Denkenden untereinander. b. *„Metaphysische"* Wahrheit ist die *„Übereinstimmung"* des Denkens mit der absoluten Wirklichkeit (s. d.). Auch hier kann von einem *„Abbilden"* keine Rede sein, sondern die *„Übereinstimmung"* bedeutet hier ein mehr oder weniger treffendes *„Nach-*

konstruieren" der transzendenten Wirklichkeits-Verhältnisse in immanenten, begrifflichen Symbolen (s. d.). Formal-logische und transzendentale Wahrheit sind absolute Wahrheit, d. h. ein berechtigter Zweifel ist hier sinnlos, und eine direkte Beziehung zur Wirklichkeit hat hier nicht statt. Die empirisch-objektive Wahrheit kann vielfach nur auf annähernde Gültigkeit Anspruch machen, ist der Entwicklung unterworfen. Die metaphysische Wahrheit ist relativ, d. h. sie gilt nicht bloß oft nur annähernd, sondern hat Sinn immer nur für die Beziehung, die zwischen dem Erkennenden und den transzendenten Faktoren (s. d.) obwaltet; jene Urteile also sind von metaphysisch-relativer Wahrheit, die eine Beziehung der transzendenten Faktoren zum Subjekt (überhaupt) aussagen. Z. B. ist das Urteil „*Gold ist ein Metall*" metaphysisch nur von „*relativer*" Wahrheit, da das „*An-sich*" des Goldes nur in Beziehung auf ein erkennendes Wesen die im Begriffe „*Gold*" enthaltenen spezifischen Merkmale hat. Doch kann man von der absoluten Geltung von Urteilen über Relationen jeglicher Art sprechen, in dem Sinne, daß zwar die betreffende „*Wahrheit*" keinen Sinn ohne die bestehende Relation hat und hätte, daß sie aber, sofern diese Relation besteht, für jedes auf diese Relation stoßende Bewußtsein gelten muß. Von den subjektiven sind die objektiven (intersubjektiven), sachlich begründeten Wahrheiten zu unterscheiden. An sich wahr ist jedes Urteil, dessen Geltung nicht von der Willkür irgend eines Subjekts abhängt, sondern in der „*Natur der Dinge*" (bzw. in der Gesetzlichkeit des Erkennens) so gegründet ist, daß zu jeder beliebigen Zeit von jedem Denkfähigen das gleiche Urteil gefällt werden muß oder müßte. In diesem Sinne ist die Geltung des „*an sich*" Wahren eine „*zeitlose*", „*ewige*"; nicht aber ist etwa die Wahrheit eine an sich, ohne jedes Denken seiende Wesenheit. An sich existiert nicht die Wahrheit (welche untrennbar, als „*Charakter*", an ein Urteil geknüpft ist), sondern die Wirklichkeit. Wahrheiten „*an sich*" sind Geltungen von — gesetzlich gegründeten — allgemeinen Urteilsmöglichkeiten und Urteilsnotwendigkeiten — nicht mehr und nicht weniger. — Von der theoretischen unterscheidet sich die „*Wahrheit*" ästhetischer, ethischer, religiöser Urteile. Sie besteht in der Übereinstimmung des Geurteilten mit den Ideen, Idealen, Postulaten des Schönen, Guten, Göttlichen. Was seiner Idee, seinem Musterbegriff entspricht, ist in diesem Sinne wahr (z. B. wahre Humanität, wahre Kultur). — Wahrheiten nennt man auch die wahren Urteile, wahren Urteilsinhalte selbst. Ewige Wahrheiten sind die a priori (s. d.) gültigen Urteile (z. B. der Satz der Kausalität).

Wahrheit wird bald als Übereinstimmung des Denkens mit dem (transzendenten oder immanenten) Sein, bald als Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst, bald als Übereinstimmung des Denkens mit der Erfahrung, bald als objektive Gültigkeit, bald als Denknotwendigkeit, bald als (biologische) Nützlichkeit („*Pragmatischer*" Wahrheitsbegriff) bestimmt. Gegenüber dem Relativismus (s. d.) wird verschiedenerseits die Existenz von absoluten Wahrheiten („*Wahrheiten an sich*") behauptet. Betreffs des Kriteriums der Wahrheit s. unten.

Zunächst wird die Wahrheit als Übereinstimmung des Denkens mit dem (absoluten) Sein bestimmt. So aufgefaßt wird die Wahrheit in der älteren Philosophie fast durchweg. So schon von PARMENIDES (s. Sein), nach welchem das wahrhaft Gedachte ist. So, bei allen skeptischen (s. d.) Bedenken, von HERAKLIT, ANAXAGORAS, EMPEDOKLES, DEMOKRIT. — Den Relativismus (s. d.)

lehren die Sophisten (s. d.). Nach PROTAGORAS ist alles wahr, was sich aus der jeweiligen Beziehung des Erkennenden zu den Dingen an Urteilen ergibt, indem der Mensch das Maß der Dinge ist. Wahr ist alles, was so beurteilt wird, wie es eben erscheint; Wahrheit ist also Übereinstimmung des Urteils mit den (wechselnden) Erscheinungen: *πάντα εἶναι ὅσα πᾶσι φαίνεται* (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. I, 218); *τῶν πρός τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 60). Alle Wahrnehmungen sind gleich wahr (Aristot., Met. IV 4, 1007 b 22); *ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἡ ἐμὴ αἴσθησις* (Plat., Theaet. 160 C.); *τὰ φαινόμενα ἑκάστῳ ταῦτα καὶ εἶναι* (l. c. 158 A). Nach GORGIAS ist nichts (absolut) wahr (Sext. Empir. adv. Math. VII, 65. 77 squ.). Jedes Urteil ist (in diesem Sinne) falsch, lehrt XENIADES *(πάντ' εἰπὼν ψευδῆ καὶ πᾶσαν φαντασίαν καὶ δόξαν ψεύδεσθαι*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 53). — Nach PLATO ist das (durch reines Denken) Erkannte wahr, das Wahre der Erkenntnisgegenstand (Rep. 508 E, s. Idee; vgl. Rep. 508 E, 509 A). Wahr ist ein Satz, welcher von dem, was ist, das Sein aussagt (Kratyl. 385 B). Wahrheit ist ein Prädikat zunächst des Urteils (Phileb. 37 C; vgl. Soph. 262 E). Nach ARISTOTELES kommt Wahrheit oder Falschheit dem Urteil zu: *συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος* (De an. III 8, 432a 11; vgl. De interpret. 1). Wahr ist ein Urteil, welches von dem Seienden aussagt, daß es ist: *τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὂν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὂν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν εἶναι ἀληθές· ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται* (Met. IV 6, 1011 b 26 squ.; vgl. V, 29, 1024 b 25 squ.). Nicht in den Dingen liegt die Wahrheit als solche, sondern im Denken der Dinge: *οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν . . . ἀλλ' ἐν διανοίᾳ . . . περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ* (Met. VI 4, 1027 b 25 squ.). Doch wird etwas wahr, nicht weil wir es denken, sondern wir denken es, weil es wahr ist: *οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἶ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες ταὐτὸ ἀληθεύομεν* (Met. IX 10, 1051 b 7 squ.: gegen den Relativismus der Sophisten vgl. IV 6, 1011 a 20 squ.; VI 8, 1012 a 29 squ.). Die Stoiker unterscheiden das (körperhafte) Wahre und die (unkörperliche) Wahrheit: *ἡ μὲν ἀλήθεια σῶμά ἐστι, τὸ δὲ ἀληθὲς ἀσώματον ὑπῆρχεν* (Sext. Empir. adv. Math. VIII, 38); *ἀληθὲς γάρ ἐστι κατ' αὐτοὺς τὸ ὑπάρχον καὶ ἀντικείμενόν τινι, καὶ ψεῦδος τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ μὴ ἀντικείμενόν τινι* (l. c. VIII, 10; vgl. II, 88). Wahr ist ein Urteil, das durch die Wirklichkeit provoziert wird (Diog. L. VII 1, 54; über das Wahrheitskriterium s. unten). Nach EPIKUR ist wahr *τὸ οὕτως ἔχον ὡς λέγεται ἔχειν* (l. c. II, 9). KARNEADES bestimmt: *φαντασία ἀληθὴς μέν ἐστιν, ὅταν σύμφωνος ᾖ τῷ φανταστῷ* (Sext. Empir. adv. Math. I, 168). — Nach AENESIDEMUS ist wahr, was allen in gleicher Weise erscheint, das Allgemeingültige (*ἀληθῆ μὲν εἶναι τὰ κοινῶς πᾶσι φαινόμενα*, Sext. Empir. adv. Math. II, 8).

Nach AUGUSTINUS ist wahr, was ist (Soliloqu. II, 8), was so ist, wie es erscheint („*Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur, si velit possitque cognoscere*", l. c. II, 5, p. 888 f. Migne; vgl. De vera relig. 36). Die Wahrheit ist ewig, zeitlos, unwandelbar, unbedingt. „*Erit igitur veritas, etiamsi mundus intereat*" Soliloqu. II, 2; 32; De immort. an. 19; De lib. arb. II, 6). Gott ist die Urwahrheit, „*stabilis veritas*" (Conf. XI, 10; vgl. De trin. VIII, 38). In ihm sind alle Wahrheiten zur Einheit verbunden (De vera relig. 66). In Gott erkennen wir die ewigen Wahrheiten (Retract. I, 4, 4). Die Wahrheit wird durch unser Denken nicht alteriert: „*Mentes enim nostrae aliquando eam plus*

vident, aliquando minus, et ex hoc fatentur se esse mutabiles, cum illa in se manens nec proficiat, cum plus a nobis videtur, nec deficiat, cum minus" (De lib. arb. II, 34; über das Wahrheitskriterium s. unten). — ANSELM VON CANTERBURY bestimmt die formale Wahrheit als „*rectitudo sola mente perceptibilis*" (De verit. 12). „*Causa veritatis*" ist die „*res enunciata*". Es gibt „*veritas cognitionis*" und „*veritas rei*" („*transzendentale Wahrheit*" der Scholastik). Gott ist die Wahrheit an sich („*summa veritas per se subsistens*"). Die Scholastiker pflegen die Wahrheit als „*adaequatio rerum et intellectuum*" zu definieren (ALBERTUS MAGNUS, Sum. th. I, 25, 2). „*Veritas prima una est, prototypus et exemplar omnis veri, una et indivisa in omnibus, qua omnia vera recta sunt et vera*" (ib.). THOMAS erklärt: „*Veritas intellectus est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est*" (Contr. gent. I, 59; De verit. 1, 2). „*In rebus neque veritas neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum*" (Sum. th. I, 17, 1). „*Veritas habet fundamentum in re*" (1 sent. 19, 5). „*Nihil aliud est verum, quam esse quod est, vel non esse quod non est*" (1 perih. 13). Zu unterscheiden sind: „*veritas absoluta*" (6 eth. 2), „*accidentalis*", „*aeterna*" (Sum. th. I, 16, 7 c; Contr. gent. II, 83 squ.). Außerhalb des menschlichen Geistes sind die Dinge wahr „*in ordine ad intellectum divinum*" (De verit. 1, 2). Im göttlichen Geiste ist die „*veritas proprie et primo*" (De verit. 1, 4 c). Die Vernunftwahrheiten sind ewig im göttlichen Geiste (Sum. th. I, 10, 3; vgl. ANSELM, Monol. 1, 18; De verit. 10, 13). Der aktive Intellekt erkennt die konstante Wahrheit im Vergänglichen (Sum. th. I, 84, 6). Nach DURAND VON ST. POURÇAIN ist die Wahrheit „*conformitas intellectus ad rem intellectam*" (In l. sent. 1, 19 qu. 5). Verschiedene Arten der Wahrheit unterscheidet WILHELM VON AUVERGNE (De universo, Opp. 1674). Nach BACONTHORP hat die Wahrheit ein Sein in den Dingen und im Intellekt (1 dist. 19, 2). Als Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein bestimmt die Wahrheit u. a. auch SUAREZ (Met. disp. 8, sct. 2, 9; vgl. De an. III, 10). „*Veritas transcendentalis*" bedeutet die begriffliche Wesenheit des Dinges. „*Veritas transcendentalis significat entitatem rei, connotando cognitionem seu conceptum intellectus, cui talis entitas conformatur vel in quo talis res repraesentatur*" (Met. disp. 6, sct. 2, 25). — Über die „*doppelten Wahrheiten*" s. Wissen.

Nach GOCLEN ist die Wahrheit die „*conformitas*" des Urteils mit der Sache (Lex. philos. p. 311). MICRAELIUS erklärt: „*Logicis veritas dicitur conformitas orationis cum re de qua dicitur. Sicuti Ethicis est conformitas orationis cum conceptu proferentis.*" „*Metaphysicis veritas est incomplexa nimirum congruentia rei cum intellectu eius, qui eam produxit sive creatoris sive artificis. Quando enim res id habet quid intellectus creatoris vel artificis vult eam habere, res vera est*" (Lex. philos. p. 1092 f.). — Nach NICOL. CUSANUS ist die Wahrheit „*intelligibilitas omnis intelligibilis*" (Opp. I, 89 b). — MARSILIUS FICINUS bemerkt: „*Veritas rei creatae in hoc versatur, ut ideae suae respondeat undique*" (Theol. Plat. II, 1). Nach J. B. VAN HELMONT ist die Wahrheit „*adaequatio intellectus ad res ipsas*" (Venat. scient. p. 23 f.). Nach CAMPANELLA ist die Wahrheit die „*entitas*" des Dinges, „*quatenus intellecta ac scita*" (Univ. philos. I, 2).

Nach DESCARTES sind die „*ewigen Wahrheiten*" der Mathematiker von Gott festgesetzt, „*quod Deus illas veras et possibiles cognoscit*" (Ep. 104, 112). Solch ewige Wahrheit gilt unbedingt, zeitlos, ist aber nichts außer dem Denken

Existierendes. „*Aeternas veritates — nullam existentiam extra cogitationem nostram habentes*" (Pr. ph. I, 48). „*Cum . . . agnoscimus fieri non posse, ut ex nihilo aliquid fiat, tunc propositio haec ‚Ex nihilo nihil fit' non tamquam res aliqua existens, neque etiam ut rei modus consideratur: sed ut veritas quaedam aeterna, quae in mente nostra sedem habet, vocaturque communis notio, sive axioma*" (l. c. I, 49). Die ewige Wahrheit ist von unserem Denken unabhängig (Medit. V, 42). Von der Erkenntnis Gottes und dessen „*veracitas*" hängt alle Wahrheit, die wir finden, ab (s. unten). SPINOZA erklärt: „*Idea vera debet convenire cum suo ideato*" (Eth. I, prop. XXX). „*Omnis idea, quae in nobis est absoluta sive adaequata et perfecta, vera est*" (II, prop. XXXIV). „*Idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam mentis humanae explicatur, est adaequata*" (l. c. dem.). Die Wahrheit bedarf keines Kriteriums (Verbess. d. Verstand. S. 16 f.), sie offenbart sich selbst (l. c. S. 19). „*Ewige Wahrheiten*" sind solche, welche, wenn sie positiv sind, nicht negiert werden können (l. c. S. 24; Ep. 28; vgl. de Deo II, 15). CLAUBERG: „*Veritas cuiusque rei in eo consistit, quod cum sua convenit idea, quam de ea format intellectus*" (Op. p. 308, 925). Nach MALEBRANCHE sind „*notwendige*" Wahrheiten die. „*qui sont immuables par leur nature et celles qui ont été arrêtées par la volonté de Dieu . . . Toutes les autres sont des vérités contingentes*" („*zufällige*" W., Rech. I, 3). Notwendig sind die mathematischen, metaphysischen und moralischen Wahrheiten (ib). Die unbedingte Gültigkeit der Grundwahrheiten betont auch FÉNELON: „*Quand même je ne serais plus pour penser aux essences des choses, leur vérité ne cesserait point d'être . . .*" (De l'ex. de Dieu p. 143). GASSENDI unterscheidet: 1) „*Veritas existentiae ea est, qua unaquaeque res in ipsa rerum natura exstans est id ipsum, quod est, nihil vero aliud.*" 2) „*Veritas autem enunciationis seu iudicii nihil aliud est quam conformitas enunciationis ore factae aut iudicii mente peracti cum ipsa enunciata seu iudicata re*" (Philos. Epic. synt. I, 1. p. 367). Ähnlich definiert HUET (Trait. philos. de la faibl. de l'espr. hum. 1723).

HOBBES betont: „*Veritas in dicto, non in re consistit — neque rei affectio est, sed propositionis*" (Comp. p. 23). „*Verum et falsum attributa sunt non rerum, sed orationis*" (Leviath. I, 4). Wahrheit besteht darin, daß Subjekt und Prädikat Namen desselben Dinges sind. Ein Urteil ist wahr, „*cuius praedicatum continet in se subiectum*" (De corp. 3, 7). — LOCKE betont, daß Wahrheit eigentlich nur den Sätzen, Urteilen zukomme, den Vorstellungen nur insofern, als sie schon Urteile (Bejahung oder Verneinung) und eine Beziehung auf die Dinge enthalten (Ess. II, ch. 32, § 1, § 3, § 4). Die Übereinstimmung der Denkverbindung mit dem wirklichen Zusammenhange ist für das wahre Urteil charakteristisch. „*Truth then seems to me in the proper import of the word to signify nothing but the joining or separating of signs, as the things signified by them, do agree, or disagree, one with another*" (l. c. IV, ch. 5, § 2). Von der wirklichen ist die Wort-Wahrheit zu unterscheiden, erstere hat nur dann statt, wenn den Vorstellungen etwas in der Natur entspricht (l. c. § 8). „*Moralische*" Wahrheit ist der Gegensatz zur Lüge, „*metaphysische*" Wahrheit das wirkliche Dasein der Dinge, entsprechend den Vorstellungen, die mit deren Namen verknüpft sind (l. c. § 11). Die „*ewigen*" Wahrheiten sind nicht angeboren, gelten nur als notwendig wahr, weil sie, wenn einmal aus allgemeinen Vorstellungen gebildet, immer wahr sein werden (l. c. IV, ch. 11, § 14). — HERBERT VON CHERBURY definiert: „*Est autem veritas rei inhaerens illa conformitas rei cum se*

ipsa, sive illa ratio, ex qua res unaquaeque sibi constat. Veritas apparentiae est illa conditionalis conformitas apparentiae cum re. Veritas conceptus est illa conditionalis conformitas inter facultates nostras prodromas et res secundum apparentias suas. Veritas intellectus est conformitas illa debita inter conformitates praedictas. Est igitur omnis veritas nostra conformitas. Cum autem omnis conformitas sit relatio, veritates quaecunque erunt relationes, sive habitudines in actum, id est in sensum deductae" (De verit. 1656, p. 4 ff., 9 ff.). Die Produkte des „*instinctus naturalis*" sind allgemeine Wahrheiten (l. c. p. 46 ff.). Nach CUDWORTH gibt es ewige Begriffe in Gott (De aetern. iusti et honesti notionib.). Es gibt „*immutable verities*", einen „*eternal mind, that comprehend the intelligibles natures and ideas of all things*" (True int. Syst. 1678, f. 835). Nach J. NORRIS können die „*eternal truths*" nicht ohne die Dinge, deren Relationen sie sind, bestehen (Essay I, 67 ff.). Die Wahrheit besteht in „*certain habitudes or relations of union or agreement, disunion or disagreement between ideas*". WOLLASTON: „*Those propositions are true, which express things as they are; or truth is the conformity of those words or signs, by which things are expressed, to the things themselves*" (Rel. of nat. sct. I, p. 8). Ähnlich HUTCHESON (Synops. met. 1749), WATTS (Log. I. ch. 3, p. 4), BEATTIE (Vers. üb. d. Wahrh. 1772, S. 24) u. a. Nach J. EDWARDS ist Wahrheit „*the agreement of our ideas with existence*". „*To explain what this existence is, is another thing. In abstract ideas it is nothing but the ideas themselves; so their truth is their consistency with themselves. In the things that are suppose to be without us it is the determination and fixed mode of God's exciting ideas in us. So that truth in this sense is the agreement of our ideas with that series in God*". Wahrheit im allgemeinen ist „*the consistency and agreement of our ideas with the ideas of God*". „*All truth is in the mind, and only there*" (Works I, 267, § 10, 15).

TSCHIRNHAUSEN setzt die Wahrheit in das Begreifliche („*veritatem vero in eo, quod potest concipi*", Med. ment. p. 34 f.). — Nach LEIBNIZ besteht die Wahrheit in der Übereinstimmung (correspondance) der Urteile (propositions) mit den Dingen (Nouv. Ess. IV, ch. 5, § 12). Die Wahrheit ist in die Beziehung zwischen den Gegenständen der Vorstellungen (objets des idées) zu setzen, wonach die eine in der andern enthalten (comprise) oder nicht enthalten ist (IV, ch. 5, § 2). Von den tatsächlichen oder zufälligen sind die notwendigen (Vernunft-)Wahrheiten zu unterscheiden, die nicht auf Erfahrung beruhen, sondern im Denken ihre Quelle haben („*vient du seul entendement*"), angeboren sind (sont innées, l. c. I, ch. 1), größte Gewißheit haben (certitude immanquable et perpetuelle, ib., vgl. Theod. § 121) (s. A priori). „*Il y a aussi deux sortes de vérités, celles de raisonnement et celles de fait. Les vérités de raison sont nécessaires et leur opposé est impossible, et celles de fait sont contingentes et leur opposé est possible*" (Monad. 33; Nouv. Ess. I, ch. 1, § 26). Grundlage der Vernunftwahrheiten ist der Satz des Widerspruches (Gerh. IV, 354 ff.). Die tatsächlichen Wahrheiten haben nur induktorische Allgemeinheit, ihr Gegenteil enthält keinen unbedingten Widerspruch. Es gibt auch „*gemischte*" Sätze, welche aus Prämissen abgeleitet sind, von denen einige aus Tatsachen und Beobachtungen stammen, andere aber denknotwendig sind (l. c. IV, ch. 13, § 14; Theod. I B, § 37, § 20). Die ursprünglichen Wahrheiten sind jene, von denen sich keine Rechenschaft geben läßt. Die abgeleiteten Wahrheiten sind notwendig, wenn deren Gegenteil einen Widerspruch einschließt, zufällig jene,

die sich nicht auf eine Gleichung oder Identität zurückführen lassen (Hauptschr. II, 500 ff.). In Gottes Geiste sind „*ewige Wahrheiten*", die vom göttlichen Willen unabhängig sind, vielmehr selbst diesen Willen motivieren, der dann die Wahrheiten in schöpferischer Weise realisiert (Theod. I B, § 184). Gott ist „*dernier fondement des vérités*", sein Geist ist „*la région des vérités éternelles*", welche die Gesetze des Alls enthalten (Nouv. Ess. II, ch. 17; IV, ch. 11). Die Wahrheit von Urteilen hängt nicht von unserer Willkür ab, sie liegt in der Sache selbst (Gerh. VII, 190 ff.; s. unten BOLZANO). Nach BOSSUET sind die „*ewigen Wahrheiten*" (z. B. der Mathematik) immer wahr. „*En quelque temps donné ou en quelque point de l'éternité, pour ainsi parler, qu'on mette un entendement, il verra ces vérités comme manifestes; elles sont donc éternelles*" (Log. I, ch. 36). Diese Wahrheiten subsistieren in Gott (l. c. I, ch. 37; vgl. De la connaiss. de Dieu ch. 4, § 5). — Nach CHR. WOLF ist Wahrheit der „*consensus iudicii nostri cum obiecto seu re repraesentata*" (Log. § 505). Die „*transzendentale*" Wahrheit ist „*die Ordnung in den Veränderungen der Dinge*" (Vern. Ged. von Gott . . . I, § 142). „*Veritas, quae transcendentalis appellatur et rebus ipsis inesse intelligitur, est ordo in varietate eorum, quae simul sunt ac se invicem consequuntur*" (Ontol. § 495). „*Wenn unser Urteil möglich ist, wir mögen es erkennen oder nicht, so heißet es wahr*" (Vern. Ged. von Gott . . . I, § 395). BAUMGARTEN bestimmt: „*Veritas metaphysica (realis, materialis) est ordo plurium in uno, veritas in essentialibus et attributis transcendentalis*" (Met. § 89). — HOLLMANN definiert die metaphysische Wahrheit an sich: „*Veritas metaphysica nihil aliud est, quam vera et realis alicuius existentia, quae citra omnem intellectus nostri operationem, cum ut more loquendi scholastico utamur, nemine cogitante, ipsi competit*" (Log. 1746, § 114 f.). Und ULRICH: „*Objective verum est, quod revera ita se habet, nec me, nec alio cogitante; nec visi mei aut alius ratione habita*" (Inst. Log. et Met.[2], 1792). — Nach RÜDIGER ist die Wahrheit „*convenientia rei cum intellectu*" (De sensu veri et falsi I, 1), die Übereinstimmung der Begriffe mit den Wahrnehmungen (l. c. § 8 squ.; C. 3). Nach DARJES ist die Wahrheit „*convenientia eorum quae simul ponuntur*" (Elem. metaphys. 1753; Philos. prima, § 188). H. S. REIMARUS bestimmt die „*veritas logica*", „*Wahrheit im Denken*" als „*Übereinstimmung unserer Gedanken mit den Dingen, woran wir gedenken*". „*Demnach bezieht sich die Wahrheit im Denken auf die wesentliche Wahrheit in den Dingen selbst (veritatem metaphysicam), vermöge welcher sie ein Etwas, nicht aber ein Unding, Nichts oder Chimäre sind*" (Vernunftlehre § 17). — Nach CHR. LOSSIUS gibt es nur logische, keine metaphysische Wahrheit (Phys. Ursachen d. Wahren, 1775). Wahrheit ist „*das angenehme Gefühl aus der Zusammenstimmung der Schwingungen der Fibern im Gehirne*" ist eine „*Relation auf den, der denkt*" (l. c. S. 8 ff., 56, 58, 65, 76). — Vgl. REUSCH, Log. § 36; BAUMEISTER, Log. § 144; VILLAUME, Prakt. Log.[3], § 7; CROUSAZ, Log. u. a.. — MENDELSSOHN erklärt: „*Urteile . . . sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjekte keine anderen Merkmale aussagen, als die in denselben stattfinden*" (Morgenst. I, 3). „*Insoweit . . . unsere Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, besteht ihre Wahrheit in der Übereinstimmung der Merkmale unter sich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden*" (l. c. S. 9). Ein Satz ist wahr, „*wenn sich aus dem Subjekt entweder schlechterdings oder unter gewissen angenommenen Bedingungen verständlich erklären läßt, daß ihm das Prädikat zukomme*" (Üb. d. Evid. S. 80). FEDER erklärt Wahrheit als „*Übereinstimmung*

mit dem, was wirklich ist", allgemeiner als „*Übereinstimmung dessen, was sich der Verstand als beisammen vorstellen soll*" (Log. u. Met. S. 111 ff.). Sind die Wahrheiten völlig klar, so sind es evidente Wahrheiten (l. c. S. 115). Nach TETENS ist Wahrheit Übereinstimmung der Gedanken mit den Sachen, „*eine Analogie, nach welcher Idee zur Idee sich verhalten soll, wie Sache zur Sache*" (Philos. Vers. I, 533 ff.). Objektiv wahr sind allgemeingültige Beziehungen (l. c. S. 538; vgl. S. 187 f.). Nach LAMBERT weisen die ewigen Wahrheiten auf eine ewige Intelligenz hin (Architekton. § 299, 473). — Nach BASEDOW ist Wahrheit der Wert unserer Gedanken, vermöge dessen sie unseren Beifall erzielen (Philalethie 1764, I, § 3).

Die schottische Schule (s. d.) lehrt, der „*Gemeinsinn*" (s. d.) sei die Quelle von „*self-evident truths*", apriorischen (s. d.), denknotwendigen Wahrheiten (s. Prinzip, Rationalismus). — Nach BONNET sind die evidenten, selbstgewissen Wahrheiten „*premières vérités*" (Ess. analyt. XVI, 301). — Nach HERDER gibt es selbständige, notwendige Wahrheiten (als feste Verknüpfungsregel); sie bestehen „*in Gott und abgeleiteter Weise in allem, dem er die Wirklichkeit gibt*". Es gibt „*eine Verknüpfung des Denkbaren in der Welt nach unwandelbaren Regeln*" (Philos. S. 224 f.). Diese Regeln sind göttliche Regeln. Wir müssen nach ihnen handeln, „*selbst wenn alle Gegenstände des Denkens Wahn wären*" (ib.).

Den Relativismus (s. die Sophisten u. a., LOSSIUS) spricht GOETHE aus: „*Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiße ich's Wahrheit. Und so kann jeder seine eigene Wahrheit haben, und es ist doch immer dieselbige*" (WW. XIX, 53). „*Ich habe bemerkt, daß ich den Gedanken für wahr halte, der für mich fruchtbar ist, sich an mein übriges Denken anschließt und zugleich mich fördert*" (Brief an Zelter, 1829, Philos. S. 97, 408; vgl. unten den pragmatischen Wahrheitsbegriff). „*Was fruchtbar ist, allein ist wahr*" (Vermächtnis, 1829; l. c. S. 409). „*Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, läßt sich niemals von uns direkt erkennen, wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, Symbol*" (l. c. S. 381). — AD. WEISHAUPT unterscheidet eine zweifache Wahrheit: „*eine, welche anzeigt, was an der Sache selbst ist, das Objektive, Absolute der Wesen, der Kräfte außer uns. Diese Wahrheit heißt sodann absolute Wahrheit. Eine andere, welche die Wirkung anzeigt, welche dieses innere Objektive, bei diesen so organisierten Wesen, gemäß ihrer Rezeptivität hervorbringt: und diese letztere Wahrheit ist nicht absolut, sie ist relativ*" (Üb. Material. u. Ideal.[2]. S. 158 f.). Ontologische Wahrheit ist „*diejenige, in welcher sowohl die allgemeinen als jede besonderen, natürlichen oder künstlichen Organisationen übereinkommen*" (l. c. S. 175 ff.). Die absolute Wahrheit ist unveränderlich, sie ist der Grund der relativen Wahrheit, sonst aber unbekannt; sie ist für Gott allein (l. c. S. 190 f.).

Als Übereinstimmung der Gedanken untereinander, als Entsprechen derselben gegenüber der Gesetzmäßigkeit des Verstandes bestimmt die Wahrheit KANT. Die Wahrheit im Urteilen besteht „*in consensu praedicati cum subiecto dato*" (De mund. sens. sct. II, § 11). Das Formale aller Wahrheit besteht in der „*Übereinstimmung mit den Gesetzen des Verstandes*" (Krit. d. rein. Vern. S. 261). „*Die formale Wahrheit besteht lediglich in der Zusammenstimmung der Erkenntnis mit sich selbst bei gänzlicher Abstraktion von allen Objekten insgesamt*" (Log. S. 72; s. unten über das Kriterium der Wahrheit). „*Alle Wahrheit besteht in der Übereinstimmung aller Gedanken mit den Gesetzen des*

Denkens, und also untereinander“ (Reflex. 927). „*Daß alle Körper ausgedehnt sind, ist notwendig und ewig wahr, sie selbst mögen nun existieren oder nicht. . . . Der Satz will nur sagen: sie hängen nicht von der Erfahrung ab (die zu irgend einer Zeit angestellt werden muß) und sind also auf gar keine Zeitbedingung beschränkt, d. i. sie sind a priori als Wahrheiten erkennbar, welches mit dem Satze: sie sind als notwendige Wahrheiten erkennbar, ganz identisch ist*“ (Üb. eine Entdeck. 2. Abschn., Kl. Schr. III[2], S. 60). Die ewigen Wahrheiten sind bei Kant zu apriorischen (s. d.) Urteilen geworden. Von einer Auffassung der Wahrheit als Übereinstimmung des Denkens mit den Dingen (an sich) ist hier nicht mehr die Rede, da die Dinge an sich sich jeder Erkenntnis und Vergleichung entziehen. Objektiv (s. d.) wahr ist nach Kant ein allgemeingültiger (s. d.), den Denk- und Erfahrungsgesetzen gemäßer Satz.

Im Kantschen Sinne erklärt JAKOB die Wahrheit als „*Übereinstimmung unserer Gedanken mit dem Begriffe eines Objekts überhaupt und mit den allgemeinen Gesetzen des Denkens*“ (Log. § 100 f.; vgl. TIEFTRUNK, Log. § 116; HOFFBAUER, Log. § 359; CHR. G. SEYDLITZ, Üb. d. Unterscheidungen des Wahr. u. Irrigen[2], 1787). KRUG bestimmt: „*Wahrheit überhaupt besteht in der Übereinstimmung unserer Vorstellungen und Erkenntnisse*“ (Log. § 22). Logische (formale, ideale) Wahrheit ist „*Angemessenheit einer angeblichen Erkenntnis oder Wissenschaft zu den Gesetzen des bloßen oder analytischen Denkens, wie sie eben die Logik aufstellt. Die metaphysische (materiale, reale) Wahrheit aber ist Angemessenheit einer angeblichen Erkenntnis oder Wissenschaft zu den Gesetzen des synthetischen Denkens oder wirklichen Erkennens, wie sie die Metaphysik aufzustellen hat*“ (Handb. d. Philos. I, 131; vgl. S. 78). Nach GERLACH ist Wahrheit „*diejenige Eigenschaft unserer Vorstellungen, daß sie den Gesetzen des Vorstellens gemäß gebildet sind*“ (Log. § 219). — MAASS erklärt: „*Sofern das Verhältnis, welches in einem Urteile zwischen den vorgestellten Objekten gedacht wird, stattfindet, ist das Urteil wahr*“ (Log. § 193). Ähnlich BECK: „*Wenn unter dem Begriffe, unter den ein Urteil einen Gegenstand stellt, dieser Gegenstand wirklich steht, so ist dieses Urteil wahr*“ (Log. § 57). — Nach BOUTERWEK ist die Wahrheit bei evidenten Sätzen „*Übereinstimmung des Urteils mit einer gewissen, unserer geistigen Natur gemäßen Vorstellungsart, bei der wir es bewenden lassen müssen*“. Im logischen Sinne ist Wahrheit „*Übereinstimmung unserer Gedanken . . . untereinander*“. Empirische Wahrheit ist „*Übereinstimmung unserer Urteile mit der sinnlichen Wahrnehmung*“. Metaphysische Wahrheit ist „*Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit dem übersinnlichen Wesen der Dinge*“ (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 33, 40, 48, 75). CALKER bemerkt: „*Die unmittelbare Wahrheit ist das Sein der Dinge, wie es sich dem Menschen in dessen willenloser und neigungsloser und ganz ursprünglicher Beziehung zu demselben vermittelst der vernehmenden Erkenntniskraft zeigt. . . . Die mittelbare Wahrheit hingegen ist die Einstimmigkeit und Begründetheit aller Vorstellungen des denkenden Geistes.*“ „*Endliche Wahrheit (physische oder empirisch-reale und rational-reale Wahrheit) ist das Sein der Dinge, wie es von dem Menschen in den bestimmten Begrenzungen von Zeit, Raum und gradweiser Bewußtheit erkannt wird. Ewige Wahrheit (ideale Wahrheit) hingegen ist das Sein der Dinge, wie es unabhängig von jenen Begrenzungen durch Zeit, Raum und Bewußtheit sein Bestehen durch die Gottheit hat*“ (Denklehre S. 546 f.; vgl. FRIES, Syst. d. Log. S. 183). — Nach FICHTE gibt es „*eine gewisse notwendige Art, wie die Dinge uns allen, der*

Einrichtung unserer Natur nach, schlechterdings erscheinen müssen, und insofern unsere Vorstellungen mit dieser notwendigen Form der Erkenntnisarbeit übereinstimmen, können wir sie auch objektiv wahr nennen". „*In dieser Bedeutung ist alles, was einer richtigen Wahrnehmung gemäß durch die notwendigen Gesetze unseres Erkenntnisvermögens zustande gebracht wird, objektive Wahrheit*" (WW. VI, 19). — SCHELLING bestimmt: „*Jede Affirmation oder . . . jede Erkenntnis ist wahr, die mittelbar oder unmittelbar die absolute Identität des Objektiven und Subjektiven ausspricht*" (WW. I 6, 497). „*Was wahr ist, ist wie das, was an sich selbst recht und schön ist, seiner Natur nach ewig und hat mitten in der Zeit kein Verhältnis zu der Zeit*" (Vorles. üb. d. Meth. 2). Nach SUABEDISSEN ist Wahrheit „*die Wirklichkeit in der Beziehung auf das Denken*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 133). Als Übereinstimmung des Idealen und Realen fassen die Wahrheit auf SCHLEIERMACHER, H. RITTER TRENDELENBURG u. a. Nach REINHOLD ist die Wahrheit an sich „*die von aller Vorstellung unabhängige Übereinstimmung des von der Vorstellung unabhängigen Seins, folglich die Übereinstimmung des Seins mit sich selbst*" (Was ist die Wahrh.? S. 22). — Nach J. J. WAGNER ist Wahrheit die Übereinstimmung des Denkens mit sich und seinem Inhalt (Vorles. üb. Philos. S. 205). Vgl. GERLACH, Hauptmom. d. Philos. S. 104 ff. — Nach HEGEL ist die Wahrheit dies, „*daß die Objektivität dem Begriffe entspricht, — nicht daß äußerliche Dinge meinen Vorstellungen entsprechen; das sind nur richtige Vorstellungen, die ich von dieser habe*" (Enzykl. § 213). Die Idee (s. d.) ist die Wahrheit selbst (l. c. § 213). „*Wenn die Wahrheit, im subjektiven Sinne, die Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande ist: so heißt das Wahre im objektiven Sinne die Übereinstimmung des Objekts, der Sache mit sich selbst, daß ihre Realität ihrem Begriffe angemessen ist. Der Begriff ist sogleich die wahrhafte Idee, die göttliche Idee des Universums, die allein das Wirkliche. So ist Gott allein die Wahrheit*" (Naturphilos. S. 22 f.). „*Der Gedanke, der wesentlich Gedanke ist, ist an und für sich, ist ewig. Das, was wahrhaft ist, ist nur im Gedanken enthalten, ist wahr nicht nur heute und morgen, sondern außer aller Zeit; und insofern es in der Zeit ist, ist es immer und zu jeder Zeit wahr*" (Philos. d. Gesch. I, 16; vgl. S. 33; vgl. K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. S. 590 ff.; MICHELET, Zeitschr. „*Der Gedanke*" VII, 17). Nach HINRICHS ist das Wahre „*die vermittelte Einheit des Dinges mit seinem Begriffe*" (Grundlin. d. Philos. d. Log. S. 182 f.). ZEISING erklärt: „*Die Wahrheit ist die Idee als Begriff, die als seiend aufgefaßte Vollkommenheit*" (Ästhet. Forsch. S. 81; vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswissensch. I, 135 ff.; Wissenschaftslehre S. 382 ff.).

Daß alle Wahrheiten „*ewige Wahrheiten*" (s. oben) seien, betont CHR. KRAUSE (Vorles. S. 125). — Die Unabhängkeit der Wahrheiten vom menschlichen Denken lehrt V. COUSIN: „*Les vérités qu'atteint la raison, à l'aide des principes universels et nécessaires dont elle est pourvue, sont des vérités absolues; la raison ne les fait point, elle les découvre*" (Du vrai p. 33). „*Les vérités absolues sont donc indépendantes de l'expérience et de la conscience et en même temps elles sont attestées par l'expérience et la conscience*" (ib.). „*En fait, quand nous parlons de la vérité des principes universels et nécessaires, nous ne croyons pas qu'ils ne soient vrais que pour nous: nous les croyons vrais en eux-mêmes, et vrais encore quand notre esprit ne serait pas là pour les concevoir. Nous les considérons comme indépendants de nous*" (l. c. p. 58). Die absoluten Wahr-

heiten *„supposent un être absolu comme elles, où elles ont leur dernier fondement“* (l. c. p. 70 f.). — BOLZANO versteht unter *„Wahrheiten an sich“* *„Wahrheiten, abgesehen davon, ob sie von jemand erkannt oder nicht erkannt werden“* (Wissenschaftslehre I, § 20, S. 81 ff.). Wahrheit an sich oder objektive Wahrheit nennt Bolzano *„jeden beliebigen Satz, der etwas so, wie es ist, aussagt, wobei ich unbestimmt lasse, ob dieser Satz von irgend jemand wirklich gedacht oder ausgesprochen sei oder nicht“* (l. c. I, § 25, S. 111 ff.). Die Wahrheit an sich hat kein Dasein in der Zeit (ib.). Sie ist nicht durch ein Denken gesetzt; Gott erkennt sie, weil sie ist (l. c. S. 115). Logische Wahrheit ist die *„gedachte oder erkannte Wahrheit“* (l. c. I, § 29, S. 143). *„Begriffswahrheiten“* sind Wahrheiten, die bloß aus reinen Begriffen bestehen (l. c. II, § 133, S. 33). — Nach LOTZE sind Wahrheiten nicht, gelten nur (Met.², S. 3; Mikrok. III². 579). *„Sie schweben nicht zwischen, außer oder über dem Seienden; als Zusammenhangsformen mannigfaltiger Zustände sind sie vorhanden nur in dem Denken eines Denkenden, indem es denkt, oder in dem Wirken eines Seienden in dem Augenblick seines Wirkens“* (Mikrok. III², 579). Ein Reich ewiger Wahrheiten außer oder vor Gott kann nicht bestehen (ib.). Die Summe der ewigen Wahrheiten ist die Wirkungsweise der Allmacht (l. c. S. 585). Wirklich ist die Wahrheit nur *„als Natur und ewige Gewohnheit des höchsten Wirkens* (ib.). Wahrheit ist (formal) *„Folgerichtigkeit“* (l. c. II², 299). — Einen überzeitlichen Charakter hat die Wahrheit nach UPHUES. Sie ist *„das einzig Ewige und darum Allgemeingültige“* der eigentliche Erkenntnisgegenstand (Zur Krisis in d. Log. S. 79). Die Wahrheit ist unabhänging von uns vorhanden, sie wird beim Erkennen von uns in Besitz genommen (l. c. S. 80). Der Gegenstand ist das, worüber wir urteilen, die Beziehung des Prädikats auf ihn ist das, was wir urteilen oder meinen. *„Die im Urteil gedanklich ausgedrückte Beziehung in diesem Sinne als das von uns Gemeinte und Geurteilte ist es, was wir eine Wahrheit oder die Wahrheit nennen“* (l. c. S. 81). Alle unsere Erkenntnisse, alle Wahrheiten bestehen in Beziehungen, und diese bilden *„ein großes, aus ineinandergreifenden Gliedern bestehendes Ganzes“*. *„Es gibt mit anderen Worten keine Einzelwahrheit, keine getrennt für sich bestehenden Einzelwahrheiten, alle Wahrheiten hängen aufs engste miteinander zusammen und bilden sozusagen nur eine Wahrheit oder, wenn man lieber will, ein System, ein Reich von Wahrheiten. Diese eine Wahrheit oder dieses System, dieses Reich der Wahrheit ist der eigentliche Gegenstand des Erkennens.“* Dieses Wahrheitssystem muß einen objektiven Grund haben. Es ist dies das überzeitliche Bewußtsein, das alle diese Wahrheiten überzeitlich umfaßt; denn eine Wahrheit ohne ein Erkennen kann es nicht geben (l. c. S. 84 f.). *„So nur erklärt sich, wie alle Wahrheiten Geltung haben, auch wenn sie noch von keinem der Zeit unterworfenen Bewußtsein erkannt sind oder nicht mehr von irgend einem solchen Bewußtsein erkannt werden.“* *„Mit dem überzeitlichen Bewußtsein ist alle Wahrheit von Ewigkeit verbunden, sie befindet sich in seinem Besitz, ist in ihm vorhanden.“* Wir erkennen die Wahrheit *„nur durch Teilnahme an dem überzeitlichen Bewußtsein“*, durch *„Erleuchtung“* (l. c. S. 85 f.; vgl. Einf. in d. mod. Log. S. 3 f.). Gegen den Relativismus wendet sich auch HUSSERL. *„Was wahr ist, ist absolut, ist ‚an sich‘ wahr; die Wahrheit ist identisch eine“* (Log. Unters. I, 117). Die Tatsache ist individuell, zeitlich bestimmt, die Wahrheit überzeitlich (l. c. S. 119). Der Urteilsinhalt ist nicht der Urteilsakt; jener kann derselbe sein, während dieser wechselt (l. c. S. 119). *„Die Erlebnisse sind reale Einzelheiten, zeitlich*

bestimmt, werdend und vergehend. Die Wahrheit aber ist ‚ewig‘ oder besser: sie ist eine Idee und als solche überzeitlich“ (l. c. S. 128), kein Phänomen unter Phänomenen (ib.). Sie ist „*eine Geltungseinheit im unzeitlichen Reiche der Ideen*“ (l. c. S. 130). „*Es kann nichts sein, ohne so oder so bestimmt zu sein; und daß es ist und so bestimmt ist, dies ist eben die Wahrheit an sich, welche das notwendige Korrelat des Seins an sich bildet*“ (l. c. S. 229). Der Charakter der Wahrheit kommt „*nicht dem flüchtigen Erkenntnisphänomen zu, sondern dem identischen Inhalte desselben, dem Idealen oder Allgemeinen*“ (l. c. I, 150 f.). Die Wahrheit ist ein Sachverhalt, eine Identität, „*die volle Übereinstimmung zwischen Gemeintem und Gegebenem als solchem*“ (l. c. II, 594 f.). Evidenz ist das Erlebnis der Wahrheit (l. c. I, 190). „*Das Erlebnis der Zusammenstimmung zwischen der Meinung und dem Gegenwärtigen, Erlebten, das sie meint, zwischen dem erlebten Sinn der Aussage und dem erlebten Sachverhalt ist die Evidenz, und die Idee dieser Zusammenstimmung die Wahrheit*“ (l. c. S. 190 f.). Auf die objektive Wahrheit geht die reine Logik (l. c. S. 162). Die „*individuellen*“ Wahrheiten enthalten Behauptungen über wirkliche Existenz individueller Einzelheiten, die „*generellen*“ erschließen nur die begrifflich mögliche Existenz von Individuellem (l. c. I, 232). Nach TWARDOWSKI sind die Urteile absolut wahr, wenn sie wahr sind; relativ können nur die Aussagen sein (Arch. f. Philos. VIII, 1902, S. 415 ff., 447). Nach SIMMEL (s. unten) gelten logisch-mathematische Wahrheiten unabhängig davon, ob sie von jemandem gedacht werden oder nicht (Soz. S. 558). Der logische Sinn eines Urteils ist nichts Psychologisches, „*obgleich er nur innerhalb und vermöge der seelischen Dynamik eine Bewußtseinsrealität erlangen kann*“ (l. c. S. 559). Die absolute Gültigkeit von Wahrheiten betonen (gegenüber dem relativistisch-subjektivistischen Psychologismus) COHEN, NATORP, CASSIRER, A. MESSER, WINDELBAND, MÜNSTERBERG, NELSON, EWALD, M. ADLER u. a. — M. PALÁGYI betont, die Wahrheit lasse sich nicht vom Denken abtrennen (Kant u. Bolzano, S. 36 ff.; vgl. Der Streit, S. 30 ff.). Aber die Wahrheit ist nicht vergänglich, zeitlich wie das Phänomen des Denkaktes, der Impressionen. Erkenntnis ist „*Erfassen des Ewigen im Vergänglichen*“ (Log. auf d. Scheidewege S. 87). Jedes wahre Urteil (s. d.) ist ein „*Ewigkeitserlebnis*“, „*womit nur ausgesprochen ist, daß die Wahrheit, die man erlebt, eine ewige Wahrheit ist*“. „*Die Tatsache vergeht, ihre Wahrheit aber besteht.*“ „*Alle wahren konstatierenden Urteile sind . . . für die Ewigkeit gefällt.*“ Im Urteil sprechen wir die ewige Wahrheit des Stattfindens der vergänglichen Tatsache aus (l. c. S. 164). Jede Wahrheit hat den Charakter der Allgemeinheit (l. c. S. 167), ist ein Gesetz, das allen auf sie bezüglichen Urteilen gemeinsam ist (l. c. S. 169), wodurch der Unterschied von Urteilen a posteriori und a priori aufgehoben wird (ib.). Die Tatsache kann vergehen, die Wahrheit ist unvergänglich heißt, „*daß dieser Tatsache im Reiche alles Geschehens eine unverrückbare, ewige Stellung zukommt, aus der sie durch keine andere Tatsache verdrängt werden kann*“ (l. c. S. 173). — „*Das Urteil erfaßt vom Eindruck so viel, als ihm die den Eindruck unmittelbar auf dem Fuße folgende Erinnerung darbietet, und sobald nur das Urteil diese Aufgabe erfüllt, ist es dem Eindruck auch gerecht geworden, d. h. es ist wahr*“ (l. c. S. 186). — RABIER betont: „*Le vrai . . . n'existe que dans l'intelligence. En dehors de l'intelligence, la vérité n'existe pas; mais seulement la réalité*“ (Psychol. p. 487). Nach SIGWART ist es eine Fiktion, als könne ein Urteil wahr sein, abgesehen davon, daß irgend eine Intelligenz dieses Urteil denkt

(Log. I², 8, 238 ff., 382 ff.). Nach L. STEIN (auch nach GOLDSCHEID u. a.) sind objektive Wahrheiten generell-subjektive Wahrheiten (Philos. Ström. S. 326). Nach R. RICHTER gibt es nur relative Wahrheit. *„Eine absolute Wahrheit, unabhängig von einem Bewußtsein, ist ein hölzernes Eisen." „Es gibt nur Wahrheit für jemand, keine Wahrheit losgelöst . . . von einem Subjekt; nur relative, nicht absolute Wahrheit"* (Skeptiz. II, 163 f.). Es gibt aber Allgemeingültigkeit von Urteilen (l. c. S. 194). Die biologische Ableitung der Erkenntnisprinzipien setzt die logische Gültigkeit derselben voraus (l. c. S. 489; gegen den Pragmatismus). Nach JERUSALEM (s. unten) gibt es an sich nur Sachverhalte, nicht Wahrheiten (Krit. Ideal. S. 108 f.). *„Von objektiven Wahrheiten darf man . . . insoferne sprechen, als man damit die Unabhängigkeit dieser Beziehung zwischen Urteilsakt und Sachverhalt vom einzelnen Subjekt meint. Streng genommen sollte man immer nur von intersubjektiven Wahrheiten sprechen"* (S. 109). — Vgl. unten HEIM u. a.

Die Wahrheit wird als Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein (bzw. dessen Relationen) von den folgenden neueren Denkern bestimmt: Von ANCILLON (Üb. Glaub. u. Wiss. S. 35), G. E. SCHULZE (Üb. d. menschl. Erk. S. 105), G. HERMES (Einl. in d. christl. Theol. I², 82 ff.), BIUNDE (Üb. Wahrh. im Erkennen, S. 11; Emp. Psychol. I, 2, 245, 268): Wahrheit wird nicht durch Vergleichung, sondern durch *„Anerkennen"* konstatiert (l. c. I, 279). Ewige Wahrheiten gibt es nach JACOBI, CALKER, KÖPPEN (Darstell. d. Wes. d. Philos. 1810) u. a. W. ROSENKRANTZ erklärt: *„Die Wahrheit ist allgemeines Prädikat unserer Vorstellungen, insoweit sie mit den Objekten übereinstimmen. Wenn wir von einer Wahrheit der Dinge an sich sprechen, verstehen wir darunter immer nur ihre Übereinstimmung mit ihren Ideen im göttlichen Denken"* (Wissensch. d. Wiss. I, 403 ff.). Nach W. HAMILTON ist Wahrheit *„a harmony, — an agreement, — a correspondence between our thought and that which we think about"* (Lect. IV, XXVII, p. 63 ff.). Nach DROBISCH sind (wie nach HERBART) Urteile logisch wahr, wenn *„die in ihnen ausgedrückte Form der Verknüpfung von Subjekt und Prädikat dem Inhalt dieser Begriffe angemessen ist,"* materiell wahr, wenn dieser Inhalt der Beschaffenheit und den Beziehungen der Gegenstände entspricht (Log. § 54). A. BAIN bemerkt: *„An affirmation is true when, on actual trial, it corresponds to the fact. This is the direct proof. Indirectly, we may test the truth of affirmations by comparing one with another"* (Log. I, 22). SULLY bestimmt die Urteile als wahr, welche im Geiste die Dinge gemäß ihren wirklichen Beziehungen verknüpfen (Handb. d. Psychol. S. 279). Nach L. KNAPP ist die Wahrheit *„die Einheit des erkennenden Denkens und der vorgestellten Wirklichkeit"*. Eine Vorstellung ist wahr, *„soweit jedem ihrer Punkte die Wirklichkeit entspricht"* (Syst. d. Rechtsphilos. S. 139). *„Das Prinzip der Wahrheit ist die Folgerichtigkeit, d. h. die genaue Wiedergabe der räumlich-zeitlichen Ordnung der vorgestellten Wirklichkeit"* (ib.). UEBERWEG bestimmt Wahrheit als *„Übereinstimmung des Wahrnehmungsinhaltes mit dem Seienden, welches wahrgenommen wird"* (Welt- u. Lebensansch. S. 26). Nach AD. STEUDEL ist die Wahrheit *„Übereinstimmung des Gedankens, der subjektiven Auffassung mit dem Objekte des Denkens"* (Philos. I 1, 56). Nach J. BERGMANN ist ein Gedanke wahr, *„wenn er mit seinem Gegenstande übereinstimmt, wenn . . . der gedachte Gegenstand ein solcher ist, als welcher er gedacht wird"* (Grundprobl. d. Log.², S. 96). Nach G. SPICKER ist die Wahrheit in uns und in den Dingen (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 360). Unser Denken

spiegelt die Objekte ab (ib.). Wahr ist nach HEYMANS ein Urteil, dem ein Wirkliches entspricht (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 28). Nach G. A. LINDNER ist ein Urteil wahr, *„wenn es zwischen unseren Vorstellungen solche Verbindungen stiftet, oder solche Trennungen legt, die dem Inhalte desselben entsprechen“* (Empir. Psychol. S. 122). Nach HAGEMANN ist Wahrheit *„die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande“*. Die Wahrheit ist nur im erkennenden Subjekte, hat aber Beziehung zum Gegenstande. Die objektive Wahrheit besteht in der *„Übereinstimmung der Dinge mit den göttlichen Ideen“* (Log. u. Noët. S. 125). Die Übereinstimmung zwischen dem Gegenstande und unserer Vorstellung ist nur Ähnlichkeit. Wird etwas erkannt, wie es ist, so ist Wahrheit im Erkennen (l. c. S. 126). Es gibt natürliche und übernatürliche, notwendige und zufällige, apriorische und aposteriorische, metaphysische, physische und moralische Wahrheiten (l. c. S. 127; vgl. Met. S. 17 f.). Nach GUTBERLET ist die Wahrheit der Erkenntnisse die Übereinstimmung derselben mit ihrem Objekte (Log. u. Erk. S. 144 ff.). WITTE definiert: *„Wahrheit ist kritisch gerechtfertigte Übereinstimmung der mit subjektiver Gewißheit erfaßten Inhalte unseres Denkens mit einer solchen Wirklichkeit, die jedenfalls zum Teil über dessen bloß subjektive Tätigkeit stets hinausreicht“* (Wesen d. Seele, S. 71). SCHUPPE erklärt: *„Wahrheit meint immer wahre Urteile oder Erkenntnisse, d. h. solche, welche zu ihrem Inhalte wirklich Seiendes haben, und zum Wesen des Urteils selbst gehört es, daß es mit dem Anspruch auftritt, Wirkliches zu seinem Objekt oder Inhalt zu haben, d. h. ein wahres zu sein, oder dies als selbstverständlich voraussetzt. Freilich kann er erst hervortreten, wenn die Möglichkeit des Gegenteils, d. i. des Irrtums erkannt wird“* (Log. S. 168 f.). BRENTANO bestimmt: *„Wir nennen etwas wahr, wenn die darauf bezügliche Anerkennung richtig ist“* (Vom Urspr. sittl. Erk. S. 17). *„Ob ich sage, ein affirmatives Urteil ist wahr oder sein Gegenstand sei existierend, in beiden Fällen sage ich ein und dasselbe“* (l. c. S. 77). Das Als-wahr-anerkennen ist ein ursprünglicher, einfacher psychischer Akt, ist die Urteilsfunktion (Psychol. I, C. 6). A. MEINONG bestimmt Wahrheit als ideale Relation zwischen Inhalt und Gegenstand, Übereinstimmung zwischen dem immanenten Gegenstande mit der Vorstellung und der Wirklichkeit (Üb. Annahm. S. 125 ff.). Wahr und falsch sind zunächst Eigenschaften an Objektiven (l. c. S. 192 ff.; Z. f. Philos. Bd. 129, S. 71). Wahr ist ein Urteil, *„dessen Objekt Tatsache ist“* (Üb. d. Erfahr. uns. Wiss. S. 32). Es gibt Urteile, in deren Natur es liegt, wahr zu sein (ib.; wahr ist ein Urteil, *„sofern es ein seiendes Objektiv erfaßt“*: Über Gegenstandstheor. S. 18). Ähnlich HÖFLER u. a. Nach KREIBIG ist Wahrheit *„das Merkmal eines Urteils, das denjenigen Tatbestand behauptet, der im Bereiche der beurteilten Gegenstände vorhanden ist“* (D. int. Funkt. S. 142 ff.). Das psychologische Kriterium der Wahrheit ist die Evidenz der Gewißheit (l. c. S. 145), beim Erfassen von psychischen Existenzen und Relationsfakten (S. 146).

Als Übereinstimmung des Denkens mit der Erfahrung (bzw. Wahrnehmung) wird die Wahrheit von verschiedenen Denkern bestimmt. Formell wahr ist nach SCHOPENHAUER ein Urteil, wenn es dem Satze vom Grunde genügt. Materielle oder absolute Wahrheit aber ist *„das Verhältnis zwischen einem Urteil und einer Anschauung, also zwischen der abstrakten und der anschaulichen Vorstellung. Dies Verhältnis ist entweder ein unmittelbares, oder aber vermittelt durch andere Urteile, d. h. durch andere abstrakte Vorstellungen“* (W. a. W. u.

V. II. Bd., C. 9). „*Wahrheit ist die Beziehung eines Urteils auf etwas außer ihm. Wir irren, indem wir Begriffe so vereinigen, daß sich eine dieser Vereinigung entsprechende außer ihnen nicht findet*" (Neue Paralipom. § 9). Nach H. Wolf ist die Wahrheit „*die Übereinstimmung unseres Wissensinhaltes mit dem sinnlichen oder seelischen Erfahrungsinhalte*" (Handb. d. Log S. 164). Nach R. Shute ist Wahrheit nur Übereinstimmung zwischen Wort und Gedanken oder zwischen Gedanken und Erfahrung (Disc. on truth p. 215, 223). H. Cornelius erklärt: „*Wir nennen ein Wahrnehmungsurteil wahr, wenn wir die durch die Prädikation angezeigte Relation zwischen dem beurteilten Inhalte und dem durch das Prädikatswort bezeichneten Gedächtnisinhalt bei der Wahrnehmung des ersteren Inhaltes tatsächlich vorfinden, falsch, wenn wir eine andere als die angezeigte Relation vorfinden*" (Psychol. S. 333; Einl. in d. Philos. S. 282). Objektive Wahrheit ist Wahrheit für alle Hörenden (l. c. S. 335). Von Wahrheit und Irrtum kann nur unter Voraussetzung konstanter Bedeutung der gebrauchten Symbole die Rede sein (Psychol. S. 338). Nach Stöhr bedeutet materiale Wahrheit „*die Übereinstimmung eines Erwartungsinhalts mit der sinnenfälligen Wirklichkeit*" (Leitfad. d. Log. S. 111). Nach Ebbinghaus ist wahr, „*was mit möglichen Erfahrungen des Denkenden übereinstimmt*" (Kult. d. Gegenw. VI, 222 f.). Vgl. unten Höffding, Jerusalem u. a. Nach J. Schultz ist ein Urteil wahr, „*das entweder seelische Vorgänge des Urteilenden getreu abspiegelt oder verifizierbare Erwartungen weckt*" (Die drei Welt. S. 34).

In der Übereinstimmung der Gedanken untereinander und mit der Bewußtseinsgesetzlichkeit verlegen die Wahrheit eine Reihe von Philosophen (s. oben Kant u. a.). Nach Hodgson ist die Wahrheit „*the agreement of thought with itself*" (Philos. of Reflect. II, 213 f.). In die durchgängige „*Verknüpfung und Übereinstimmung aller Denkakte untereinander*" setzt die Wahrheit Schubert-Soldern (Gr. ein. Erk. S. 182). Wahrheit ist die „*denknotwendige Beziehung, in der alles gedacht erscheint*" (l. c. S. 183 f.). Glogau bemerkt: „*Alles Sein ist ein Denken; folglich liegt die Wahrheit des Seins in der allseitig zusammenstimmenden vollkommenen Entwicklung des niederen und ersten Denkens, d. h. des Wahrnehmens*" (Abr. I, 355). Die ewige Wahrheit, der Urgrund des Daseins, ist unwandelbar (l. c. S. 72). Nach B. Kern ist objektive Wahrheit Einheit der Erkenntnis (Wesen S. 182). Nach K. Heim ist ein Satz wahr, wenn er 1) mit dem Bewußtseinsinhalt übereinstimmt, 2) wenn die Bewußtseinsinhalte der normalen Zeitordnung wirklich angehören. Wahrheiten haben ewige Geltung (Psychol. oder Antipsychol. S. 152 f.). Nach Driesch ist wahr, „*was widerspruchslos und vollständig geordnet ist*" (Naturbegr. u. Natururt. S. 3). Nach Joachim ist die Wahrheit ein Ideal. Sie ist „*systematic coherence*", ist zeitlos, unabhängig vom Denkinhalte, aber in einem solchen gegeben (The Nat. of Truth, p. 21, 63, 76, 78 f.). Bradley erklärt: „*Truth is the predication of such content as, when predicated, is harmonious, and removes inconsistency and with it unrest*" (Appear. and Real. p. 165 ff., 359 ff.). Nach Cohen bringt erst die Ethik zur logischen Richtigkeit die Wahrheit hinzu. „*Wahrheit bedeutet den Zusammenhang und den Einklang des theoretischen und des ethischen Problems.*" Die Hypothesis (ib.) ist das Werkzeug der Wahrheit (Eth. S. 83 ff., 95). — Nach Windelband ist Wahrheit „*Übereinstimmung der Vorstellungen untereinander, der sekundären mit den primären, der abstrakten mit den konkreten, der hypothetischen mit den sensualen, der ‚Theorie'*

mit den ‚Tatsachen' “ (Praelud.³, S. 153). Eine Regel der Vorstellungsverknüpfung besteht hier (l. c. S. 158 f.). *„Wahrheit ist Normalität des Denkens“* (l. c. S. 160). Als wahr (unwahr) wird das Urteil beurteilt, indem es bejaht (oder verneint) wird (l. c. S. 54). Nach RICKERT verleiht die Anerkennung des Sollens dem Urteil die Wahrheit. Die Wahrheit ist ein Wert (Gegenst. d. Erk.³, S. 116 f.). Ein Wahrheitswert, gegeben in einer Urteilsnotwendigkeit, gilt absolut (l. c. S. 138). Der *„Wille zur Wahrheit“* ist die letzte Basis des Wissens (l. c. S. 233 f.). Ähnlich CHRISTIANSEN (Erk. u. Psychol. d. Erk. S. 6 ff.: Wahrheit als Zweck des Urteilens), J. COHN. — Nach MÜNSTERBERG sind wahr *„die Urteile, in denen die Natur die überpersönlichen Werte des Daseins und Zusammenhangs aufweist“* (Philos. d. Werte, S. 126). Der Wert der Wahrheit ist unbedingt (l. c. S. 53 f.). Vgl. LACHELIER, Psych. u. Met. S. 118. — B. ERDMANN erklärt: *„Die Allgemeingültigkeit . . . ist nichts anderes als die Wahrheit im eigentlichen Sinne“*, objektive Wahrheit (Log. I, 275). *„Die Wahrheit eines Urteils besteht darin, daß die logische Immanenz seines Gegenstandes subjektiv, spezieller objektiv gewiß, und der prädikative Ausdruck dieser Immanenz denknotwendig ist“* (ib.). A. GÖDECKEMEYER bestimmt: *„Ein Urteil ist wahr, bedeutet . . . nichts anderes als: unter Beobachtung aller in Betracht kommenden Bedingungen muß so und kann nicht anders geurteilt werden“* (Der Begriff d. Wahrheit, Zeitschr. f. Philos. 120. Bd., S. 186 ff., 195).

Den *„statischen“* Wahrheitsbegriff (Ausdruck von L. WEBER) ersetzt durch den *„dynamischen“* (wie HELMHOLTZ, HERTZ, E. MACH, RIEHL, BRADLEY u. a.) HÖFFDING. *„Die Bedeutung der Prinzipien ist die, daß sie uns bei unserer Arbeit, Verständnis zu gewinnen, leiten sollen. Ihre Wahrheit besteht in ihrer Gültigkeit und ihre Gültigkeit in ihrem Arbeitswerte. Daß ein Prinzip wahr ist, bedeutet, daß man mit demselben arbeiten kann . . . Der Begriff der Wahrheit ist ein dynamischer Begriff, indem er eine bestimmte Weise der Anwendung der Denkenergie ausdrückt, und er ist ein symbolischer Begriff, indem er nicht Deckungsgleichheit oder Qualitätsähnlichkeit mit einem absoluten Gegenstande, sondern Beziehungsähnlichkeit (Analogie) zwischen den Ereignissen im Dasein und den menschlichen Gedanken bezeichnet.“* *„Ein Vergleich unserer Gedanken mit einer absoluten Welt der Dinge ist nicht möglich; wir können nur Gedanken und Erfahrungen miteinander vergleichen“* (Philos. Probl. S. 45 f.; vgl. S. 72). — Nach W. JERUSALEM ist das Urteil (s. d.) als Akt das *„Formen eines Vorstellungsinhalts“*, als Meinung, Bedeutung aber *„ein vollständiger, von der Tatsache des Urteilens unabhängig gedachter objektiver Vorgang“*. *„Die Wahrheit ist nun eine Beziehung zwischen diesen beiden Seiten des Urteilsaktes“* (Urteilsf. S. 186). *„Der Begriff der Wahrheit kann also nur auf Grund der Weltanschauung bestehen, aus welcher er entstanden ist, nämlich auf Grund eines extramentalen, vom Urteilenden unabhängigen Geschehens, dessen Gesetze und dessen tatsächlicher Verlauf in der dem menschlichen Bewußtsein einzig möglichen Form bestimmt wird“* (S. 187). *„Implizite ist . . . die Wahrheit in jedem naiv und ursprünglich gefällten Urteile enthalten, insofern der Urteilende von der Richtigkeit der vollzogenen Deutung überzeugt ist. Zum Bewußtsein kommt aber die Wahrheit erst dadurch, daß der Urteilende an die mögliche Zurückweisung denkt und sein Urteil gegen dieselbe verteidigt“* (Lehrb. d. Psychol.³, S. 122). *„Erst durch die Zurückweisung der möglichen Negation, durch Negierung des Irrtums entsteht im Bewußtsein der Begriff der Wahrheit des Urteils“* (Urteilsfunkt. S. 185; Einl. in d. Philos.³, S. 90 f.). *„Ein Urteil*

ist wahr, wenn die darin vorgenommene Formung und Objektivierung dem wirklichen Vorgang in der Weise entspricht, daß Voraussagen, die sich auf das gefällte Urteil gründen, tatsächlich eintreffen, woraus dann hervorgeht, daß das Urteil dem beurteilten Vorgang entspricht, daß es ihm angemessen oder adäquat ist. Das Urteil muß in dem Sinne eine Funktion des wirklichen Vorganges sein, daß eine Änderung des objektiven Tatbestandes auch eine entsprechende Änderung des Urteiles zur Folge hat und daß die Folgerungen, die sich aus dem Urteil ergeben, für den Vorgang Geltung haben" (Einl. in d. Philos.[3], S. 95 f.; vgl. Krit. Ideal. S. 162 ff.). Ursprünglich ist ein Urteil richtig, wenn es „*zweckentsprechende Maßnahmen zur Folge hat*" (Einl.[3], S. 94). „*Wahr und falsch bedeutet also ursprünglich gar nichts anderes als nützlich oder schädlich in biologischem Sinne.*" „*Die Wertung, welche eine vollzogene Deutung auf Grund der Nützlichkeit oder Schädlichkeit der auf Grund derselben getroffenen Maßnahmen erfährt, diese Wertung und nichts anderes ist der Ursprung der Begriffe Wahr und Falsch.*" Wahrheit ist hier „*Förderlichkeit der Maßnahmen*" (Krit. Ideal. S. 162 ff.). Die Überzeugung befestigt sich (beim „*Urteilen auf Vorrat*"), daß die Verwertbarkeit der Urteile wächst, je mehr sie den Tatsachen entsprechen (l. c. S. 168 f.). Jer. ist Pragmatist (s. unten).

Subjektiv ist die Wahrheit nach KIERKEGAARD: die Subjektivität selbst ist (setzt) die Wahrheit (vgl. Höffding, Sören Kierkegaard S. 71). — Den biologisch-subjektiven Charakter der Wahrheit betont NIETZSCHE. Wahrheit und Gegensätze haben ihre Einheit in ihrer Nützlichkeit; durch diese sind auch „*falsche*" Urteile wertvoll (WW. VII, 1, 1; 1, 2). „*Die Falschheit eines Urteils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urteil*" (WW. VII 1, 4). Die „*falschesten*" Urteile, z. B. die synthetischen Urteile a priori, sind oft die unentbehrlichsten, für die Lebenserhaltung wichtigsten (WW. VII 1, 11). „*Wahr*" (im neuen Sinne) ist eben nichts anderes, als was den Zwecken des Lebens dient, das Lebenerhaltende, Lebenfördernde, Arterhaltende, Züchtende. Wahrheit ist biologische Nützlichkeit einer Erkenntnis (WW. VII 1, 3; 1, 4), im Hinblick auf die Förderung des „*Willens zur Macht*" (s. d.). Absolute Wahrheit, Wahrheit an sich gibt es nicht, da der Begriff „*Wahrheit*" sich nur auf die Beziehungen der Erkennenden zu ihrer Vorstellungswelt und untereinander erstreckt (XV, 302). „*Woran ich zugrunde gehe, das ist für mich nicht wahr, das heißt, es ist eine falsche Relation meines Wesens zu anderen Dingen. Denn es gibt nur individuelle Wahrheiten, — eine absolute Relation ist Unsinn*" (XI 6, 208). Gattungsmäßige Wahrheiten entstehen durch Konvention, indem fixiert wird, was als „*Wahrheit*" gelten soll, d. h. „*es wird eine gleichmäßig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden*". „*Wahr*" heißt nun jeder Satz, der für die Dinge die allgemein eingeführten Namen gebraucht (X 2, 1, S. 161; 3, 2, S. 185). Wahrhaft sein heißt „*herdenweise zu lügen*" (X, S. 165 f., 170). Da Wahrheit das als nützlich Erwiesene, Bewährte. Ererbte (Nietzsche spricht von „*einverleibten Irrtümern*", die als „*wahr*" gelten) ist, so beruht sie auf Wertung. Der Wert einer Erkenntnis ist das, was ihre „*Wahrheit*" verbürgt. Die Wahrheiten sind gleichwohl Illusionen, Metaphern, Relationen, Anthropomorphismen (XV 2, 2; X 2, 1, S. 166). — In anderer Weise gibt SIMMEL (s. oben) dem Wahrheitsbegriff eine biologische Fassung. Wahr nennen wir nach ihm jene Vorstellungen, „*die, als reale Kräfte oder Bewegungen in uns wirksam, uns zu nützlichem Verhalten veranlassen*". „*Dagegen gibt es soviel prinzipielle Wahrheiten, wie es prinzipiell verschiedene Organisationen und*

Lebensanforderungen gibt" (Phil. d. Geld. S. 61 ff., 66). Durch Selektion haben sich bestimmte, nützliche Vorstellungen als wahr erhalten, eingebürgert (ib.). „*Wir nennen diejenigen Vorstellungen wahr, die sich als Motive des zweckmäßigen, lebenfördernden Handelns erwiesen haben*" (Üb. eine Bezieh. d. Selektionslehre zur Erkenntn., Arch. f. system. Philos. I, 1895, S. 34 ff., 36, 39). Wahrheit ist „*die Majorität der miteinander zusammenhängenden und übereinstimmenden Bewußtseinsinhalte*", „*die Vorstellung der Gattung*" (Einl. in d. Moralwiss. I, 3 ff.). Auch Irrtümer, Illusionen können „*höchst zweckmäßig und Resultate hoher Anpassung*" sein (l. c. I, 111). „*Die Nützlichkeit des Erkennens erzeugt zugleich für uns die Gegenstände des Erkennens*" (Arch. f. sytem. Philos. I, 45).

Der biologisch fundierte Wahrheitsbegriff ist mit dem dynamischen des Pragmatismus (s. d.) verwandt, teils auch identisch. Schon die indische Philosophie enthält diesen Wahrheitsbegriff. „*Richtige Erkenntnis (pramā) ist eine sachgemäße Vorstellung, und Sachgemäßheit ist, was ein erfolgreiches Streben hervorzubringen geeignet ist*" (vgl. HULTZSCH, die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhāskara, Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch. LXI, 1907, S. 773). „*Was nicht wahr ist, das bewirkt kein erfolgreiches Streben, wie die irrige Vorstellung des Wassers*" (l. c. S. 791). — Betreffs PEIRCE u. a. s. Pragmatismus; JERUSALEM s. oben. Wahrheit ist ein Wert, ist Nützlichkeit („*usefulness*") der Erkenntnisakte: F. C. S. SCHILLER (Human. p. 54 ff., 18 ff.); „*conduciveness to our ends*", die Bedeutung Urteile „*in harmonising our experience*" (Stud. in Hum. p. 195). Wahr ist das, „*what is useful in building up a science*" (l. c. p. 154). Die Konsequenz der Urteile für menschliche Interessen und Zwecke, also für die „*Praxis*" ist das Kriterium der Wahrheit (l. c. p. 5), welche stets relativ, menschlich ist (l. c. p. 8), zum Willen in Beziehung steht (l. c. p. 11). Absolute Wahrheit ist nur ein Ideal (l. c. p. 213), apriorische Wahrheit nur ein Postulat (l. c. p. 197). Ähnlich DEWEY. Das Kriterium der Wahrheit und Realität besteht „*in ascertaining what experience can be taken for granted as a safe basis for securing other experiences*". „*That which can safely be taken for granted as a basis for further action is regarded as real and true*" (Stud. in Log. Theor. p. 106 f.). Nach JAMES sind Gedanken soweit wahr, „*als sie uns behilflich sind, uns in zweckentsprechende Beziehungen zu andern Teilen unserer Erfahrung zu setzen*". Nach der „*instrumentalen*" Wahrheitstheorie bedeutet Wahrheit der Ideen ihren „*Arbeitswert*". „*Jeder Gedanke, der uns sozusagen als Vehikel dient, jeder Gedanke, der uns glücklich von irgend einem Teile unserer Erfahrung zu irgend einem andern Teile hinführt, indem er die Dinge zweckentsprechend verknüpft, sicher arbeitet, vereinfacht, Arbeit erspart, ist genau in dem Umfange, genau in dem Grade wahr, als er dies alles tut. Jede solche Idee ist wahr als Denkmittel*" (Pragmat. S. 36 f.). Jede neue Wahrheit vermittelt zwischen der alten Meinung und der neuen Tatsache (l. c. S. 38). Wahr heißt, „*was sich auf dem Gebiete der intellektuellen Überzeugung aus bestimmt angebbaren Gründen als gut erweist*" (l. c. S. 48). Als Wahrheit gilt, „*was uns am besten führt, was für jeden Teil des Lebens am besten paßt, was sich mit der Gesamtheit der Erfahrungen am besten vereinigen läßt*" (l. c. S. 51). Wahre Vorstellungen sind solche, die wir „*in Kraft setzen und verifizieren*" können. Wahrheit einer Vorstellung ist ihre Verifikation, ihr Sich-Geltend-Machen (l. c. S. 125 f.), ihre Funktion des Vorwärtsbringens, Hinführens (l. c. S. 128 f.). „*Ewig*" wahr sind die formalen Wahrheiten (z. B. die der Mathematik, S. 132). Mit der Wirklichkeit

„übereinstimmen“ wird jede Idee, *„die uns dazu verhilft, logisch oder praktisch mit einer bestimmten Wirklichkeit und dem, was zu ihr gehört, zu operieren . . ., die unser Leben der ganzen Lage dieser Wirklichkeit anzupassen vermag“* (l. c. S. 134 ff.). *„Übereinstimmung“* bedeutet hier *„jeden Vorgang, durch den wir von einer gegenwärtigen Vorstellung zu einem künftigen Ereignis hingeführt werden, vorausgesetzt, daß diese Führung ein günstiges Ergebnis hat“* (l. c. S. 136). Das Wahre ist *„das, was uns auf dem Wege des Denkens vorwärts bringt, so wie das ‚Richtige‘ das ist, was uns in unserem Benehmen vorwärts bringt“* (l. c. S. 141 f.). Vgl. die Arbeiten von A. SIDGWICK, H. N. GARDINER (Philos. Rev. XVII, 1908, p. 113 f.), SANTAYANA (Life of Reason), BERGSON, MILHAUD u. a. — Einen logisch-voluntaristischen Wahrheitsbegriff hat J. ROYCE. Wahrheit ist *„adequate expression and development of the internal meaning of the idea itself“* (World and the Indiv. I, 33; es gibt absolute Wahrheiten, wie nach RUSSEL u. a.). Betreffs des Willens zur Wahrheit vgl. RUNZE, Met. S. 315 f.

Nach ULRICI ist Wahrheit eine ethische Kategorie. Ihr Inhalt ist der erkannte Grund und Zweck eines Dinges als Ziel seines Werdens und Wirkens (Gott u. d. Natur, S. 601 f.; vgl. SCHOLKMANN, Grundlin. ein. Philos. d. Christent. S. 224). — Die ästhetische Wahrheit (*„veritas aesthetica“*: BAUMGARTEN, Aesth. § 448) besteht nach SIMMEL darin, *„daß das Kunstwerk als Ganzes diejenige Erwartung erfüllt, die ein Teil seiner hervorruft“* (Einl. in d. Moralwiss. II, 94; vgl. u. a. GRILLPARZER, WW. XV, 132 f.; KOHNSTAMM, Kunst, S. 80). —

Das Kriterium der Wahrheit wird verschieden bestimmt, bald durch die Evidenz (s. d.) des Denkens, oder die der Wahrnehmung, bald durch die Widerspruchslosigkeit und Einstimmigkeit des Denkens, bald durch die Einstimmigkeit der Denkenden untereinander, bald durch die Bestätigung der Urteile oder Erwartung seitens der Erfahrung, bald durch die Nützlichkeit der Urteile (s. oben).

Im vernünftigen Denken, das seiner selbst gewiß ist, im λόγος, im Begriffe erblicken die Rationalisten (s. d.) älterer Schule das Kriterium der Wahrheit. Die Menge ist in der Unwahrheit befangen, behauptet PARMENIDES, indem sie Veränderung und Werden für wirklich hält, während Wahrheit nur dem reinen Seinsgedanken zukomme (Parm., Lehrged. 8, 38; vgl. Kühnemann, S. 54). Nach HERAKLIT liegt die Wahrheit im vernünftigen, vom allgemeinen λόγος erleuchteten Denken, im ungetrübten Geiste des Forschenden, während die Sinne (s. d.) allein *„schlechte Zeugen“* sind (Fragm. 72 squ., 1, 108, 3, 27, 92, 5). ANAXAGORAS soll den λόγος (Sext. Emp. adv. Math. VII, 90 squ.), EMPEDOKLES den ὀρθὸς λόγος (die *„rechte Vernunft“*) als Kriterium der Wahrheit angesehen haben (l. c. VII, 122). — Von den Stoikern älterer Schule betrachteten einige den ὀρθὸς λόγος als Kriterium (Diog. L. VII, 1, 54; CICERO, Acad. I, 11; EPIKTET, Diss. IV, 8, 2). SENECA bemerkt gleichfalls: *„Quicquid vera ratio commendat, solidum et aeternum est“* (Ep. 66, 30; vgl. 117, 6). Den *„consensus gentium“*, die Einstimmigkeit der Denkenden, betrachtet als ein Wahrheitskriterium CICERO (Tusc. disp. I, 30; De nat. Deor. I, 44).

In der unmittelbaren Gewißheit des Gedachten, in der Evidenz *(ἐναργές)* erblickt THEOPHRAST die Wahrheit (Sext. Empir. adv. Math. VII, 218). — Evidenz schreiben vor ihm die Kyrenaiker den Empfindungen und Gefühlen zu. *Κριτήρια εἶναι τὰ πάθη καὶ μόνα καταλαμβάνεσθαι καὶ ἀδιάψευκτα τυγχάνειν* (Sext. Emp. adv. Math. VII, 191; Cicero, Acad. II, 7, 20). Ein gemeinsames

Kriterium für die Menschen gibt es nicht (*οὐδὲ κριτήριόν φασιν εἶναι κοινὸν ἀνθρώπων*: Sext. Emp. adv. Math. VII, 195). EPIKUR lehrt: *κριτήρια τῆς ἀληθείας εἶναι τὰς αἰσθήσεις καὶ προλήψεις καὶ τὰ πάθη*, seine Schüler auch *τὰς φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας* (Diog. L. X, 31). Geht doch jeder Begriff aus der Wahrnehmung hervor (X, 62; vgl. X, 33 squ.; Sext. Empir. adv. Math. VII, 211 squ.).

Auch die Stoiker geben ein psychologisches Wahrheitskriterium an; es liegt in der *φαντασία καταληπτική*, in der mit einem Wirklichkeitscharakter versehenen, von einem Objekt ausgehenden Vorstellung, die uns (und das Objekt) „*packt*" und unsere Anerkennung, unsere „*συγκατάθεσις*" (s. d.) erzwingt. *Κριτήριον εἶναι τῆς ἀληθείας τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν μηδὲν ἔχουσαν ἔνστημα* (Sext. Emp. VII, 253). *Κ. φ — τουτέστι τὴν ἀπὸ ὑπάρχοντος* (Diog. L. VII 1, 54; Cicero, Acad. I, 11; Epiktet, Diss. IV, 8, 12). CHRYSIPPUS bezeichnet *αἴσθησις* und *πρόληψις* als Kriterien (Diog. L. VII 1, 54). Von ARKESILAUS (Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I, 233 ff.) und KARNEADES (Sext. Emp. adv. Math. VII, 416 ff.) wird bestritten, daß die kataleptische Vorstellung ein Kennzeichen der Wahrheit sei. Vgl. PHILO, Quis rerum 132, 491 M; De somniis I, 135, 641 M. (Barth, D. Stoa², S. 234).

Die Selbstgewißheit des Gedachten, sowie die Einstimmigkeit der Denkenden macht zum Wahrheitskriterium AUGUSTINUS (De lib. arb. II, 10, 16; De civ. Dei VIII, 6; De ver. rel. 30, 56; De trin. XIV, 15, 21).

In die Klarheit und Deutlichkeit des Gedachten verlegt das Wahrheitskriterium DESCARTES. „*Video pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum quod valde clare et distincte percipio*" (Med. III, p. 15). Die klar-deutlichen Begriffe kommen von Gott, können daher nicht falsch sein. „*Sequitur ideas nostras sive notiones, cum in omni eo in quo sunt clarae et distinctae entia quaedam sint atque a Deo procedant, non posse in eo non esse veras.*" Das Falsche in unseren Begriffen beruht nur auf unserer Unvollkommenheit, beruht auf einer Privation (De meth. p. 24 f.). Der wahrhafte Gott („*Deus, qui summe perfectus et verax est*") kann uns nicht täuschen wollen (l. c. p. 25). Gott hat uns das „*lumen naturale*" (s. d.), das natürliche Erkenntnis- und Beurteilungsvermögen gegeben (Princ. ph. I, 29). „*Atque hinc sequitur, lumen naturae, sive cognoscendi facultatem, a Deo nobis datam, nullum unquam obiectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clare et distincte percipitur*" (p. 30). LEIBNIZ meint, dieses Kriterium sei allein genommen nutzlos, die Wahrheit müsse schon als möglich feststehen (Erdm. p. 79 f.).

Nach SPINOZA ist die Wahrheit von einem unmittelbaren Wahrheitsbewußtsein begleitet (vgl. SUAREZ: „*scientia debet esse perfectum intellectuale lumen, quod seipsum manifestat*", Met. disp. I, sct. 4). Sie hat ihre Norm in sich selbst unterscheidet sich unmittelbar vom Irrtum. „*Nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere. Veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere ... Et quaeso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi*" (Eth. I, prop. XLIII, schol.). — Nach GASSENDI sind Wahrnehmung und Denken Wahrheitskriterien (Synt. philos. I, 2, C. 5). — Nach HERBERT

von Cherbury ist die höchste Wahrheitsnorm der *„consensus universalis“* (De verit.). — Nach Tschirnhausen ist das Kriterium der Wahrheit die Begreiflichkeit (*„quod potest concipi“*, Medic. ment. p. 34 f.). — W. King erklärt: *„Neque aliud nobis criterium veritatis quaerendum, quam quod conceptus menti obiectus de re aliqua assensum vi sua extorqueat, sicut aliud criterium non est eorum, quae sensibus percipiuntur, quam quod obiectum praesentia sua in nos agens sentire etiam volentes cogat“* (De orig. mali p. 14).

Nach Kant gibt es nur ein formal-logisches Kriterium: *„Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft“*. Es ist dies *„die conditio sine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit: weiter aber kann die Logik nicht gehen, und den Irrtum, der nicht die Form, sondern den Inhalt betrifft, kann die Logik durch keinen Probierstein entdecken“* (Kr. d. r. V. S. 84). *„Denn obgleich eine Erkenntnis der logischen Form völlig gemäß sein möchte, d. i. sich selbst nicht widerspräche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen“* (ib.). *„Wenn Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von andern unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Kriterium der Wahrheit dasjenige sein, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntnis (Beziehung auf ihr Objekt) abstrahiert, und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und also ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne“* (S. 81 f.).

Nach J. G. Fichte ist das Kriterium der theoretischen Wahrheit nicht selbst wieder theoretischer Art (Syst. d. Sittenlehre S. 220 f.). — Nach Rosmini ist das angeborene Wahrheitskriterium die vom Intellekt angeschaute Idee des Seienden, welche die Erkenntnisse wahr macht (Log. § 1039 ff.). Der Irrtum beruht auf der Voreiligkeit des Urteilswillens (l. c. § 1088 ff.). — J. St. Mill erklärt: *„It is impossible to separate the idea of judgment from the idea of the truth of a judgment“* (Examin. p. 348). Nach Harms ist das Kriterium der Wahrheit dem Wissen immanent (Log. S. 111 f.). So auch Witte (Wesen d. Seele S. 72 ff.). Diese Selbstgewißheit des Denkens ist der letzte Quell aller Wahrheit (l. c. S. 72). Ähnlich Sigwart (Log. I², 382). Nach L. Stein (Soz. Optim. S. 232 f.) u. a. ist wahr das Denknotwendige. — Nach Rabier ist keine Evidenz unfehlbar (Log. p. 369 ff.). Nur die Evidenz *„après la preuve“* ist von Gültigkeit (l. c. 378). Das Urteil muß in Übereinstimmung mit anderen Urteilen stehen (ib.). Bradley erklärt: *„Ultimate reality is such that it does not contradict itself: here is an absolute criterion“* (Appear. and Real. ch. 13, p. 136; vgl. ch. 24). Cassirer: *„Nicht mehr schlechthin das Einzelding, sondern die Forderung inneren Zusammenhangs und innerer Widerspruchslosigkeit, die der Gedanke stellt, bildet . . . das Urbild, an dem wir die ‚Wahrheit‘ unserer Vorstellungen messen“* (Erk. I, 4). Nach B. Carneri ist wahr *„dasjenige, wogegen ein gegründeter Widerspruch nicht erhoben werden kann“* (Sittl. u. Darwin. S. 93). Von der Wahrheit fordern wir ewige Geltung (l. c. S. 91 f.). Glogau erklärt: Als Wahrheit erweist sich eine Meinung, *„die sich

in allen Entwicklungen als fest und unerschütterlich mit sich selber identisch ergeben hat" (Abr. II, 65). Nach J. BAHNSEN ist umgekehrt nicht die Widerspruchslosigkeit, sondern der Widerspruch (s. d.) das Wahrheitskriterium (Der Widerspr. I, 54 ff., 198). Nach G. GERBER ist ein Erkenntnisakt wahr, wenn er die Prüfung unseres Denkens besteht (Das Ich, S. 307; vgl. BAIN, Log. I, 22). Nach SCHUBERT-SOLDERN gibt es kein Kriterium der Wahrheit (Gr. ein. Erk. S. 160 f.). W. JERUSALEM erklärt: „*Das Eintreffen der Voraussagen ist das wichtigste und das entscheidende Kriterium für die Wahrheit des Urteilens. Wir nennen es das objective Kriterium.*" Wo dies nicht möglich ist, müssen wir uns mit dem „*intersubjektiven Kriterium*", der „*Zustimmung der Denkgenossen*" begnügen (Einl. in d. Philos.[3], S. 96; vgl. schon FEUERBACH, Wes. d. Christent. S. 249 f. u. a.). Nach dem Pragmatismus (s. oben) ist das Kriterium der Wahrheit die „*Nützlichkeit*" der Urteile für das Erkennen und Handeln.

Über wahre Erkenntnis s. Erkenntnis, Skeptizismus u. a. — Nach NICOLAUS CUSANUS ist die „*praecisa veritas*" „*incomprehensibilis*". Betreffs der Urwahrheit haben wir nur Konjekturen (s. d.) (De doct. ignor. I, 3; De coniect. I, 1). — Vgl. FERRI, Dell' idea dell' essere, 1888; R. SEYDEL, Der Schlüssel zum objekt. Erkennen, 1889; NATORP, Sozialpäd.[2], S. 20, 49, 51 u. ff. (vgl. Wahrhaftigkeit); EUCKEN, Einh. d. Geistesl. S. 374; OLLÉ-LAPRUNE, La raison et le rational. p. 267 ff., 67 ff. (Ewigkeitscharakter der Wahrheit); BOSANQUET, Logic I, 3, 72; BINET, Âme et Corps, p. 86; C. L. HERRICK, Psychol. Rev. 1904; H. JÄGER, Gemeins. Wurz. S. 268 f.; R. MÜNZER, Aus d. Welt d. Gefühle, S. 42 (Wahrheit = richtig gedeutete Empfindung, ist subjektiv); WILLY, D. Gesamterf. S. 8; KEYSERLING, Gefüge d. Welt, S. 371 (Wahrheit = „*die zweckmäßigste Beziehung zwischen Weltall und Menschengeist*"); BERGSON, Evol. créatr. p. 217 (Der pragmatisch-wissenschaftlichen ist die metaphysische Wahrheit absoluter Art übergeordnet); J. COHN, Vorauss. u. Ziele d. Erk. 1908; NELSON, D. sog. Erkenntnisprobl. 1908; THRANDORFF, Was ist Wahrheit? 1873; K. DÜSSEL, Ansch., Begriff u. Wahrheit, 1906; GR. V. GLASENAPP, D. Wert d. Wahrheit (Zeitschr. f. Philos. Bd. 123); POWELL, Truth and Error, 1898; H. SIDGWICK, Criteria of Truth and Error (Mind, N. S. IX, 1900); L. STRÜMPELL, D. Unterschiede d. Wahrheiten u. Irrtümer, 1897; A. MESSER, Einf. in d. Erk. S. 20. — Vgl. Erkenntnis, Wissen, Urteil, Skeptizismus, Rationalismus, Fürwahrhalten, Evidenz, A priori, Axiom, Realität, Gewißheit, Gültigkeit, Tugend, Relativismus, Subjektivismus, Ontologismus, Irrtum, Pragmatismus, Wahrscheinlichkeit, Objektiv.

Wahrheiten, doppelte, s. Wissen.

Wahrheitsbewußtsein s. Fürwahrhalten, Glaube.

Wahrheitsgefühl ist ein intellektuelles (logisches) Gefühl von der Wahrheit eines Urteils, in unmittelbarer Evidenz wurzelnd oder erst vermittelt. — Nach SUABEDISSEN ist das Wahrheitsgefühl „*ein unmittelbares, d. i. nicht durch ein frei vorschreitendes Verstandesverfahren vermitteltes Bewußtwerden der Wahrheit*". „*Es beruhet . . . auf der Vernunft und ist selbst die sich noch unklar äußernde Vernunft in ihrer Richtung auf gegebene Fälle*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 295 f.). Nach WAITZ beruht das Wahrheitsgefühl auf einer „*unvollständigen Vergleichung eines vorliegenden Falles mit dem Bilde eines allgemeinen, größtenteils sehr schwankenden Typus . . ., der als Norm desselben*

betrachtet wird" (Lehrb. d. Psychol. S. 338). Vgl. CHRISTIANSEN, Erk. u. Psych. d. Erk. S. 24 ff.

Wahrheitssinn: Empfänglichkeit für das Wahre, Fähigkeit des richtigen Urteilens. — MAASS definiert: „*Sofern der innere Sinn Urteile über das Wahre und Falsche bestimmt, heißt er der Wahrheitssinn*" (Üb. d. Einbild. S. 203). Vgl. RÜDIGER, De sensu veri et falsi.

Wahrheitswille: der Wille zur Wahrheit als oberste Voraussetzung des logischen Denkens und als Motiv desselben. Vgl. Wahrheit (RICKERT).

Wahrnehmen s. Wahrnehmung.

Wahrnehmung (*αἴσθησις;* perceptio, sensatio; sensation, perception) ist, allgemein, ein Gewahrwerden, Bemerken, Vorfinden eines Etwas, also identisch mit Bewußtsein (s. d.) überhaupt. Im engeren Sinne ist (äußere, sinnliche) Wahrnehmung (als Akt) eine Art des Vorstellens (s. d.), ein Vorstellen durch die Sinne (s. d.), ein „*Gerichtetsein*" der Aufmerksamkeit auf ein Objekt (s. d.) der Außenwelt. Während die Empfindung (s. d.) ein Erleben eines relativ einfachen Bewußtseinsinhalts ist, ist die Wahrnehmung die Auffassung, Deutung eines Empfindungskomplexes (die Wahrnehmungsvorstellung) als „*Repräsentant*" eines (bestimmten) Gegenstandes, die (konkrete) Beziehung von Empfindungsinhalten auf einen Gegenstand, d. h. auf einen einheitlichen, festen, gesetzmäßigen Zusammenhang von Erfahrungsinhalten. Wahrnehmen (äußeres) ist das Abstraktum von Sehen, Hören usw., es bedeutet: Empfinden + Beziehen, Objektivieren (s. d.) des Empfundenen. Der Wahrnehmungsinhalt ist der Inbegriff des aktuell Erlebten, der Wahrnehmungsgegenstand das, was durch die Empfindungen „*repräsentiert*" wird. Der Gegenstand der Wahrnehmung ist „*außer*" d. h. unterschieden von dem Wahrnehmungsakte; als Wahrgenommenes, Wahrnehmbares aber ist er an ein wahrnehmendes Subjekt gebunden, ist nicht jenseits alles Bewußtseins (vgl. Transzendent). Jede Wahrnehmung als solche ist ein „*innerer*", psychischer Vorgang; „*äußere*" Wahrnehmung bedeutet nur Wahrnehmung eines Äußeren als Äußeren (als nicht zum Ich Gehörigen). Die Wahrnehmung (als Vorstellung) enthält außer Empfindungen immer auch Reproduktions-Elemente, geht aus einer Assimilation jener mit diesen hervor, ist ferner eine Komplikation (s. d.) von Empfindungen. Die Beziehung des Empfundenen auf ein Objekt ist schon eine (primäre) Denkfunktion, wenn auch noch kein logischer Denkprozeß (s. d.). Die äußere Wahrnehmung liefert das „*Material*" für das Erkennen (s. d.), welches durch das Denken erst (begrifflich) zu objektiven Erkenntnissen geformt, verarbeitet wird (s. Kritizismus, Tatsache, Realität). Die Wahrnehmung enthält das „*Fundament*" zu den gedanklich erstellten Relationen (s. d.), die „*Motive*" zu den kategorialen Erzeugnissen des Denkens.

Die (äußere) Wahrnehmung gilt bald als unmittelbarer, bald als psychologisch vermittelter Akt, teils als gesteigertes Empfinden, teils als primäres Denken: von der Empfindung (s. d.) wird sie meist als Gegenstandsbewußtsein unterschieden, wobei die Objektivation (s. d.) verschieden gedeutet wird.

In der älteren Philosophie werden Wahrnehmung und Empfindung kaum unterschieden. Die Wahrnehmung wird durch ein Einwirken der Dinge auf die Seele erklärt. Nach PARMENIDES empfindet die Seele um so besser, je mehr Wärme der Organismus enthält (Theophr., De sens. 3, Dox. 499). Nach

Empedokles entstehen die Wahrnehmungen durch *„Ausflüsse"* (ἀποῤῥοαί), welche von den Dingen ausgehen, in die πόροι der Sinneswerkzeuge eindringen und sich mit den aus diesen kommenden Ausflüssen begegnen (τὸ γὰρ ἀποῤῥοίας τοῖς πόροις ἐναρμόττειν, Plut., Plac. IV, 9; ἀποῤῥοάς . . . καὶ πόρους, εἰς οὓς καὶ δι' ὧν αἱ ἀποῤῥοαὶ πορεύονται, Plat., Men. 76 C; vgl. Aristot., De sens. 2, 438a 4; 437b 26 squ.). Durch Gleiches wird Gleiches wahrgenommen (ἡ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ, Arist., De an. I, 2; Met. III, 4, 1000b 6; Sext. Empir. adv. Math. VII, 121); nach Anaxagoras hingegen ist es das Ungleichartige, durch welches etwas wahrgenommen wird (Theophr., De sens. 29). Demokrit erklärt die Wahrnehmung durch *„Bilderchen"* (εἴδωλα), welche von der Oberfläche der Körper, als Atomkomplexe, sich ablösen und. durch die Sinnesorgane eindringend, die Seele (s. d.) zur Empfindung nötigen: Δημόκριτος . . . τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίνεσθαι εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων (Plut., Plac. IV, 8, Dox. 395; vgl. Cicer., De fin. I, 6, 24); ὁρᾶν δ' ἡμᾶς κατ' εἰδώλων ἐμπτώσεις (Diog. L. IX 7, 44); ἡ γένεσις τῶν εἰδώλων ἅμα νοήματι, οὐκ ἐπίδηλος αἰσθήσει διὰ τὴν ἀνταναπλήρωσιν (Diog. L. IX, 7, 48); τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰς νοήσεις ἑτεροιώσεις εἶναι τοῦ σώματος (Stob., Floril. IV, 233). Nach Protagoras entsteht bei der Hinwendung des Sinneswerkzeugs auf die ihm entsprechende Bewegung (προσβολὴ τῶν ὀμμάτων πρὸς τὴν προσήκουσαν φοράν) durch das Zusammentreffen der äußeren und inneren (vom Sinnesorgan aus) Bewegung zugleich das Wahrnehmbare (αἰσθητόν) und die Wahrnehmung (αἴσθησις) (Plat., Theaet. 156 squ.). Nach Plato entsteht durch den Reiz eine Art Erschütterung (σεισμός) im Organismus, als Veranlassung der Empfindung in der Seele (Phileb. 34; vgl. Tim. 46 A) Die Wahrnehmung gibt kein Wissen, geht nicht aufs Seiende, nur auf die veränderlichen Dinge (Rep. VII; Theaet. 189 squ.; 184 C squ.; vgl. Sinn, Rationalismus). Auch Aristoteles erklärt. die (aufs einzelne gerichtete) Wahrnehmung sei noch kein Wissen (οὐ δὲ δι' αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι, Anal. post. I 31, 87b 28), wenn auch mit der Wahrnehmung die Erkenntnis beginnt (l. c. II 19; οὐδὲ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς μὴ μετ' αἰσθήσεως ὄντα, De sens. 6). Die Empfindung ist ein Erleiden (πάσχειν) der Seele, sofern sie mit dem Leibe verbunden ist (De an. II 11, 423b 31; αἴσθησις = κίνησίς τις διὰ τοῦ σώματος τῆς ψυχῆς, De somn. 454a 7). Durch ein Ungleichartiges nehmen wir wahr (De an. II, 11, 423b 31 squ.), welches nach der Wahrnehmung gleichartig wird (πάσχει . . . τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὅμοιόν ἐστιν, De an. II 5, 417a 20). Die Empfindung ist keine Größe (μέγεθος), sondern ein λόγος, eine ἐνέργεια, eine ἀλλοίωσις, eine qualitative Veränderung (l. c. II 12, 424a 27). Die Wahrnehmung entsteht durch ein Zusammenwirken von Gegenstand und Seele, quasi durch einen τύπος des Gegenstandes im Wahrnehmenden (De mem. 450a 30), der (ohne materielle Übertragung) diesen dem ersteren *„verähnlicht"* (De an. II, 418a 5). Die Wahrnehmung ist psychologisch das Verwirklichen, Aktuellwerden des Wahrnehmungsinhaltes, dessen Potentialität sowohl im Gegenstande als im Wahrnehmungsorgane vorher bestand, so daß nun die Wirksamkeiten (Energien) beider in ihm eins sind; durch einen und denselben Verwirklichungsakt wird das Außending tönend, das Sinnesorgan hörend: ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτὸ αὐταῖς· λέγω δ' οἷον ὁ ψόφος ὁ κατ' ἐνέργειαν καὶ ἡ ἀκοὴ ἡ κατ' ἐνέργειαν· ἔστι γὰρ ἀκοὴν ἔχοντα μὴ ἀκούειν, καὶ τὸ ἔχον ψόφον οὐκ ἀεὶ ψοφεῖ· ὅταν δ' ἐνεργῇ τὸ δυνάμενον ἀκούειν καὶ ψοφῇ τὸ δυνάμενον ψοφεῖν, τότε ἡ κατ' ἐνέργειαν ἀκοὴ ἅμα γίνεται καὶ ὁ κατ' ἐνέργειαν ψόφος,

ὧν εἰπεῖν ἄν τις τὸ μὲν εἶναι ἄκουσιν τὸ δὲ ψόφησιν (De an. III 1, 425 b 26 squ.). Die Wahrnehmung ist ein Akt des Wahrnehmenden, der Seele, ist aber auf ein Objekt gerichtet: *ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστίν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ᾗ αἰσθητήριον, καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς . . . ᾗ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σάρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον* (De an. III 2, 426 b 10 squ.). Die Wahrnehmung ist die Annahme der Form des Wahrnehmbaren ohne dessen Stoff: *δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ' οὐχ' ᾗ χρυσὸς ἢ χαλκός* (De an. II 12, 424 a 17 squ.). Durch die Existenz des Gegenstandes wird der in uns potentielle Wahrnehmungsinhalt aktuell: *τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν ἐνεργείᾳ ἀλλὰ δυνάμει μόνον* (De an. II 5, 417 a 6); *τὰ γὰρ αἰσθητὰ καθ' ἕκαστον αἰσθητήριον ἡμῖν ἐμποιοῦσιν αἴσθησιν* (De insomn. 2, 459 a 24). Das Objekt (s. d.) ist außer der Wahrnehmung (Met. IV 5, 1010 b 33; vgl. Brentano, Psychol. d. Aristot.; Uphues, Psychol. d. Erk. I; H. Schwarz, Umwälz. d. Wahrn. I, 4). Nach den **Stoikern** ist die *αἴσθησις* ein „*Abdruck*" der Objekte in der Seele (*τύπωσιν ἐν ψυχῇ*, Diog. L. VII 1. 45), als *ἀλλοίωσις* (l. c. VII, 1, 50). Die Sinnesorgane werden von den Dingen erregt, worauf vom *ἡγεμονικόν* (s. d.) ein *πνεῦμα* in das Organ strömt und die Erregung erfaßt (vgl. L. Stein, Psychol. d. Stoa II, 135): *Οἱ Στωικοί φασιν εἶναι τῆς ψυχῆς μέρος ἀνώτατον τὸ ἡγεμονικόν, ἀπὸ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐστί τινα τείνοντα ἐπὶ τὰ ἄλλα μέρη τῆς ψυχῆς, ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν ἐνεργεῖν* (Galeni histor. philos. 102, Dox. 638); *ἀλλοιοῦται μὲν γὰρ τὰ αἰσθητήρια, διακρίνει δὲ τὴν ἀλλοίωσιν ἡ αἴσθησις . . . ἔστι δὲ αἴσθησις ἀντίληψις τῶν αἰσθητῶν· δοκεῖ δὲ οὗτος ὁ ὅρος οὐκ αὐτῆς εἶναι τῆς αἰσθήσεως, ἀλλὰ τῶν ἔργων αὐτῆς· διὸ καὶ οὕτως ὁρίζονται τὴν αἴσθησιν, πνεῦμα νοερὸν ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπὶ τὰ ὄργανα τεταμένον* (Nemes, De nat. hom. 7; vgl. Sext. Empir. adv. Math. VII, 424; Cicer., Acad. II, 7). Die *εἴδωλα*-Theorie vertritt Epikur (Diog. L. X, 31, 51; vgl. Evidenz). So auch Lucrez: „*Principio hoc dico, rerum simulacra vagari multa modis multis in cunctas undique partis tenvia, quae facile inter se iunguntur in auris, obvia cum veniunt, ut aranea bratteaque auri, quippe etenim multo magis haec sunt tenvia textu quam quae percipiunt oculos visumque lacessunt, corporis haec quoniam penetrant per rara, cientque tenvem animi naturam intus sensumque lacessunt*" (De rer. nat. IV, 720 squ.; vgl. Species). Nach Philo ist die Empfindung ein Innerlichmachen des Äußeren: *αἴσθησις μὲν οὖν, ὡς αὐτό που δηλοῖ τὸ ὄνομα, αἴσθησις τις οὖσα, τὰ φανέντα ἐπεισφέρει τῷ νῷ* (Quod deus immut. I, 9; vgl. De mund. 4). Nach Plutarch ist in der Wahrnehmung schon ein intellektueller Akt (Sympos. V, 1; De soll. an. 3, 5). Nach Plotin ist die *αἴσθησις* eine Tätigkeit der Seele (Enn. III, 61; IV, 4, 13; 6, 2). In der Wahrnehmung befindet sich die Seele in Gemeinschaft mit dem Wahrnehmbaren (l. c. IV, 5, 1), aber die Wahrnehmung ist nicht Abformung oder Aufnahme von Eindrücken, sondern wir nehmen die Dinge direkt wahr (l. c. IV, 6, 1). Wahrnehmen ist ein innerlicher Seelenakt (l. c. IV, 6, 2). Ähnlich lehrt Porphyr: *Πορφύριος ἐν τῷ περὶ αἰσθήσεως οὔτε κῶνον οὔτε εἴδωλον οὔτε ἄλλο τί φησιν αἴτιον εἶναι τοῦ ὁρᾶν· ἀλλὰ τὴν ψυχὴν αὐτὴν ἐντυγχάνουσαν τοῖς ὁρατοῖς ἐπιγινώσκειν ἑαυτὴν οὖσαν τὰ ὁρατά, τῷ τὴν ψυχὴν συνέχειν πάντα τὰ ὄντα καὶ εἶναι τὰ πάντα ψυχὴν συνέχουσαν σώματα διάφορα* (Nemes.. De nat. hom. 80). Ähnlich auch Nemesius (De nat. hom.).

Die Bilderchen-Theorie vertritt BASILIDES (vgl. Siebeck, Gesch. d. Psychol. S. 364). Als Akt der Seele bestimmt das Wahrnehmen AUGUSTINUS: *„Videtur mihi anima, cum sentit in corpore, non ab illo aliquid pati, sed in eius passionibus attentius agere et has actiones sive faciles propter convenientiam, sive difficiles propter inconvenientiam non eam latere, et hoc totum est, quod sentire dicitur“* (De mus. VI, 9). Beim Sehen eines Objektes ist dreierlei zu unterscheiden: *„Primo ipsa res, quam videmus, . . . deinde visio, quae non erat, priusquam rem illam obiectam sensui sentiremus, tertio, quod in ea re, quae videtur, quamdiu videtur, sensum detinet oculorum, id est animi intentio“* (De trin. XI, 2). Die den Körper affizierenden Gegenstände werden der Seele bewußt (De gen. ad lit. XII, 25; De quant. anim. 41). Es gibt einen *„appetitus videndi“* usw., also enthält die Wahrnehmung schon ein Streben (De trin. XI, 2). Nach IBN AL-HAITHAM enthält die Wahrnehmung Erinnerungselemente und Wiedererkennen. — Die Scholastiker schreiben die Wahrnehmung der Objekte den *„sensus exteriores“* (s. Sinn) zu, lassen sie meist durch *„species“* (s. d.) vermittelt sein. (Vgl. AVICENNA bei Winter, Üb. Avic. op. egreg. de an. S. 22, 26 ff.)

Nach NICOL. CUSANUS enthält die Wahrnehmung schon Urteil, Unterscheidung, Aufmerksamkeit (Opp. I, 45 a). Nach CAMPANELLA ist die Wahrnehmung nicht eine bloße *„passio“*, *„per quam scimus, quid est, quod agit in nos“* (Univ. philos. I, 4), sondern auch ein *„actus vitalis iudicationis“* (l. c. I, 5, 1; vgl. TELESIUS, De nat. rer. VII, 275 ff.).

Nach DESCARTES ist die Wahrnehmung die Beziehung von Empfindungen (s. d.) auf ein Objekt als Ursache derselben, vermittelt durch Nervenbewegungen: *„Cum videmus lumen tedae et audimus sonum campanae, hic sonus et hoc lumen sunt duae diversae actiones, quae per id solum quod excitant duos diversos motus in quibusdam ex nostris nervis et eorum opere in cerebro dant animae duas distinctas sensationes, quas sic referimus ad obiecta quae supponimus esse earum causas, ut putemus, nos videre ipsam tedam et audire campanam, non vero solum sentire motus qui ab ipsis proveniunt“* (Pass. anim. I, 23). GEULINCX erklärt: *„Perceptionem sensus soleamus referre ad res externas, tanquam inde provenientes et plerumque cum existimatione, quod eae res similiter affectae sint similemque habeant modum aliquem, qualem nobis ingerunt“* (Eth. IV, p. 104). Die Logik von PORT-ROYAL bemerkt: *„Tria . . . in nobis fiunt, cum aliquid sentimus . . .: 1) Quidam motus excitantur in organis corporeis, ut cerebro, vel oculo. 2) Hi motus animae occasionem praebent aliquid percipiendi. 3) De rebus a nobis visis iudicium ferimus“* (l. c. I, 10). — Daß die Wahrnehmung schon Gedächtnis erfordert, lehrt HOBBES (De corp. 25, 4). Nach LOCKE erregen die Körper (durch Stoß) unsere Empfindungen (Ess. II, ch. 8, § 11). Von den Körpern gehen Bewegungen aus, pflanzen sich auf unsere Nerven und Lebensgeister (s. d.) bis zum Gehirn fort und veranlassen dort die Seele zum Wahrnehmen (l. c. § 12). Daß wir das Resultat der Wechselwirkung von Seelentätigkeit und Objektaktion empfinden, lehrt HERBERT VON CHERBURY: *„Quod igitur sentis, neque est facultas sive vis interna sese explicans, neque obiectum, sed actionum resultantia quaedam ex collisione et concursu mutuo oriunda“* (De verit. p. 93). Nach LEIBNIZ ist die bewußte Wahrnehmung (sentiment) mehr als eine einfache *„Perzeption“* (s. d.; Hauptschr. II, 440). — Nach BONNET hat die *„sensation“* ihren Ursprung *„dans l'ébranlement des fibres sensibles“* (Ess. analyt. XIV, 195). Die *„perception“* unterscheidet sich von ihr nur *„dans*

le degré de l'ébranlement". Sie ist *„la simple appréhension (s. d.) de l'objet: elle annonce simplement sa présence*" (l. c. XIV, 196 ff.). Die Perzeption ist *„l'âme elle même modifiée*" (l. c. XIV, 200; vgl. Ess. de psychol. ch. 21 ff., 33). — Nach CROUSAZ enthält die Wahrnehmung schon ein Urteil (Log. I, p. 59). So auch nach REID (Inquir., VI, 20; On the int. pow. II, 16), wie überhaupt die schottische Schule (s. d.) scharf zwischen *„sensation*" und *„perception*" (Wahrnehmung) unterscheidet (vgl. BROWN, Lect. II, p. 30 ff.; s. unten). Nach ER. DARWIN ist die Aufmerksamkeit erst das, was die *„idea*" zur *„perception*" erhebt (Zoonom. sct. I, 2, 8; Templ. of nat. p. 96). — TETENS bemerkt: *„Erst wenn die Seele einen Gegenstand als einen besondern faßt, ihn unter andern herauserkennt und unterscheidet, dann nimmt sie wahr oder ist sich dessen bewußt*" (Philos. Vers. I, 258). PLATNER versteht unter *„Gewahrnehmungen*" *„die bewußten Ideen der Sinnen, insofern sie verbunden sind mit der Anerkennung der Merkmale der Sache*" (Philos. Aphor. II, § 32).

Als bewußte Anschauung (s. d.) definiert die Wahrnehmung KANT. *„Das erste, was uns gegeben ist, ist Erscheinung, welche, wenn sie mit Bewußtsein verbunden ist, Wahrnehmung heißt*" (Krit. d. rein. Vern. S. 130). *„Das Bewußtsein einer empirischen Anschauung heißt Wahrnehmung*" (Üb. eine Entdeck. 1. Abschn.; vgl. Anschauung, Perzeption). Nach BECK besteht die Wahrnehmung in der ursprünglichen Synthesis (Erl. Ausz. III. 155). Nach KRUG ist die Wahrnehmung ein *„Wahr-nehmen, weil wir uns dadurch von der Wirklichkeit eines Objekts unmittelbar überzeugen*" (Fundamentalphilos. S. 130). Nach SAL. MAIMON ist das Wahrnehmen die Erkenntnis der allgemeinen Formen in besonderen Objekten (Vers. üb. d. Transzend. S. 14 ff.). Nach JACOBI offenbart alle Wahrnehmung ein Dasein. Ein Denken ist in aller Wahrnehmung (WW. I, 285). FRIES bestimmt: *„Wahrnehmung nennen wir die einzelnen historischen Erkenntnisse, so wie wir uns ihrer in der isolierten Sinnesanschauung bewußt werden*" (Syst. d. Log. S. 321). Die Perzeption ist eine *„klare Vorstellung*" (Neue Krit. I, 130). Nach LICHTENFELS ist das Empfinden *„das Innewerden eines unmittelbar gegenwärtigen sinnlichen Zustandes*" (Gr. d. Psychol. S. 42). CALKER definiert: *„Die Tätigkeit der Seele, in welcher dieselbe ohne Absicht und Willen das augenblicklich durch die Anregung sich gegenwärtig zeigende leibliche und geistige Dasein erkennt, ist . . . die sinnliche Vernehmung oder Sinnesvernehmung*" (Denklehre. S. 212 f.). Nach G. E. SCHULZE ist die Anschauung (s. d.), insofern das Erkannte etwas ausmacht, dem ein Sein außer uns zukommt, Wahrnehmung. *„Zum Anschauen und Wahrnehmen ist schon viel Mitwirksamkeit des Verstandes erforderlich*" (Psych. Anthropol. S. 110). Die äußere Wahrnehmung besteht aus dem Bewußtsein der objektiven Wirklichkeit des Gegenstandes (Üb. d. menschl. Erk. S. 159; vgl. damit LIPPS, Grundt. d. Seelenleb. S. 398; Wahrnehmung ist *„die Empfindung, an die sich das Wirklichkeitsbewußtsein heftet*"; Psychol.[2], S. 12 ff.). — Nach M. DE BIRAN schwächt die Gewohnheit die Empfindung und stärkt die Perzeption, die Wahrnehmung.

Ein Denken enthält alle Wahrnehmung auch nach J. G. FICHTE. Dieses Denken gibt ihr die *„Form des objektiven Daseins*" (WW. I 2, 547). *„Das Anschauende kann nicht anschauen sein unendliches Vermögen, ohne daß es zugleich seinen äußeren Sinn auf eine gewisse Weise bestimmt fühle: unmittelbar aber zu diesem Bewußtsein des eigenen Zustandes tritt das Denken, mit jenem zu einem Lebensmomente innig verschmolzen, und so wird das, was für die*

Anschauung in uns war, zu einem außer uns im Raume befindlichen und mit einer gewissen empfindbaren Qualität ausgestatteten Körper" (l. c. S. 549). ESCHENMAYER bemerkt: „*Die Empfindung ist mehr leidend, Anschauung mehr tätig. Empfindung unterrichtet uns mehr von qualitativen Verhältnissen der Natur, Anschauung mehr von Größenverhältnissen*" (Psychol. S. 39). SUABEDISSEN definiert: „*Das Wahrnehmen überhaupt ist eine Art des Vernehmens, nämlich ein Vernehmen, welches Beziehung auf Wahrheit, also auf Erkenntnis hat. Das sinnliche Wahrnehmen ist das Wahrnehmen des Äußern vermittelst des Empfindens, also das Vernehmen empfangener Bestimmungen mit Beziehung derselben auf äußere Gegenstände*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 83). — Nach K. ROSENKRANZ erfaßt das wahrnehmende Bewußtsein „*den Gegenstand, der für sich ein einzelner ist, in seinem An-sich, d. h. in seiner Allgemeinheit*" (Psychol.[3], S. 278 ff.; vgl. DAUB, Anthropol. S. 64; MICHELET, Anthropol. S. 273 ff.; G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 5 ff.). — Nach MAMIANI ist die Wahrnehmung ein unmittelbares geistiges Erfassen (Confess. I, 150 ff.).

Nach BOLZANO enthält die Wahrnehmung ein Urteil (Wissenschaftslehre I, S. 161). Nach JESSEN ist die Wahrnehmung „*ein Akt eines unbewußten Denkens*" (Phys. d. menschl. Denk. S. 217; über SCHOPENHAUER s. Anschauung). Nach H. RITTER ist die Wahrnehmung ein mit der Empfindung verknüpfter Gedanke, „*daß etwas ist, von welchem die Empfindung ausgeht*". Es wird aber nicht das Nicht-Ich wahrgenommen, sondern nur, „*daß durch eine Tätigkeit des Nicht-Ich eine Empfindung ist*". „*In der Wahrnehmung wissen wir daher nur von der Erscheinung des zum Grunde Liegenden*" (Abr. d. Log.[2], S. 26 ff.; vgl. SCHLEIERMACHER, Psychol. S. 71). Nach E. REINHOLD ist die objektive Wahrnehmungsweise dadurch charakterisiert, „*daß die Affektion des Sinnesorganes für die Wahrnehmung unmerklich bleibt und daß eine durch die Beschaffenheit des Organes modifizierte Erscheinung des Körpers und eines Zustandes des Körperlichen als etwas objektiv Vorhandenes, außerhalb des angeregten Sinnes Befindliches dem wahrnehmenden Individuum sich darstellt*" (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol.[2], S. 99). Nach CHR. KRAUSE nimmt unmittelbar der Geist „*lediglich bestimmte Beschaffenheiten bestimmter Teile des Nervensystems*" wahr (Vorles. S. 194 ff.). BENEKE betont: „*Jede sinnliche Wahrnehmung, wie einfach sie auch erscheinen möge, ist . . . in der Tat schon unendlich zusammengesetzt*" (Lehrb. d. Psychol. § 54; vgl. Psychol. Skizz. II, 41 ff., 64 ff.; Neue Psychol. S. 132 ff.; Pragmat. Psychol. I, 157 ff.). Die Wahrnehmung enthält die Spuren (s. d.), „*welche von früheren gleichartigen Empfindungen hinzu- und mit ihr zusammengeflossen sind*" (Neue Psychol. S. 133). Im Unterschiede von den bloßen Empfindungen sind die eigentlichen Wahrnehmungen (der höheren Sinne) von höherer Klarheit (Lehrb. d. Psychol. § 75).

Nach WAITZ ist die sinnliche Wahrnehmung „*die Auffassung eines Mannigfaltigen unter der Form der Einheit*" (Lehrb. d. Psychol. S. 50). Nach VOLKMANN ist die Wahrnehmung „*die höchste Ausbildungsform, welche die Anschauung durch ihre Projektion erfährt*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 142). LINDNER bestimmt: „*Die Wahrnehmung ist . . . nichts anderes, als eine von allen übrigen isolierte, nach außen projizierte Empfindung.*" Im Unterschiede von der subjektiven Empfindung bezieht sich die Wahrnehmung auf ein äußeres Objekt (Lehrb. d. empir. Psychol. S. 58). — L. KNAPP erklärt: „*Das Empfinden drückt . . . ein In-sich-finden, das Vorstellen aber ein Sich-gegenüberstellen*

aus" (Syst. d. Rechtsphilos. S. 45). W. ROSENKRANTZ erklärt: „*Soferne wir in der Anschauung bei dem Hinzukommen des bewußten und freien (idealen) Vorganges zum bewußtlosen und unfreien (realen) das Objekt von uns selbst und andern Objekten unterscheiden, wird unsere Empfindung schon einigermaßen zur Erkenntnis erhoben und heißt dann ‚Wahrnehmung'*" (Wissensch. d. Wiss. II. 75). Nach ULRICI wird die Empfindung erst zur Wahrnehmung, „*indem das Objektive von dem Subjektiven der Affektion unterschieden wird*" (Log. S. 67). Die Perzeption ist „*die Kunde und Kundgebung des Gegenstandes in der Sinnesempfindung*" (Leib u. Seele, S. 353). Die objektivierende Funktion der Wahrnehmung lehrt LOTZE (s. Objekt). Nach J. H. FICHTE wird in der Wahrnehmung der Empfindungsinhalt in objektive Eigenschaften eines Realen umgesetzt (Psychol. I, 374). Die Wahrnehmung ist „*Einheit von Empfinden, Anschauen und Anerkennen*" (l. c. S. 382 ff.). Sie ist ein Produkt des vorbewußten Denkens (l. c. I, 380), enthält ein Urteil (l. c. I, 383), ein Schließen auf die Existenz des Außendinges (l. c. I, 377 f.; II, 91 f.). Die Empfindung hingegen besteht in den „*einfachen, vom Bewußtsein noch unverbundenen und unverarbeiteten Sinnenaffektionen*" (l. c. I, 319). Nach HELMHOLTZ nehmen wir die Gegenstände der Außenwelt nicht unmittelbar wahr, sondern nur Wirkungen dieser auf unseren Nervenapparat und schließen unbewußt von der Empfindung auf die Gegenwart von Objekten als Ursachen unserer Nervenerregungen (Vortr. u. Red. I[4], 115 f.; vgl. S. 100, 112). Die Wahrnehmung enthält also ein Denken (Tats. d. Wahrn. S. 36). O. SCHNEIDER sieht in der Empfindung den rein subjektiven „*Zustand des durch Sinnesreize erregten Innewerdens*". „*Tritt diese Empfindung nicht mehr als ein rein in sich beschlossener Zustand, sondern als das Innewerden eines äußern, von dem empfindenden Subjekte getrennten auf, so nenne ich sie Wahrnehmung, und die die Empfindung und die Wahrnehmung erregende äußere Ursache . . . nenne ich den Wahrnehmungsgegenstand oder das Objekt*" (Transzendentalpsychol. S. 39 f.). Nach M. BENEDICT ist Wahrnehmung „*Bewußtwerden des Reizes in Beziehung zum Reize*" (Seelenkunde d. Mensch. S. 26). Nach F. KRAUSE sind Wahrnehmungen hinausprojizierte, vergegenständlichte Empfindungen. Die Sinne nehmen eigentlich nicht den Gegenstand, sondern nur dessen Einfluß auf die Empfindungsnerven wahr (Leb. d. menschl. Seele I, 9 ff., 32 f.). — UEBERWEG erklärt: „*Von der bloßen Empfindung unterscheidet sich die Wahrnehmung dadurch, daß das Bewußtsein in jener nur an dem subjektiven Zustand haftet, in der Wahrnehmung aber auf das Element geht, welches wahrgenommen wird und daher . . . dem Akte des Wahrnehmens als ein anderes und objektives gegenübersteht.*" Die Wahrnehmung ist „*die unmittelbare Erkenntnis des neben- und nacheinander Existierenden*". „*Die äußere oder sinnliche Wahrnehmung ist auf die Außenwelt, die innere oder psychologische Wahrnehmung auf das psychische Leben gerichtet*" (Log.[4], § 36). „*Ich perzipiere (sehe, höre usw.) nicht die Sinnesempfindungen selbst, sondern mittelst ihrer vermöge eines mit ihnen sich verbindenden Denkens das Außending*" (Welt- u. Lebensansch. S. 91). „*Infolge der Affektion des Nerven, z. B. der Netzhaut, entsteht in uns eine sinnliche Empfindung. Unmittelbar ist nur diese in unserem Bewußtsein; alles übrige ist eine Deutung derselben. Wir deuten sie unwillkürlich . . . auf ein äußeres Objekt, und dies ist es, was die Sprache nennt: das Objekt sinnlich wahrnehmen*" (l. c. S. 26 f.). Die Übereinstimmung von Wahrnehmung und Objekt bedeutet nur: „*Jedem einzelnen Element der einen Reihe entspricht ein be-*

stimmtes Element der andern, und jede Kombination von Elementen der einen Reihe wird durch die gleiche Kombination der entsprechenden Elemente der andern Reihe wiedergegeben; aber das einzelne Element der einen Reihe steht zu dem entsprechenden Elemente der andern nicht im Verhältnisse der Ähnlichkeit, sondern nur im Verhältnisse der gesetzmäßigen Verknüpfung" (l. c. S. 28). Nach E. v. HARTMANN kann sehr wohl „*die sinnliche Wahrnehmung ein Doppeltes einschließen, die bewußtseinsimmanenten Sensationen und die transzendentkausalen Beziehungen derselben auf eine vom Bewußtsein unabhängige substantielle Ursache*" (Gesch. d. Met. I, 555). Das gemeine Bewußtsein „*glaubt die von ihm unabhängigen Dinge selbst wahrzunehmen, erkennt aber die Wahrnehmungstätigkeit als etwas zum Dinge selbst Hinzukommendes an. Es unterscheidet nicht das Ding von dem Wahrnehmungsbild, wohl aber das Ding als nicht wahrgenommenes von dem Dinge als wahrgenommenes*" (l. c. S. 557 f.). Nach HAGEMANN ist die Dingwahrnehmung oder Anschauung die „*unmittelbare Auffassung räumlicher Gegenstände und weiterhin eines Dinges mit seinen Merkmalen mittelst unserer Sinne*" (Psychol.[3], S. 55; vgl. GUTBERLET, Psychol.[3], 1890). Betreffs LIPPS s. unten. — v. KIRCHMANN erklärt: „*Alle Wahrnehmungsvorstellungen haben miteinander gemein, daß sie 1) ihren Inhalt als einen seienden setzen, 2) daß sie das Seiende außerhalb der Wahrnehmung setzen, 3) daß sie den Inhalt der Wahrnehmung als gegeben und nicht von der wahrnehmenden Seele erzeugt annehmen und 4) daß sie diesen Inhalt als einen einzigen setzen, in dem die Unterschiede erst als das Spätere hervortreten*" (Kat. d. Philos.[3], S. 21; vgl. Lehre vom Wissen[4], S. 10, 68). H. WOLFF bestimmt die Wahrnehmung als „*ein unmittelbares, d. h. ohne Schluß und sonstige Denktätigkeit vermitteltes Innewerden oder Wissen unser selbst und der Dinge um uns*" (Üb. d. Zusammenh. uns. Vorstell. mit Dingen S. IV). Dabei funktioniert die Seele wie ein Spiegel, durch den die Dinge nicht modifiziert werden (l. c. S. V). Wahrnehmen ist „*Wissen eines Gegenständlichen, wobei das Wissen seine eigene Natur gleichsam verhüllt*" (l. c. S. X). Es ist „*Übergang eines realen Seins in ein Wissen*" (l. c. S. XV). Auf der Wahrnehmung beruht alles Wissen (l. c. S. 110). Nach UPHUES ist die Empfindung die Auffassung der Sinneseindrücke als Bewußtseinsinhalte, die Wahrnehmung hingegen „*unmittelbare (nicht durch Schluß vermittelte) Auffassung eines gegenwärtigen . . . Objekts*". Die sinnlichen Qualitäten bilden den Gegenstand der äußeren Wahrnehmung. „*In jedem Wahrnehmungsakt tritt das Objekt als verschieden und unabhängig vom Wahrnehmungsakt auf*" (Wahrn. u. Empfind. S. V, 3, 9, 14, 25 ff.). Später bestimmt Uphues die Wahrnehmung als „*die Vergegenwärtigung eines Transzendenten, d. h. dessen, was nicht Bewußtseinsvorgang ist, in ursprünglichen Empfindungen*". Sie ist „*Gegenstandsbewußtsein*", ist auf ein Transzendentes gerichtet, das nicht in der Wahrnehmung selbst enthalten ist (Psychol. d. Erk. I, 157, 162; vgl. Objekt; Gegenstandsbewußtsein ist in das Urteil verlegt). Ähnlich lehrt H. SCHWARZ (vgl. Wahrnehmungsprobl. S. 370 ff.; s. Objekt). Nach BRENTANO ist die Wahrnehmung intentional (s. d.) auf ein Objekt (s. d.) gerichtet; sie enthält schon ein Anerkennen, ein Urteil. Nach HÖFLER ist Wahrnehmung = Wahrnehmungsvorstellung + Wahrnehmungsurteil (Psychol. S. 212). So auch MEINONG (Erfahr. uns. Wiss. S. 16, 36, 110; „*Aspekte*" sind Scheinwahrnehmungen; vgl. S. 79 ff.). Nach KREIBIG entsteht die Wahrnehmung des Physischen aus der Empfindung „*durch Hinzutreten einer psychischen Aktivität, die wir . . . Auffassung nennen wollen*". Diese enthält Aufmerksamkeit,

Urteil und Wertgefühl. Jedes Wahrnehmungsurteil ist ein bejahendes Existentialurteil (D. intell. Funkt. S. 280 f.; vgl. S. 13, 22, 27, 57). — Nach Höffding enthält die Wahrnehmung schon eine das Gegebene gesetzmäßig verarbeitende Bewußtseinstätigkeit (Psychol. S. 179). Ziehen bestimmt: „*Die Empfindung ist gewissermaßen das brach liegende Rohmaterial, die Wahrnehmung dasselbe, aber in Verarbeitung begriffene Material*" (Leitfad. d. physiol. Psychol.². S. 17). „*Empfindungen, denen die Aufmerksamkeit zugewandt wird, bezeichnen wir als Wahrnehmungen*" (l. c. S. 170). Nach Lipps (s. oben) ist Wahrnehmen nicht eine Tätigkeit, die Objekte zu etwas macht, was sie nicht waren. „*Wir verwandeln doch nicht reale Objekte in ideelle, außerhalb der Wahrnehmung existierende Gegenstände in Wahrnehmungsbilder, sondern erzeugen letztere, welche wir wahrnehmen, vorstellen, empfinden*" (Grundtats. d. Seelenleb. S. 21). Nach J. Bergmann hat die äußere Wahrnehmung die innere zur Voraussetzung, denn sie ist „*Bewußtsein des Empfundenen als Empfundenen*". „*Umgekehrt werden wir uns keiner Empfindung bewußt, ohne ihren Inhalt, das Empfundene, auszuscheiden und zu objektivieren*" (Grundl. ein. Theor. d. Bewußts. S. 7). Das Wahrnehmen ist mehr als Empfinden und Anschauen. Wir setzen wahrnehmend substantielle, wirkungsfähige Dinge. Das äußere Wahrnehmen ist ein Denken, ein Meinen, weil es etwas als seiend setzt, unter den Wahrheitsbegriff stellt (Vorles. üb. Met. S. 109 ff., 121; vgl. Syst. d. objektiv. Idealism. S. 18 ff.). Husserl erklärt: „*Die Wahrnehmungsvorstellung kommt einfach dadurch zustande, daß die erlebte Empfindungskomplexion von einem gewissen Artcharakter, einem gewissen Auffassen, Meinen beseelt ist*" (Log. Unters. II, 75; vgl. S. 616 ff.; 705). Nach Rehmke ist die Wahrnehmung Empfindung und Raumbewußtsein zugleich (Allgem. Psychol. S. 166 ff.). Nach Preyer wird die Empfindung zur Wahrnehmung dadurch, „*daß die unmittelbar eindringende Empfindung vom beginnenden Intellekt in Raum und Zeit eingeordnet wird*" (Seele d. Kind. S. 227). Nach Riehl ist die Wahrnehmung „*eine räumlich und zeitlich begrenzte Mehrheit von Empfindungen*" (Philos. Krit. II 1, 187). Im Wahrnehmen ist das Subjekt abhängig vom Objekte (l. c. S. 188). Das Objekt ist in der Wahrnehmung enthalten (l. c. S. 196). Die Wahrnehmung schließt schon ein primitives Urteil ein (l. c. S. 199). — Nach Schubert-Soldern ist die Wahrnehmung die „*Aufnahme eines gegenwärtigen neuen Inhaltes in einen alten schon verflossenen*" (Gr. ein. Erk. S. 338). Keine Wahrnehmung ohne Reproduktion und umgekehrt (l. c. S. 337). — Nach M. Keibel sind es die „*Beziehungen zum eigenen Leibe, zum Ablauf der Vorstellungen, zum Gefühl und Begehren*", die einen Inhalt als Wahrnehmung charakterisieren (Wert und Urspr. d. philos. Transzend. S. 5; vgl. J. Baumann, Philos. als Orient. S. 233 f.). R. Avenarius bestimmt: „*Alle Elemente oder Charaktere, welche als ‚Sachen' gesetzt sind, sind zugleich des weiteren als ‚Wahrgenommenes' charakterisiert*" (Krit. d. rein. Erfahr. II, 78 f.; vgl. Objekt).

Nach Lazarus ist die Wahrnehmung nichts Einfaches, sondern enthält eine geistige Tätigkeit (Leb. d. Seele II², 35 ff., 39 f.). Nach Glogau ist die Wahrnehmung „*kein ruhendes Innewerden, sondern intuitiver, d. i. unmittelbarer Verstand*" (Abr. I, 87; vgl. Steinthal, Einl. in d. Psychol. I). Sigwart erklärt: „*In den Wahrnehmungen haben wir es zunächst mit subjektiven Ereignissen zu tun, nur die Gegenwart der Vorstellung ist das unmittelbar Gegebene, ihre Beziehung auf ein Ding außer uns ein zweiter Schritt*" (Log. I², 339). Nach B. Erdmann ist die Sinneswahrnehmung der „*Inbegriff der*

geistigen Vorgänge, durch welche aus den physikalischen oder physiologischen Reizen, die unsere Sinnesorgane erregen, und den physiologischen Vorgängen, welche diese Erregungen zum Gehirne leiten, Vorstellungen von Gegenständen außerhalb des wahrnehmenden Subjekts entstehen" (Log. I, 38). Die „*Perzeptionsmasse*" ist ein „*Komplex derjenigen Bedingungen . . ., die dem neuen Reiz entstammen*" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X, 338 f.). Wahrnehmen heißt nach A. RAU „*gewisse Sensationen von einem Objekte empfangen und diese als ähnlich mit denen erkennen, welche ähnlich beschaffene Objekte früher in uns erregten*" (Empfind. u. Denk. S. 372). Nach STUMPF ist Wahrnehmen Bejahen, Anerkennen eines Inhalts (Tonpsychol. S. 96). Nach W. ENOCH wird die Empfindung durch ein Denken zur Wahrnehmung (Der Begr. d. Wahrnehm. 1890, S. 54 ff.). WUNDT definiert: „*Vorstellungen, welche sich auf einen wirklichen Gegenstand beziehen, mag dieser nun außer uns existieren oder zu unserem eigenen Körper gehören, nennen wir Wahrnehmungen oder Anschauungen. Bei dem Ausdruck ‚Wahrnehmung' haben wir die Auffassung des Gegenstandes nach seiner wirklichen Beschaffenheit im Auge*" (Grdz. d. physiol. Psychol. II[4], 1). „*Nicht jede Vorstellung gilt uns als Wahrnehmung, sondern nur dann geschieht dies, wenn wir als zweifellos voraussetzen, daß der Vorstellung ein Objekt entspreche. Die Wahrnehmung ist . . . das als wahr Angenommene.*" Äußere Wahrnehmungen sind „*diejenigen Vorstellungen, denen wir unmittelbar eine gegenständliche Existenz in der Außenwelt geben. Es ist aber zu beachten, daß wir solche objektiven Wahrnehmungen gar nicht unmittelbar zugleich als subjektive Zustände unseres Bewußtseins auffassen. Die Vorstellung des gesehenen Gegenstandes ist eins mit dem Gegenstand selber; erst eine nachträgliche Reflexion unterscheidet diesen von seinem subjektiven Bilde*" (Log. I[2], 424; Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 370 ff.). In der Wahrnehmung sind schon reproduktive Elemente enthalten (Völkerpsychol. I 1, 533). Nach W. JERUSALEM ist die Wahrnehmung ein „*Komplex von Empfindungen . . ., den unser Bewußtsein zur Einheit zusammenfaßt*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 45). Wir nehmen nicht unsere Zustände, sondern die Dinge der Umgebung wahr (l. c. S. 46). Die Wahrnehmung des Kindes enthält die Deutung des erlittenen Widerstandes als Wirkung eines fremden Willens (s. Introjektion). „*Der Komplex von Tast- und Bewegungs-, speziell Widerstandsempfindungen wird als wollendes, dem Kinde entgegenwirkendes Wesen gefaßt und ist damit herausgestellt und objektiviert. Die Wahrnehmung ist demnach das einfachste, primitivste Urteil. Sie formt und objektiviert den ungeordneten, verwirrenden Empfindungsinhalt. Die Apperzeption vollzieht sich jedoch unbewußt*" (Urteilsfunkt. S. 219 f.). JODL bestimmt: „*Alles, was Gegenstand unseres Bewußtseins ist und auf irgend eine Weise gegeben oder gegenwärtig ist, jede Bewußtseinserscheinung, Bewußtseinserregung, jeder Bewußtseinsinhalt kann im weitesten Sinne ‚Wahrnehmung' genannt werden.*" Sie „*enthält nichts als den allgemeinsten Charakter des Objektseins für ein Subjekt, des Angeschaut- oder Erlebtwerdens . . . Bewußtsein und Wahrgenommenes ist daher identisch*". Streng genommen, ist alle Wahrnehmung eine „*innere*", im Bewußtsein stattfindende. Unter der äußeren Wahrnehmung sind zu verstehen „*alle diejenigen Erregungen unseres Bewußtseins, welche wir als Wirkungen auf Gegenstände beziehen, die nicht wir selbst sind und durch die wir Eindrücke von Bewegungen oder Zuständen derselben zu empfangen glauben*" (Lehrb. d. Psychol. I, 143). — Nach KÜLPE gibt es keine Wahrnehmungstätigkeit neben dem Ich. „*Der Tatbestand, welcher durch das Wort ‚Wahrnehmen' bezeichnet*

wird, ist in der Abhängigkeit gegeben, in welcher sich die Sinneseindrücke von der Aufmerksamkeit, der dem Willen unterworfenen Stellung der Sinnesorgane und anderen Zuständen des wahrnehmenden Subjekts befinden" (Philos. Stud. VII, 405; vgl. Gr. d. Psychol. S. 386 f.). Nach H. CORNELIUS ist das Wahrnehmen nichts als das Vorfinden (s. d.), Bemerken eines Phänomens (Vers. ein. Theor. d. Existentialurt. S. 10), Bemerken eines Inhalts (Psych. S. 174 f.). Die Wahrnehmungen sind subjektiv, insofern sie Bewußtseinsinhalte sind, objektiv, „*insofern sie einem objektiv existierenden Zusammenhange angehören, als Eigenschaften von Dingen beurteilt werden*" (l. c. S. 116 ff.). Der Wahrnehmungsakt ist schon ein Existentialurteil (Vers. ein. Theor. d. Existentialurt. S. 18). — Nach P. STERN enthält die Wahrnehmung eines Gegenstandes „*bereits die Wahrnehmung einer unendlichen Reihe von Teilwahrnehmungen*" (Probl. der Gegebenh. S. 35 ff.; vgl. Impression: PALÁGYI). — Nach H. KROELL ist die Wahrnehmung „*das Resultat der Reizumgestaltungen, die sich vom Eintritt in den zentripetalen Ast bis zum Neuronengebiet der Sinneszentren und derjenigen Rindenganglien, in welche die biotischen Reize einstrahlen, vollziehen*" (Die Seele im Lichte des Monism. S. 36).

Wahrnehmung und Empfindung, „*perception*" und „*sensation*" (vgl. M. DE BIRAN), unterscheidet W. HAMILTON. Die Perzeption, Wahrnehmung ist objektiv, ist Gegenstandsbewußtsein, und dieses ist um so stärker, je schwächer die „*sensation*" ist (Lect. on Met.; vgl. MC COSH, Cogn. Powers, I, 1; vgl. SPENCER, Psychol. II, § 353; CARPENTER, Ment. Physiol. ch. 5). Nach BAILEY ist die „*perception of external things through the organs of sense*" „*a direct mental fact or phenomenon of consciousness not susceptible of being resolving into anything else*" (Lect. on the hum. mind p. 13 ff.). Nach FERRIER ist die Wahrnehmung gleichfalls einfach, ursprünglich, ist „*the absolutely elementary in cognition, the ne plus ultra of thought*" (Lect. and remains p. 411). Nach S. LAURIE hingegen ist die Wahrnehmung Resultat eines Schlußprozesses (Met.², 1889). Nach HODGSON ist die Wahrnehmung eine Objektivierung von Bewußtseinsinhalten (vgl. Philos. of Reflect. I, 255 ff.). Nach A. BAIN ist die „*perception of matter*" das „*object consciousness*", es ist „*connected with the putting forth of muscular energy, as opposed to passive feeling*" (Ment. and Mor. Scienc. I, ch. 7, p. 197 f.). Nach LEWES ist die „*perception*" eine „*assimilation of the object by the subject*" (Probl. I, 189). H. SPENCER erklärt: „*Bei der Empfindung ist das Bewußtsein mit gewissen Affektionen des Organismus beschäftigt, bei der Wahrnehmung wird das Bewußtsein von den Beziehungen zwischen jenen Affektionen in Anspruch genommen*" (Psychol. II, § 211; vgl. § 352 f.). Die Perzeption geht auf ein äußeres Objekt (l. c. § 353). Sie schließt schon ein Urteil ein: „*Every act of perception implies an expressed or unexpressed assertory judgment*" (l. c. II, § 314 ff.). Ein Klassifizieren liegt hier schon vor (l. c. § 320). SULLY erklärt: „*In sensation the mind is comparatively passive and recipient; in perception it not only attends to the sensation (or sensations), discriminating and identifying it, but passes from the impression to the object which it indicates or makes known*" (Outlin. of Psychol. p. 148). Die Wahrnehmung ist bewußte Auffassung eines Gegenstandes, enthält schon ein Beziehen, Verknüpfen, Interpretieren (l. c. ch. 7; Handb. d. Psychol. S. 127 ff.; vgl. TITCHENER, Outlin. of Psychol. § 43 ff.; LADD, Phys. Psychol. p. 382 ff.). Nach W. JAMES ist die Wahrnehmung (perception) „*the consciousness of particular material things present to sense*" (Princ. of Psychol. II, 76).

Sie unterscheidet sich von der „*sensation*“ „*by the consciousness of farther facts associated with the object of the sensation*“ (l. c. p. 77; vgl. II, 1 ff.). „*A pure sensation is an abstraction*“ (l. c. p. 3; Psychol. S. 313 ff.: Wahrnehmung = „*das Bewußtsein von besonderen materiellen, sinnlich gegenwärtigen Dingen*“, bedingt durch peripher und zentral erregte Gehirnprozesse; sie ist als Akt kein Komplex: S. 314 ff., enthält Reproduktionselemente). BALDWIN definiert: „*Perception is the apperceptive or synthetic activity of mind whereby the data of sensation take on the forms of representation in space and time: or it is the process of the construction of our representation of the external world*“ (Handb. of Psychol.[2], ch. 8, p. 116 ff.; vgl. ch. 7, p. 82 ff.; vgl. J. WARD, Encycl. Brit. XX, 51 ff.; DEWEY, Psychol., u. a.). Nach STOUT ist die „*simple perception*“ „*the immediate identification and distinction of an object presented to the senses*“ (Analyt. Psychol. II, 4 ff.; I, 52 ff.). — Über J. ST. MILL s. Objekt.

Als mittelbare Erfassung des Objekts (s. d.) bestimmt die Perzeption ROYER-COLLARD (über M. DE BIRAN s. oben). VACHEROT erklärt: „*Toute sensation est affective. Elle ne devient réellement représentative que par l'élimination de l'élément affectif. Alors elle se transforme en perception, et n'exprime plus qu'un rapport fixe entre des phénomènes variables. C'est le passage de l'image à l'idée. Mais cette transformation ne s'opère que par une analyse et une synthèse de l'esprit*“ (Mét. III, 209 f.). H. TAINE erblickt in der Wahrnehmung eine wahre, normale „*Halluzination*“ (s. d.). Nach DELBOEUF hat jemand eine Perzeption, wenn er „*rapportera sa sensation à une cause en général autre que lui, et qu'il attribuera à cette cause une qualité, qui sera celle de lui procurer une sensation déterminée*“ (Théor. génér. de la sensibil. 1876, p. 5). Nach JANET sind die Perzeptionen „*les images fournies par les sens*“ (Princ. de mét. II, 200 ff.). Nach RENOUVIER ist die Perzeption „*la conscience particulière d'un phénomène comme différiencié d'avec d'autres phénomènes*“ (Nouv. Monadol. p. 4). Nach FOUILLÉE ist die „*sensation*“ eine Modifikation der „*activité appétitive qui constitue la vie*“ (Psychol. d. id.-forc. I, 3 ff., 7 ff.). Nach CLAPARÈDE enthält die Wahrnehmung schon eine Deutung und Identifikation (Assoc. p. 327 f.). Nach H. BERGSON ist eine Perzeption die „*sollicitation de mon activité*“ (Mat. et mém. p. 35 ff., 49 ff.). Mit der reinen Wahrnehmung ist schon als Bestandteil Gedächtnis verbunden (l. c. p. 67). Unsere Wahrnehmung bezeichnet „*l'action possible de notre corps sur les autres corps*“ (l. c. p. 260). Der reinen Wahrnehmung ist kein Gehirnvorgang äquivalent (l. c. p. 262; vgl. Parallelismus). Vgl. PAULHAN, Physiol. de l'esprit. p. 42 ff.; BINET, La perception extérieure; F. MARTIN, La percept. extér. et la science posit. 1894; MERCIER, Psychol. I, 219 ff.; ARDIGÒ, Opp. IV, 321 ff.; KÜLPE, Philos. d. Gegenw. S. 103 ff.; HERBERTZ, Bewußts. u. Unb. S. 135; MÖBIUS, Hoffnungslos. all. Psychol. S. 37; EBBINGHAUS, Kult. d. Gegenw. VI, 213 ff.; Psychol.; DYROFF, Psychol.; WITASEK, Psychol.; H. MAIER, Emot. Denk.; A. MESSER, Einf. in d. Erk. S. 29 f.; EWALD, Kants krit. Ideal. S. 77, 218 f., DÜRR. — Vgl. E. DREHER, Üb. Wahrnehmen u. Denk. 1879; Zeitschr. f. Philos. Bd. 71—77; M. BRAUDE, Die Elemente der reinen Wahrnehmung, 1899. — Vgl. Empfindung, Objekt, Wahrnehmung (innere), Perzeption, Vorstellung, Sensualismus, Erkenntnis, positionale Charaktere.

Wahrnehmung, innere oder unmittelbare, ist das psychische Erleben in seiner Bewußtheit als solches, als Bewußtseinsvorgang (s. d.) erfaßt.

Während durch die *„äußere"* Wahrnehmung Erlebnisse auf Objekte (s. d.) außer uns bezogen werden, besteht die *„innere"* Wahrnehmung, im weitesten Sinne, in dem Erleben psychischer Vorgänge oder in dem mehr oder weniger aufmerksamen psychischen (s. d.) Erleben selbst. In einem engeren Sinne ist die psychische Wahrnehmung die *„Reflexion"* (s. d.), d. h. die Zurücklenkung der Aufmerksamkeit von der Außenwelt weg auf die Tatsache des Erlebens (Empfindens, Vorstellens usw.) selbst, das konkrete *„Wissen"* um ein solches Erleben als eines Zustandes oder Aktes des Subjekts, durch unmittelbare (nicht begriffliche) Beziehung auf dieses, durch Selbstbesinnung, deren Ausdruck ein Urteil über das eigene Erleben ist. Da die innere Wahrnehmung nichts ist als das sich selbst zur Bewußtheit steigernde Bewußtsein selbst, geht sie nirgends über das (mögliche) Erleben hinaus, und ihr Gegenstand hat demnach *„unmittelbare"* Realität, d. h. er wird als das genommen, beurteilt, was er ist, nicht als Zeichensystem für ein Transzendentes. Gleichwohl ist er auch einer Verarbeitung durch das Denken unterworfen, und sind auch auf dem Gebiete der inneren Wahrnehmung Irrtümer im einzelnen (betreffs der Deutung der Koordinationen usw.) möglich. Zwar wird durch die Anschauungsform der Zeit (s. d.) das Wesen der Ichheit (s. d.) gleichsam auseinandergezogen, es kommt nicht als volles, vollständiges Sein zur Erkenntnis, aber qualitativ wird die Ichheit durch die innere Wahrnehmung doch nicht verändert, nicht zur Erscheinung einer ontologisch ganz anders gearteten Realität, etwa eines Ungeistigen, gemacht. Daß der Gegenstand der *„inneren"* Wahrnehmung absolute Realität hat, das Für-sich-sein, An-sich (s. d.) des Menschen usw. sei, das steht freilich nicht schon durch die innere Wahrnehmung von selbst fest, sondern kann erst durch kritische Besinnung plausibel gemacht werden. Den Standpunkt der innern Wahrnehmung nimmt die Psychologie (s. d.) sowie die Geisteswissenschaft (s. d.) ein, während die Naturwissenschaft das Erlebte zu einem begrifflichen Zeichensystem transzendenter Faktoren verarbeitet; die Metaphysik kann den äußeren durch den inneren Standpunkt universell ergänzen. Aus wiederholten und intellektuell verarbeiteten inneren Wahrnehmungen geht die innere Erfahrung (s. d.) im engeren Sinne hervor.

Die Lehre von der inneren Wahrnehmung bildet in älterer Zeit meist einen Bestandteil der Lehre vom inneren Sinn *(„sensus interior")*, der sowohl als Gemeinsinn (s. d.) wie als Fähigkeit inneren Erlebens, Reflektierens, Vorstellens usw. gilt. Nach KANT u. a. ist auch der Gegenstand des inneren Sinnes nur Erscheinung (s. d.) während er nach andern absolute Wirklichkeit besitzt.

Dem Gemeinsinn (s. d.), *κοινὴ αἴσθησις*, schreibt ARISTOTELES auch die Wahrnehmung des Empfindens zu (De memor. 1; De somn. 2). Er lehrt eine *νόησις νοήσεως* (Eth. Nic. IX. 9). CICERO spricht von *„tactus interior"* (Acad. II, 7. 20). PLOTIN hat den Begriff der *συναίσθησις* (s. Bewußtsein).

Nach AUGUSTINUS nimmt der innere Sinn das eigene Empfinden wahr (De lib. arb. II, 4; De anim. IV, 20). *„Nos arbitror ratione comprehendere esse interiorem quendam sensum, ad quem ab istis quinque notissimis sensibus cuncta feruntur"* (De lib. arb. II, 23; vgl. I, 3 squ.). Nach SCOTUS ERIUGENA geht der innere Sinn auf die Verhältnisse der Begriffe (De div. nat. II, 23). Eine Erkenntnisfunktion hat der innere Sinn nach HUGO VON ST. VICTOR (De an. II, 4). AVICENNA unterscheidet fünf innere Sinne: *„phantasia, quae est sensus communis"* (Gemeinsinn), *„imaginatio"*, *„vis imaginativa"* (*„cogitativa"*), *„vis aestimativa"*, *„vis memorialis et reminiscibilis"* (De an. IV, 1; vgl. M. WINTER,

Üb. Avic. Op. egreg. S. 28 ff.). Nach THOMAS heißt der innere Sinn *„communis"* als *„communis radix et principium exteriorum sensuum"* (Sum. th. I, 78, 4 ad 1). *„Sensus communis apprehendit sensata omnium sensuum proprium"* (Contr. gent. II. 74; vgl. De pot. anim. 4). Es gibt vier *„vires interiores sensitivae partis": „sensus communis", „imaginatio" „aestimativa", „memoria"* (Sum. th. I, 78, 4). WILHELM VON OCCAM betrachtet den *„sensus interior"* als eine Quelle anschaulicher Erkenntnis (In l. sent. I, 3, 5).

MELANCHTHON bestimmt den inneren Sinn als *„potentia organica intra cranicum ad cognitionem destinata excellentem actiones sensuum exteriorum"*. Er hat die Funktion der *„diiudicatio"* und *„compositio"*, besteht aus *„sensus communis", „cogitatio seu compositio", „memoria"* (De an. p. 174 ff.). Ähnlich lehrt CASMANN (Psychol. anthropol. p. 359), welcher vom *„actus reflexus"* spricht (l. c. p. 11, 89). Nach ZABARELLA gibt es *„sensus communis", „phantasia"* (und *„memoria"*) (De reb. nat. p. 720). BOVILLUS erklärt: *„Est enim sensus ut quaedam exterioris memoria et ut penitior locus, in quo sensibilia spectra et colliguntur et reservantur"* (De sensib. 1, 1; De intell. 6; vgl. SUAREZ, De anim. I, 3, 30: CAESAR CREMONINUS, L. VIVES, De anim. I, 31 ff.; CARDANUS, De variet. VIII, p. 154; CAMPANELLA, G. BRUNO u. a.). — DESCARTES erklärt: *„Nempe nervi, qui ad ventriculum, oesophagum, fauces, aliasque interiores partes, explendis naturalibus desideriis destinatas, protenduntur, faciunt unum ex sensibus internis, qui appetitus naturalis vocatur; nervuli vero, qui ad cor et praecordia, quamvis perexigui sint, faciunt alium sensum internum, in quo consistunt omnes animi commotiones"* (Princ. philos. IV, 190; Medit. IV; De hom. 4).

Die engere Bedeutung der inneren Wahrnehmung erhält der *„innere Sinn"* bei LOCKE. Der innere Sinn (*„internal sense"*) ist eins mit der *„Reflexion"* (s. d.). Er ist *„the notice which the mind takes of its own operations"* (Ess. II. ch. 1, § 4), das Bewußtsein der eigenen seelischen Prozesse, als eine Quelle der Erkenntnis (s. d.). *„Diese Quelle von Vorstellungen hat jeder ganz in sich selbst, und obgleich hier von keinem Sinn gesprochen werden kann, da sie mit äußerlichen Gegenständen nichts zu tun hat, so ist sie doch den Sinnen sehr ähnlich und könnte ganz richtig innerer Sinn genannt werden"* (ib.). HERBERT VON CHERBURY bestimmt als Objekt des inneren Sinnes das Gute; das Gewissen ist der innere Sinn, der *„sensus communis"*. Nach LEIBNIZ ist der innere Sinn (*„sens interne"*) der Einheitspunkt der verschiedenen Sinne (*„sens interne, où les perceptions de ces différents sens externes se trouvent réunies"* (Gerh. VI, 501; vgl. Apperzeption). CHR. WOLF erklärt: *„Mens etiam sibi conscia est eorum, quae in ipsa contingunt . . . se ipsam percipit sensu quodam interno"* (Philos. rational. § 31); ähnlich BAUMGARTEN (Met. § 396, 534), BILFINGER u. a. Nach FEDER rührt ein großer Teil unserer Begriffe *„aus den Empfindungen her, die wir vermöge des innern Sinnes haben: daher hat die Seele den Begriff von ihr selbst und von ihren Eigenschaften"* (Log. u. Met. S. 52). Die Fähigkeiten des innern Sinnes sind: das Selbstgefühl, das Gefühl des Wahren, des Schönen, des Moralisch-Guten (l. c. S. 28; vgl. MENDELSSOHN, Phädon S. 109 f.). TETENS schreibt dem inneren Sinne Gefühle, Wollen und Denken als Objekte zu (Philos. Vers.). Über J. M. GESNER u. a. vgl. DESSOIR, Gesch. d. Psychol.², S. 408. Nach REID u. a. ist der *„common sense"* (s. d.) die Quelle eines evidenten, sicheren Wissens. Nach PALEY gibt es keinen inneren Sinn (Princ. of mor. and polit. Philos. I, ch. 5).

Eine neue Wendung nimmt die Geschichte des Begriffs des innern Sinnes bei KANT. Er versteht unter Sinn (s. d.) die Rezeptivität (s. d.) überhaupt die Fähigkeit, Vorstellungen durch Affektion (s. d.), also nicht durch Spontaneität (s. d.) zu erhalten. Daher gibt es außer dem äußern auch einen innern Sinn, bei welchem der Mensch *„durchs Gemüt affiziert wird“* (Anthropol. I, § 13). Der Geist, das Bewußtsein produziert die Vorstellungen von sich selbst nicht spontan, sondern muß erst durch sich selbst affiziert, erregt werden, um sich anzuschauen. Da die Form des innern Sinnes, die Zeit (s. d.), subjektiv ist, so erkennt sich das Ich nicht wie es an sich ist, sondern nur als Erscheinung (s. d.). *„Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüt sich selbst oder seinen innern Zustand anschauet, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt, allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres innern Zustandes allein möglich ist, so daß alles, was zu den inneren Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird“* (Krit. d. rein. Vern. S. 50 f.). Die Zeit ist *„die Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes“*. — *„Alles, was durch einen Sinn vorgestellt wird, ist sofern jederzeit Erscheinung, und ein innerer Sinn würde also entweder gar nicht eingeräumt werden müssen, oder das Subjekt, welches der Gegenstand desselben ist, würde durch denselben nur als Erscheinung vorgestellt werden können“* (l. c. S. 72). *„Wenn das Vermögen, sich bewußt zu werden, das, was im Gemüte liegt, aufsuchen (apprehendieren) soll, so muß es dasselbe affizieren und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen . . ., da es denn sich anschauet, nicht wie es sich unmittelbar selbsttätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen affiziert wird, folglich wie es sich erscheint, nicht wie es ist“* (l. c. S. 73). *„Das Bewußtsein seiner selbst nach den Bestimmungen unseres Zustandes, bei der inneren Wahrnehmung, ist bloß empirisch, jederzeit wandelbar, es kann kein stehendes oder bleibendes Selbst in diesem Flusse innerer Erscheinungen geben, und wird gewöhnlich der innere Sinn genannt oder die empirische Apperzeption“* (l. c. S. 120 f.; vgl. Apperzeption, Selbstbewußtsein). Vgl. REININGER, Kants Lehre vom innern Sinn 1900. (Das Affizierende sind die Tätigkeiten unserer Seele, von denen wir sinnliche Abbilder in der Zeit bekommen: S. 23 ff., 38 f.; nach VAIHINGER, Komment. II. 482 sind diese Tätigkeiten selbst das Material des innern Sinnes; vgl. Zeit.)

Nach REINHOLD stellt durch den innern Sinn das Bewußtsein sich selbst vor als *„empfangend das Mannigfaltige, und zwar dadurch, daß es die Art und Weise, die Form des Empfangens als etwas von seinem Vermögen Eigentümliches in einer Vorstellung a priori vorstellt“* (Theor. d. Vorstell. S. 369). Nach FRIES ist der innere Sinn das *„Vermögen der innern Wahrnehmung unserer geistigen Tätigkeiten“* (Syst. d. Log. S. 49 f.; Psych. Anthropol. § 25). Der innere Sinn ist *„eine Empfänglichkeit, bei welcher die Tätigkeit von innen angeregt wird“* (Neue Krit. I. 111). Ähnlich bestimmt CALKER, (Denklehre, S. 214; ähnlich auch WYTTENBACH, KRUG, JAKOB, HOFFBAUER, MAASS, LICHTENFELS, Gr. d. Psychol. S. 67, u. a.). BOUTERWEK unterscheidet vom innern Sinn, dem sinnlichen *„Anerkennen unserer Vorstellungen als solcher“*, einen *„innersten Sinn“* (Apodikt. I, 274).

Daß die innere Wahrnehmung kein *„Sinn“*, sondern unmittelbares Wissen sei, betont gegen Kant zuerst G. E. SCHULZE. Er bemerkt: *„Von den äußern Sinnen ist in den neuern Zeiten der innere Sinn, welcher auch der höhere*

genannt wird, unterschieden worden. Man versteht darunter das Bewußtsein alles dessen, was im Innern stattfindet und zu den Bestimmungen unseres Ich gehört ... Es wurde aber das Bewußtsein des Innern unter den Titel Sinn gebracht, weil wir uns zum Erkennen der Gegenstände desselben ebenso genötigt fühlen, als wie zum Empfinden der Gegenstände der äußeren Sinne" (Psych. Anthropol. S. 114 f.). „*Da unter einem Sinne die Fähigkeit zu einer Erkenntnis verstanden wird, deren Entstehen an die Affektion eines besondern körperlichen Werkzeuges gebunden ist, wir aber von einem solchen Werkzeuge der Erkenntnis unseres Innern nichts wissen, ob es wohl dergleichen geben mag, so ist der Ausdruck innerer Sinn zur Bezeichnung dieser Erkenntnis unpassend, darf nur bildlich genommen werden und veranlaßt leicht Mißverständnisse, daher es auch besser wäre ihn wieder eingehen zu lassen*" (l. c. S. 115). „*Wenn der innere Sinn Erkenntnisse betrifft, etwa Gedanken des Verstandes oder Ideen der Vernunft und Phantasie, so darf sein Wirken nicht für ein von den Erkenntnissen noch verschiedenes Erkennen derselben genommen werden. Das Wissen vermittelst desselben ist ein unmittelbares und von eben der besondern Beschaffenheit, wie das Bewußtsein des Ich stattfindende. Die Behauptung aber, daß alles Erkennen und das Bewußtsein davon wieder durch ein Vorstellen desselben vermittelt und bedingt werde, ist ungereimt. Denn alsdann müßte auch zum Bewußtsein der Vorstellung, die das Erkennen vermitteln soll, abermals eine andere Vorstellung und zum Bewußtsein dieser gleichfalls eine andere und so ohne Aufhören fort, mithin eine Reihe von Vorstellungen, die keinen Anfang hätte, erforderlich sein*" (l. c. S. 116). Nach E. REINHOLD darf das Selbstbewußtsein nicht als innerer „*Sinn*" aufgefaßt werden (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. S. 102 f.). Der „*innere Sinn*" ist „*den eigenen unwillkürlichen und willkürlichen Lebensbewegungen des Individuums*" zugewandt (l. c. S. 101). BIUNDE erklärt, „*innerer Sinn*" sei eine uneigentliche Ausdrucksweise. Er ist das Vermögen der Anschauung eines im Ich Seienden (Empir. Psychol. I 1, 163). Nach HILLEBRAND geht der innere Sinn auf die inneren Zustände der Organe; der psychisch-innere Sinn ist „*die unmittelbare Individualisierung der Seelensubjektivität und ihrer Bestimmung in der innerlich-sinnlichen Bestimmtheit des Leibes*" (Philos. d. Geist. I, 159). — Nach J. G. FICHTE gibt es unmittelbar nur einen innern Sinn, „*und in das Innere erst hinein tritt die Aussage des äußern als Produkt eines Schlusses*" (Nachgelass. WW. I, 18 f.). Die einzige ursprüngliche Wahrnehmung ist die „*Selbstanschauung des Sehens*" (l. c. S. 78). Nach SCHELLING ist der innere Sinn „*das Ich, nicht insofern es auf diese oder jene besondere Weise bestimmt ist, sondern das Ich überhaupt als Produkt seiner selbst*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 54). „*Im Selbstgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewußtsein verbundene Empfindung, sich selbst zum Objekt*" (l. c. S. 213). ESCHENMAYER erklärt: „*Der innere Sinn offenbart uns den organischen Zustand unseres Leibes. Hierher gehören die mannigfaltigen Empfindungen des Wohl- und Übelseins, angenehme und schmerzhafte Eindrücke*" (Psychol. S. 37, 42 f.). Nach SUABEDISSEN ist der innere Sinn die Fähigkeit der Wahrnehmung der eigenen organischen Zustände (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 84; vgl. Üb. die innere Wahrnehmung, 1808). SCHUBERT betrachtet als Richtungen des inneren Sinnes Einbildungskraft und Gedächtnis (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk. S. 137 ff.). — Nach MICHELET erfolgt durch den innern Sinn ein „*Zusammenfassen aller Sinnesempfindungen in eine Einheit*" (Anthropol. S. 261 f.). Nach LAROMIGUIÈRE ist der innere Sinn „*le sentiment, considéré comme concentré en nous-mêmes*" (Leçons I, 215).

Nach SCHLEIERMACHER hat der Gegenstand des innern Sinnes unmittelbare Realität (Dialekt. S. 53 ff.). H. RITTER erklärt: *„Von der Erscheinung des Ich wissen wir unmittelbar, indem wir die Empfindung denken"* (Abr. d. Log.[2], S. 29). BENEKE betont: *„Bei der innern Wahrnehmung wird nicht allein das wahrgenommene oder vorgestellte Sein von der Wahrnehmung oder Vorstellung erreicht, sondern dieses Sein geht unmittelbar als Bestandteil in dies Vorstellen ein, und durch dieses wird qualitativ nicht das Mindeste hinzugebracht, was nicht auch schon im vorgestellten Sein enthalten wäre. Wir haben also hier ein Vorstellen von voller oder absoluter Wahrheit"* (Lehrb. d. Psychol. § 129; vgl. Syst. d. Met. S. 68 ff.; Neue Grdl. zur Met. S. 16; Neue Psychol. S. 54 ff.). *„Die innere Wahrnehmung geschieht keineswegs . . . durch einen angeborenen inneren Sinn, sondern die innern Sinne (für jedes innere Wahrnehmen muß sich ein besonderer ausbilden) bestehen in den Begriffen, welche sich auf die psychischen Qualitäten, Formen, Verhältnisse beziehen. Kommen diese Begriffe zu speziellen psychischen Entwicklungen hinzu, welche die in ihnen vorgestellten Qualitäten usw. an sich tragen, so wird hierdurch das Bewußtsein dieser letzteren in dem Maße verstärkt und aufgeklärt, daß die speziellen Entwicklungen in bezug auf dieselben . . . vorgestellt werden"* (Lehrb. d. Psych.; vgl. Neue Psychol. 31, S. 256 f.; Pragmat. Psychol. II, 8 ff.). HERBART ersetzt den *„innern Sinn"* durch den Begriff der Apperzeption (s. d.) als *„Wissen von dem, was in uns vorgeht"* (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 43). Der *„innere Sinn"* ist ganz und gar eine Erfindung der Psychologen (l. c. S. 55 f.). Die innere Wahrnehmung besteht in der Apperzeption durch eine Vorstellungsmasse (Psychol. als Wissensch. II, § 125). So auch G. SCHILLING (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 127). VOLKMANN, nach welchem die innere Wahrnehmung die Tatsache ist, *„daß unsere Vorstellungen (und die auf Vorstellungen beruhenden Phänomene) uns nicht bloß als objektive Bilder vorschweben, sondern eine Beziehung auf unser Ich annehmen, der gemäß sie uns als etwas erscheinen, das unser Ich weiß und hat, d. h. das Objekt seines Vorstellens ist. Schon aus dieser Erscheinung . . . ergibt sich, daß die innere Wahrnehmung dreierlei in sich schließt: erstlich das Bewußtwerden einer Vorstellung, zweitens das ihres Vorstellens und drittens das der Zugehörigkeit dieses Vorstellens zu dem Ich"* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 176 f.). — Nach SCHOPENHAUER ist der *„alleinige Gegenstand des innern Sinnes der eigene Wille des Erkennenden"* (W. a. W. u. V. C. 4). Nach F. A. LANGE gibt es keinen innern Sinn (Log. Stud. S. 138).

J. H. FICHTE erklärt: *„Das Bewußtsein der Seele von sich selbst beleuchtet nur das in ihr Vorhandene; darum drückt es auch das wahre Wesen der Seele aus . . . Wir erkennen wirklich uns selbst in jeder Tatsache des ‚innern Sinnes'; wiewohl in keiner dieser Tatsachen vollständig und ganz"* (Psychol. I, 189). Die Wahrheit der innern Wahrnehmung betonen auch BOUILLIER (La vraie conscience, p. 205, 221), VACHEROT (Le nouveau spiritualisme, 1884, p. 211 f.), GALLUPPI (Crit. delle conoscenza 1816/47, VI, 13 f.), FERRI (Psychol. de l'attent. 1883, p. 290 f.). — Nach CESCA gibt uns die innere Wahrnehmung die psychischen Zustände an sich, aber nicht das Wesen der Seele, nicht die innere, unbewußte psychische Tätigkeit (Vierteljahrsschr. XI, 415 f.); letzteres ähnlich bei E. v. HARTMANN (s. Ich, Selbstbewußtsein), DREWS. Vgl. KÜLPE, EWALD u. a. — Nach UEBERWEG ist die *„innere oder psychologische Wahrnehmung"* auf das seelische Leben gerichtet (Log.[4], § 36). *„Die Empfindungen, Vorstellungen, Ge-*

danken, Gefühle, Willensakte, überhaupt die psychischen Akte und Gebilde, werden zu Gegenständen der innern Wahrnehmung, sobald wir sie in ihrem subjektiven Zusammenhange untereinander und mit dem Ganzen unseres Seins auffassen. Die innere Wahrnehmung ist ihrer Natur nach der materialen Wahrheit fähig; es tritt keine subjektive Anschauungsform hinzu, welche den wahrzunehmenden Objekten fremd wäre und die reine Auffassung derselben trüben könnte. Denn in bezug auf die psychischen Gebilde und deren gegenseitige Verbindungen ist Bewußtsein und Dasein identisch: wie dieselben in unserem Bewußtsein sind, so ist ihr wirkliches, volles und ganzes Sein, und eben darum sind sie in unserem Bewußtsein so, wie sie in Wirklichkeit sind" (Welt- und Lebensansch. S. 29 f.). Der Begriff von einem psychischen Gebilde enthält nur „*die gleichartigen und wesentlichen Charaktere der einzelnen Gebilde in sich*", verfälscht nichts (l. c. S. 30). „*Die innere Wahrnehmung ist nicht auf bloße Erscheinungen im Kantschen Sinne beschränkt, sondern führt zur Erkenntnis eines An-sich-seins*" (l. c. S. 35). v. KIRCHMANN erklärt: „*Der Gegenstand der Selbstwahrnehmung sind . . . nur die seienden Zustände der eigenen Seele, d. h. deren Gefühle und Begehrungen. Ein Organ besteht hier nicht, vielmehr verbindet sich in der Regel mit dem bloßen Auftreten des Gefühls oder Begehrens auch dessen Wahrnehmung*" (Kat. d. Philos.[3], S. 23). Nach BRENTANO ist die innere Wahrnehmung die einzige Wahrnehmung im eigentlichen Sinne, denn sie enthält ein Wirkliches unmittelbar zum Gegenstande, hat materiale Wahrheit (Psychol. S. 119). Nach MEINONG gibt es innere Totalerlebnisse, innere Akte und ideale Pseudoobjekte (Erfahr. uns. Wiss. S. 111; vgl. S. 47 ff.). Nach KREIBIG gibt es „*innere Empfindung*" und „*innere Wahrnehmung*" (D. int. Funkt. S. 14). Das innere Empfinden besteht „*in dem Vorfinden von Zuständen und Abläufen im erlebenden Subjekt.*" Dazu kommt dann in der innern Wahrnehmung ein Urteil, in der Regel implizite, als Existential- und Beschaffenheitsurteil (l. c. S. 288 f.). „*Bei psychischen Erscheinungen fallen . . . Wahrnehmungsgegenstand und real Existierendes in eins zusammen*" (l. c. S. 290 f.). Die innere Erfahrung besteht in einem „*Wahrnehmen, dessen Inhalt von den Funktionen des Assimilierens oder des Kolligierens ergriffen wird*" (l. c. S. 292). Nach J. BERGMANN ist die innere Wahrnehmung „*Ich-Wahrnehmung, Ich-Bewußtsein, bestimmtes ursprüngliches Ich-Bewußtsein*" (Vorles. üb. Met. S. 190). Die innere Wahrnehmung ist gleichbedeutend mit dem Ich-sein. Das Ich ist nur Ich dadurch, daß es sich wahrnimmt (l. c. S. 194). Das Ich ist nicht mehr als das Wahrnehmen selbst (l. c. S. 196). Die innere Wahrnehmung erfaßt „*die Substanz ihres Gegenstandes, nämlich das Ich*". Sie enthält ein Denken, insofern sie „*Beziehen von angeschauten Bestimmtheiten, die vom Bewußtsein verschieden sind, auf das angeschaute Ich ist*" (l. c. S. 301; vgl. S. 319). Die äußere Wahrnehmung setzt die innere voraus (Grundl. ein. Theor. d. Bewußts. S. 7). HAGEMANN erklärt: „*Durch den innern Sinn oder das (Selbst-)Bewußtsein erfahren wir unmittelbar unsere Innenzustände und unser eigenes Dasein.*" Das Seelenwesen selbst wird aber nicht dadurch erkannt (Log. u. Noet. S. 139). Nach GUTBERLET haben alle unmittelbaren Urteile der innern Wahrnehmung absolute Wahrheit (Log. u. Erk.[2], S. 172 f.). Nach J. MACKerleben wir uns unmittelbar als volle Realität (Krit. d. Freiheitstheor. S. 233); so auch nach WUNDT (s. unten), PAULSEN, BERGSON, B. KERN (Wes. S. 55 f.) u. a. — Nach STEUDEL ist der innere Sinn nur die Richtung des Bewußtseins, der Aufmerksamkeit auf die innern Vorgänge (Philos. I 1, 103). Nach UPHUES bilden den Gegenstand der

innern Wahrnehmung die Gefühle, Empfindungen, Vorstellungen (Wahrn. u. Empfind. S. V). Die innere Wahrnehmung ist *„ein besonderer, von den Bewußtseinszuständen verschiedener und keineswegs immer mit ihnen auftretender Akt"* (l. c. S. IX). HUSSERL bemerkt: *„Die Evidenz der auf Anschauung beruhenden Urteile wird mit Recht bestritten, sofern sie intentional über den Gehalt des faktischen Bewußtseinsdatums hinausgehen. Wirklich evident sind sie aber, wo ihre Intention auf ihn selbst geht, in ihm, wie er ist, die Erfüllung findet"* (Log. Unters. I, 122; vgl. W. JERUSALEM, Urteilsfunkt.). Nach LIPPS ist die innere Wahrnehmung *„Rückschau"*, ein *„Wiedererleben in der Gegenwart"* (Psychol.[2], S. 14). Nach JODL sind innere Wahrnehmungen *„alle diejenigen Erregungen unseres Bewußtseins, in welchen wir lediglich unsere eigenen Zustände zu erfahren und anzuschauen glauben"* (Lehrb. d. Psychol. I[3], S. 143). WUNDT erklärt: *„Jeder subjektive Zustand unseres Bewußtseins ist als solcher Gegenstand unserer inneren Wahrnehmung"* (Log. I, 424). Die innere Wahrnehmung besteht in der Tatsache des psychischen (s. d.) Erlebens selbst, hat daher unmittelbare Realität (s. Psychologie, Seele, Erfahrung). — Nach A. MESSER sind die eigenen Bewußtseinsvorgänge nur durch Vermittlung von Erkenntnis — Funktionen, die sich auf sie richten, gegeben, die i. W. ist vermittelt (Einf. in d. Erk. S. S. 76 f.; vgl. Empfind. u. Denk.). Nach M. PALÁGYI ist die sog. innere Wahrnehmung schon der Verstand, *„Reflexion auf die Modifikationen unseres Bewußtseins"* (Der Streit, S. 86). *„Versteht man unter der Innerlichkeit einer Wahrnehmung den ausschließlichen persönlichen Besitz derselben, dann ist eine jede Wahrnehmung innerlich"* (Log. auf d. Scheidewege S. 105). Es gibt keinen Gegensatz von äußeren und inneren Wahrnehmungen. *„Es gibt Eindrücke und Erinnerungen. Es gibt ein Urteilen, sowie noch ein Urteilen über das Urteilen, d. h. es gibt eine direkte und eine inverse Besinnung"* (l. c. S. 240). Vgl. E. H. SCHMITT, Krit. d. Philos. S. 181 (Realität der inn. Wahrn.); H. MAIER, Emot. Denk. S. 193 (Keine innere Wahrn.); C. SEEBOLD, Üb. d. inner. Sinn, 1824; E. SAMUEL, Hat die inn. Wahrn. einen Vorzug vor der äußern? 1907. — Vgl. Erfahrung, Beobachtung, Erscheinung, Ich, Selbstbewußtsein, Psychisch, Psychologie, Kategorien, Kraft, Kausalität, Substanz, Kategorien, Intuition.

Wahrnehmungsgegenstand s. Wahrnehmung.

Wahrnehmungsinhalt s. Wahrnehmung.

Wahrnehmungsinstinkte: Triebe, welche durch Wahrnehmung ausgelöst werden (G. H. SCHNEIDER, Menschl. Wille, S. 196 ff.).

Wahrnehmungsmöglichkeiten (possibilities of sensation): J. ST. MILL. Vgl. Objekt.

Wahrnehmungsmotive nennt WUNDT die primären Motive (s. d.) des Handelns (Eth.[2], S. 510).

Wahrnehmungsurteile sind Urteile, welche Aussagen über Wahrnehmungen (s. d.) enthalten, sich auf das persönliche Erlebnis von Vorgängen der Außen- oder Innenwelt beziehen, im Unterschiede von eigentlichen Erfahrungs- und Begriffsurteilen, die sich auf verstandesmäßig-wissenschaftlich festgestellte, objektiv-allgemeingültige Verhältnisse beziehen. Über KANT, der diese Unterscheidung im kritizistischen Sinne begründet, s. Erfahrungsurteil. — Nach H. CORNELIUS ist das Wahrnehmungsurteil als Assoziation eines Wortes an das Wiedererkennen eines Inhaltes zu definieren (Einl. in d. Philos. S. 236).

Nach W. JERUSALEM sind Wahrnehmungsurteile Urteile, *„deren Vorstellungsinhalt durch sinnliche Wahrnehmung gegeben ist“* (Urteilsfunkt. S. 107). Durch sie wird der sinnlich gegebene Stoff geformt und gegliedert (l. c. S. 130). Vgl. SIGWART, Log. I², 396 ff., II², 328 ff.

Wahrnehmungszentren sind nach FLECHSIG die Sinnesflächen der Großhirnrinde, welche ein Zusammenfließen der Empfindungen zu einheitlichen psychischen Gebilden ermöglichen (Gehirn u. Seele 1896, S. 22).

Wahrscheinlichkeit (*εἰκασία*, probabilitas,) ist (subjektiv) ein Grad der Gewißheit (s. d.), beruhend auf starken oder überwiegenden Motiven zu Urteilen, so aber, daß diesen Motiven immerhin noch andere gegenüberstehen, die berücksichtigt werden wollen oder sollen; objektiv wahrscheinlich ist das, was, auf eine Reihe von (objektiven) Gründen gestützt, das Denken als wahr anzunehmen, zu erwarten sich mit gewisser Zuversicht berechtigt weiß. Je nach der Art und Menge der Gründe oder der Instanzen, auf die sich das Wahrscheinlichkeitsurteil und der Wahrscheinlichkeitsschluß stützt, gibt es verschiedene Grade der Wahrscheinlichkeit (s. Induktion). Es gibt qualitative (auf Analogie u. dgl. beruhende) und quantitative (auf der Häufigkeit der Fälle beruhende) Wahrscheinlichkeit, auch unterscheidet man philosophische und mathematische Wahrscheinlichkeit (bestimmt durch das Verhältnis der günstigen Fälle zur Anzahl der möglichen; Voraussetzung der Gleichheit der Fälle).

Nach PLATO gibt die bloße Wahrnehmung nicht Wahrheit, nur Wahrscheinlichkeit (Tim. 78 squ.). Nach ARISTOTELES ist *ἔνδοξον*, was allen oder den meisten, Angesehensten als wahr erscheint (Top. I, 1 squ.; s. Dialektik). — ARKESILAUS gibt (gegenüber dem extremen Skeptizismus) die Möglichkeit der Erkenntnis des Wahrscheinlichen (*εὔλογον*) zu, welches besonders für das Handeln maßgebend sein muß (Sext. Empir. adv. Math. IV, 158 squ.). Eine Wahrscheinlichkeitstheorie gibt KARNEADES. Nach ihm gibt es drei Grade der Wahrscheinlichkeit (*πιθανότης, ἔμφασις*): Die Vorstellung (*φαντασία*) ist entweder schlechthin *πιθανή*, oder sie ist im Zusammenhange mit anderen Vorstellungen, Meinungen wahrscheinlich, widerspruchslos (*πιθανὴ καὶ ἀπερίσπαστος*), oder sie ist zugleich durchaus erhärtet (*πιθανὴ καὶ ἀπερίσπαστος καὶ περιωδευμένη*) (Sext. Empir. adv. Math. VII, 166).

MICRAELIUS bestimmt: *„Verisimile est quod raro fit, sed tamen persuasum est ut plurimum fieri. Vel est quod caret quidem sufficiente demonstratione, putatur tamen verum esse, licet non certo sciatur esse verum“* (Lex. philos. p. 1093). — LOCKE erklärt: *„Der Beweis ist ein Darlegen der Übereinstimmung oder des Gegensatzes zweier Vorstellungen vermittelst eines oder mehrerer Gründe, die eine gleichmäßige, unveränderliche und sichtbare Verbindung miteinander haben; die Wahrscheinlichkeit ist dagegen bloß der Schein einer solchen Übereinstimmung oder Nicht-Übereinstimmung vermittelst Gründen, deren Verbindung nicht fest und unveränderlich ist oder wo dies wenigstens nicht eingesehen wird, sondern nur in den meisten Fällen so zu sein scheint, um die Seele zu bestimmen, daß sie einen Satz eher für wahr als für falsch oder umgekehrt hält“* (Ess. IV, ch. 15, § 1). *„Die Wahrscheinlichkeit ist der Schein der Wahrheit; das Wort bezeichnet einen solchen Satz, für den die Gründe vorliegen, um ihn für wahr zu halten. Die Bestimmung, die man diesen Sätzen gibt, heißt Glaube, Zustimmung oder Meinung“* (l. c. § 3; vgl. LEIBNIZ, Nouv. Ess.

IV, ch. 15 f.). HUME versteht unter *„probability“ „jenen Grad der Gewißheit, dem noch Ungewißheit anhaftet“* (Treat III, sct. 11, S. 172). Die Wahrscheinlichkeit gliedert sich in *„die Wahrscheinlichkeitserkenntnis, die sich auf die Betrachtung des Zufalls gründet, und die Wahrscheinlichkeitserkenntnis aus Ursachen“* (ib.). *„In allen demonstrativen Wissenschaften sind die Regeln sicher und untrüglich; wenn wir sie aber anwenden, so läßt uns die geringe Sicherheit und Zuverlässigkeit in der Funktion unserer geistigen Vermögen leicht von ihnen abweichen und damit in Irrtümer verfallen. Wir müssen deshalb bei jeder Schlußfolgerung dafür Sorge tragen, daß wir unser erstes Urteil oder unsern ersten Akt der Zustimmung durch neue Urteile prüfen oder kontrollieren. Wir müssen schließlich eine allgemeine Betrachtung anstellen und eine Art Statistik aller der Fälle aufnehmen, in denen unser Verstand uns getäuscht hat, um sie mit denen zu vergleichen, in welchen sein Zeugnis sich als zutreffend erwies. Unsere Vernunft muß als eine Art Ursache angesehen werden, deren natürliche Wirkung die Wahrheit ist; zugleich aber müssen wir annehmen, diese Wirkung könne vermöge der Dazwischenkunft anderer Ursachen und der Unbeständigkeit in der Funktion unserer geistigen Kräfte gelegentlich vereitelt werden. Damit schlägt alles Wissen in bloße Wahrscheinlichkeit um“* (l. c. IV, sct. 1, S. 241). — J. BERNOULLI unterscheidet mathematische und empirische Wahrscheinlichkeit (Ars coniect. 1713 IV, 4 ff.). Vgl. LAPLACE, Théor. analyt. des probabilités, 1813; Essai philos. sur les probabil. 1814.

CHR. WOLF definiert: *„Si praedicatum subiecti tribuitur ob rationem insufficientem, dicitur probabilis“* (Log. § 578). *„Wenn wir von einem Satze einigen Grund, jedoch keinen zureichenden haben, so nennen wir ihn wahrscheinlich, weil es nämlich den Schein hat, als wenn er mit anderen Wahrheiten zusammenhinge“* (Vern. Ged. I, § 399; vgl. CRUSIUS, Weg zur Gewißh. § 369; LAMBERT, Neues Organ. II. Bd., 5; RÜDIGER, De sensu veri et falsi III; S'GRAVESANDE, Introd. ad philos. 17 ff.). Nach H. S. REIMARUS heißt wahrscheinlich *„die Einsicht, wovon das Gegenteil nicht gänzlich widersprechend oder unmöglich ist“* (Vernunftlehre, § 23; vgl. § 345 ff.). MENDELSSOHN erklärt: *„Man nennt die Bestimmung des Subjekts, aus welchem das Prädikat folget, die Wahrheitsgründe, weil sie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr sei.“ „Sind uns nun alle diese Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weise, wie aus ihnen das Prädikat notwendig erfolge, so sind wir von der Wahrheit überzeugt, und unsere Überzeugung erlangt den Namen einer mathematischen Evidenz.“ „Wenn uns aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen gegeben sind und wir schließen daraus auf eine Folge, die durch dieselbe nicht völlig bestimmt ist, so gehört der Satz zu den wahrscheinlichen Erkenntnissen, und wir sind von seiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt“. „Aus dem Verhältnisse der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit zu, wenn die wenigsten Wahrheitsgründe bekannt sind“* (Philos. Schrift. II. 217 ff.). FEDER definiert: *„Dasjenige, wovon man nicht völlig gewiß ist, das man aber doch für wahr zu halten geneigt ist, ist einem wahrscheinlich“* (Log. u. Met. S. 123 f.). Die Geneigtheit zur Wahrscheinlichkeitsannahme entsteht aus einer *„unvollständigen Evidenz“* (l. c. S. 124 ff.; vgl. K. H. FRÖMMICHEN, Über die Lehre des Wahrscheinlichen, 1773). PLATNER erklärt: *„Der Grund eines Urteils ist entweder völlig zureichend oder nur größerenteils. Im ersten Fall entsteht die*

Gewißheit, im andern Falle Wahrscheinlichkeit" (Philos. Aphor. I, § 701). „*Die Denkart der Wahrscheinlichkeit beruhet auf der Erwartung einer gewissen Ähnlichkeit, teils in der Form, teils in der Folge der wirklichen Dinge, und diese Erwartung auf der Voraussetzung einer gewissen Einheit der Natur in ihren Gesetzen*" (l. c. § 703). Es gibt „*analogische*" und „*philosophische*" Wahrscheinlichkeit (l. § 704; vgl. GARVE, De logica probabilium).

Nach KANT ist wahrscheinlich (probabile), „*was einen Grund des Fürwahrhaltens für sich hat, der größer ist als die Hälfte des zureichenden Grundes, also eine mathematische Bestimmung der Modalität des Fürwahrhaltens, wo Momente derselben als gleichartig angenommen werden müssen, und so eine Annäherung zur Gewißheit möglich ist, dagegen der Grund des mehr oder weniger Scheinbaren (verisimile) auch aus ungleichartigen Gründen bestehen, eben darum aber sein Verhältnis zum zureichenden Grunde gar nicht erkannt werden kann*" (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr.[2] III, S. 130). Bloße Empirie und Induktion kann nur auf Wahrscheinlichkeit, nie auf absolute Notwendigkeit Anspruch machen (s. a priori). Für das Übersinnliche (Transzendente) gibt es nicht einmal Wahrscheinlichkeitserkenntnis (ib.). Objektive und subjektive Wahrscheinlichkeit unterscheidet HOFFBAUER (Log. § 419), reale und logische Wahrscheinlichkeit KIESEWETTER (Log. I, § 297) u. a. Den Unterschied zwischen mathetischer und philosophischer Wahrscheinlichkeit betont FRIES. Erstere ist eine unbestimmte Durchschnittsrechnung aus gleich möglichen Fällen, letztere geht von allgemeinen Grundsätzen aus, die schon aus einem einzigen Fall einen Induktionsschluß ziehen lassen (Vers. ein. Krit. d. Prinzipien d. Wahrscheinlichkeitsrechn. 1842, Einl. § IV f., § 26; Syst. d. Log. S. 425). Alle Wahrscheinlichkeit beruht auf Schlüssen und besteht darin, „*daß wir eine Behauptung mit ihren Gründen vergleichen und, ohne diese vollständig erhalten zu können, doch überwiegende Gründe dafür haben*" (Syst. d. Log. S. 418). „*Wahrscheinlich ist, was im Verhältnis gegen einen möglichen Fall, daß es anders sei, in vielen gleich möglichen Fällen so beschaffen ist, wie das Urteil aussagt*" (l. c. S. 426). Nach BACHMANN ist die Wahrscheinlichkeit das der Gewißheit sich annähernde Moment in unserer Überzeugung (Syst. d. Log. S. 329 ff.). — Nach DROBISCH sind Gründe der Wahrscheinlichkeit solche, „*aus denen sich die Annahme der vorzugsweisen Gültigkeit des einen von zwei verschiedenen aber gleich möglichen Urteilen rechtfertigen läßt*" (Log. § 139). VOLKMANN bestimmt: „*Wir halten für wahr, wovon wir vollkommen überzeugt sind. Kommt kein Prädikat zu diesem absoluten Vorzug, nimmt aber gleichwohl eines von ihnen den übrigen gegenüber den relativ höchsten Klarheitsgrad dauernd ein, dann nennen wir das Urteil, das dieses Prädikat dem Subjekte beilegt, wahrscheinlich*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 297; vgl. BENEKE, Lehrb. d. Psychol.[3], § 156). — Nach COURNOT ist die mathematische Wahrscheinlichkeit „*l'expression d'un rapport que la nature même des choses maintient*" (Expos. de la théor. d. chances et des probabilités, 1843, ch. 4, p. 81; Ess. I, ch. 3), etwas objektiv Vorhandenes („*Probabilismus*", Realität des Zufalls, s. d.). — Vgl. LOTZE, Log.[2], S. 421 ff.

Nach J. ST. MILL ist die Wahrscheinlichkeit „*nicht eine Eigenschaft des Ereignisses selbst, sondern ein bloßer Name für die Stärke des Grundes, wonach wir dasselbe erwarten*" (Log. II, 67). — Nach WINDELBAND ist die wissenschaftliche Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses „*das Verhältnis der für dasselbe günstigen zu der Anzahl der überhaupt möglichen Fälle*". Alle Bestimmungen der Wahrscheinlichkeitsrechnung gelten nur für die Möglichkeit, nicht für die

Wirklichkeit; es sind nicht Gesetze der Tatsachen, sondern nur Gesetze für unsere Erwartung. „*Daher hat die Wahrscheinlichkeitsrechnung für den einzelnen Fall ihrem Begriffe nach ganz und gar keine Bedeutung; Zähler und Nenner des die Wahrscheinlichkeit ausdrückenden Bruches bedeuten Summen von Möglichkeiten, die in Rücksicht auf den einzelnen Fall nur Denkmöglichkeiten sind und nirgends anders als in unserer Erwartung existieren*“ (Die Lehren vom Zufall. S. 32 f.). WUNDT bestimmt: „*Ein Satz gilt uns dann als wahrscheinlich, wenn ein entgegenstehender wenigstens als möglich zugelassen werden muß*“ (Log. I, 384). Die subjektive (moralische) Wahrscheinlichkeit ist ein rein psychologisches Phänomen. Die wissenschaftliche Wahrscheinlichkeit ist „*der objektiv begründete Grad der Erwartung für die verschiedenen Ereignisse, die aus gegebenen Bedingungen möglicherweise hervorgehen können*“ (l. c. S. 392). Der Unterschied apriorischer und empirischer Wahrscheinlichkeit liegt nur darin, „*daß sich bei dieser unsere Erfahrung auf die Tatsachen selbst, bei jener auf die Bedingungen bezieht, aus denen die Tatsachen hervorgehen*“ (l. c. S. 397). Der Wahrscheinlichkeitsschluß „*folgert aus der Möglichkeit verschiedener Fälle, die bei einem zu erwartenden und in bezug auf seine Beschaffenheit unbestimmten Ereignisse stattfinden können, auf die Wahrscheinlichkeit eines einzelnen dieser Fälle*“ (l. c. S. 303). „*Zu einem Schluß auf die größere Wahrscheinlichkeit bestimmter Fälle vor andern werden wir aber dann getrieben, wenn sie entweder vermöge der uns bekannten Bedingungen eines Ereignisses leichter möglich, oder wenn sie nach vorausgegangenen Erfahrungen häufiger eingetreten sind. Dort entsteht ein apriorischer, hier ein empirischer Wahrscheinlichkeitsschluß*“ (l. c. S. 304 ff.). Nach KREIBIG gibt es (vgl. HÖFLER-MEINONG, Log. § 54) mittelbare und unmittelbare, ferner faktische und indifferente Wahrscheinlichkeit (D. intell. Funkt. S. 146 ff.). „*Im engeren Sinne ist Wahrscheinlichkeit das Merkmal eines Urteils, das einen Tatbestand behauptet im Hinblick darauf, daß die das Vorhandensein verwirklichenden Umstände im Vergleiche zu den das Nichtvorhandensein bedingenden Umstände überwiegen. Wahrscheinlich im weiteren Sinne ist das Merkmal eines Urteiles, das einen Tatbestand behauptet im Hinblick auf das Maßverhältnis zwischen den das Vorhandensein verwirklichenden Umständen und der Gesamtheit der Umstände, von denen Vorhandensein und Nichtvorhandensein abhängig sind*“ (l. c. S. 155). Gegenstände des Wahrscheinlichkeitsurteiles können Tatbestände des Seins, Beschaffenheitshabens und Inbeziehungsstehens sein (ib.). Nach LIPPS knüpft sich das Wahrscheinlichkeitsbewußtsein an das Überwiegen der Forderung eines Denkaktes gegenüber dem Verbote desselben (Psychol.[2]. S. 169). — Nach H. GOMPERZ sagen wir, „*der Sieg desjenigen Objektes, dem wir die stärkeren Kraftgefühle einlegen, sei ‚wahrscheinlich‘*“, wobei wir mit der Möglichkeit rechnen, „*es möchte das kraftbegabtere Objekt mit einer schwächern als seiner normalen Tätigkeit in den Kampf eintreten*“ (D. Probl. d. Willensfreih. S. 118 f.). — Vgl. PAGANO, Logica dei probabili, 1806; BOLZANO, Wissenschaftslehre III, § 317 ff., S. 263 ff.; ROSMINI, Log. § 1073 ff.; QUÉTELET, Lettres sur la probabil.; G. HELM, Die Wahrscheinlichkeitslehre als Theorie der Kollektivbegriffe, Annal. d. Naturphilos. I, 1902; SIGWART, Log. II[2], 305 ff.; STÖHR, Log. S. 104 ff.; E. v. HARTMANN, D. Grundlage d. Wahrscheinlichkeitsurteils, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 28. Bd., 1904; MARBE, Naturphilos. Untersuch. zur Wahrscheinlichkeitslehre, 1899; E. CZUBER, Die Entwickl. d. Wahrscheinlichkeitstheor. 1899; STUMPF, Üb. d. Begriff der mathem. Wahrscheinl.,

Sitzungsber. d. bayer. Akad. d. Wiss. 1892, S. 37 ff.; v. Kries, Die Prinzip. d. Wahrscheinlichkeitsrechn. 1886; Poincaré, Calcul de probabil. 1896; Science et hypoth. p. 213 ff.; De Morgan, The Theory of Probabil. 1838; Galloway, A Treatise on Probabil. 1839; J. Venn, The Logic of Chance. 1866; Pearson, Gramm. of Science, p. 113 ff., u. a. Vgl. Induktion, Skeptizismus, Probabilismus, Zufall, Entropie (Boltzmann).

Wahrscheinlichkeitsschluß s. Wahrscheinlichkeit.

Wärmeempfindungen s. Temperaturempfindungen. Vgl. Prinzipien.

Webersches Gesetz ist das von E. H. Weber (Wagners Handwört. d. Physiol. II, 559 ff.) zuerst exakt konstatierte, für verschiedene Sinnesgebiete innerhalb bestimmter Grenzen gültige Gesetz, daß die relative Unterschiedsschwelle (s. d.) des Reizes konstant bleibt, daß beim Wachsen des Reizes (s. d.), der eine Empfindung auslöst, der Zuwachs einen bestimmten, konstanten Bruchteil des Reizes bilden muß, damit ein ebenmerklicher Empfindungsunterschied stattfindet. So beträgt der konstante Reizunterschied, Reizzuwachs beim Tastsinne und Gehörssinne $^1/_3$, für Lichtempfindungen etwa $^1/_{100}$.

Daß der Lustzuwachs einer konstanten Vermögensdifferenz entspreche (Je größer die Vermögenszunahme, desto relativ geringer der Lustzuwachs), lehren schon D. Bernoulli (De mensura sortis, 1738), Laplace (*„Fortune physique“* — *„Fortune morale“*), Bentham. Auf das Verhältnis von Tonempfindungen und Schwingungszahlen wendet ein gleichartiges Gesetz L. Euler an. Auch bei Lambert ist das Webersche Gesetz schon angedeutet (Neues Organ. 268, 245, 249 f.). Hume erklärt: *„Die Hinzufügung oder Fortnahme eines Berges würde nicht genügen, um für unser Bewußtsein einen Unterschied an einem Planeten hervorzurufen, während eine Vermehrung oder Verminderung um ein paar Zoll wohl imstande wäre, die Identität kleiner Körper zu vernichten. Dies läßt sich nicht wohl anders erklären als aus dem Umstande, daß Gegenstände nicht nach Maßgabe ihrer absoluten Größe, sondern entsprechend dem Größenverhältnis, in dem sie zueinander stehen, auf den Geist einwirken und die Kontinuität seiner Tätigkeiten aufzuheben oder zu unterbrechen vermögen“* (Treat. IV, sct. 6, S. 332).

Auf Gewichtsbestimmungen durch den Drucksinn stützt sich das Gesetz bei Delezenne (Recueil des travaux de la soc. de Lille, 1827; Fechners Repert d. Experimentalphys. 1832, I, 34) und besonders bei E. H. Weber (s. oben). Eine erweiterte Anwendung erfährt das Gesetz durch Fechner. Nach ihm entsprechen gleichen relativen Reizunterschieden gleiche Unterschiede der Empfindungsintensitäten: Während die Reizintensitäten im geometrischen Verhältnisse zunehmen, wachsen die Empfindungsintensitäten nur in arithmetischer Progression, oder: die Ordnungszahl der Empfindungen wächst proportional dem Logarithmus der Reizintensität, wobei als Einheit der Schwellenwert des Reizes gilt (Fechnersches oder psychophysisches Gesetz). Die *„Fundamentalformel“* ist: $\delta\gamma = k \frac{d\beta}{\beta}$ (γ = Empfindungsintensität, β = Reizintensität, k = Konstante). Durch Integration entsteht die *„Maßformel“*: $\gamma = k (\log \beta - \log b)$ (b = *„Schwellenwert“* des Reizes, d. h. jene Größe, bei welcher die Empfindung entsteht und verschwindet; Elem. d. Psychophys. II, 13 ff.); $\gamma = k \log \frac{\beta}{b}$.

Die „*Elementarformel*" ist: $\gamma\delta t = k \log \frac{v}{b} dt$ (v = Geschwindigkeit, t = Zeit, b = Elementarschwellenwert; l. c. II, 205). Die „*Unterschiedsschwelle*" ist: $\gamma - \gamma^1 = k \log \frac{\beta}{b} - \log \frac{\beta^1}{b}$) (l. c. II, 89; vgl. I, 71 ff.). Das Weber-Fechnersche Gesetz gilt psychophysisch, d. h. für die Beziehungen zwischen psychischen und leiblichen Funktionen (vgl. auch Zend-Av. II, 169 ff.; Philos. Stud. IV, 1887; vgl. LOTZE, Med. Psychol. S. 206 ff.). Dagegen bezieht die physiologische Deutung das Gesetz auf das Verhältnis der Nervenprozesse zu den äußeren Reizen (G. E. MÜLLER, Zur Grundleg. d. Psychophys., 1878; H. SPENCER, Psychol. I, § 47; JODL, Lehrb. d. Psychol. I[3], 266 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I, 495 ff.; Pflügers Archiv XIL, 119: für sehr starke und sehr schwache Reize ist das Gesetz ungültig; E. MACH; JAMES, Princ. of Psychol. I, 548; vgl. F. A. MÜLLER, Das Axiom d. Psychophys., 1882; A. MEINONG, Üb. d. Bedeut. d. Weberschen Ges., Zeitschr. f. Psychol. XI, 1896, S. 81 ff., 230 ff., 353 ff.). Die psychologische Auffassung erklärt das Gesetz aus rein psychischen (Vergleichungs-)Prozessen. Sie wird vertreten von E. H. WEBER (Tastsinn u. Gemeingef.), von DELBOEUF (Etud. psychophys. 1873; Exam. crit. de la loi psychophys. 1883). ZIEHEN, E. ZELLER, ÜBERHORST, G. VILLA (Einl. in d. Psychol. S. 185 f.), teilweise O. KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 173); besonders WUNDT. Nach ihm gilt das Gesetz nicht für die Beziehung zwischen Empfindung und Reiz, sondern zwischen den Empfindungen und der psychologischen Funktion der Vergleichung (Log. II[2] 2, 192 ff.). „*Ein Unterschied je zweier Reize wird gleich groß geschätzt, wenn das Verhältnis der Reize das gleiche ist.*" „*Die Stärke des Reizes muß in einem geometrischen Verhältnisse ansteigen, wenn die Stärke der apperzipierten Empfindung in einem arithmetischen zunehmen soll*". Das Gesetz ist ein „*Apperzeptionsgesetz*", „*Spezialfall eines allgemeineren Gesetzes der Beziehung oder der Relativität unserer inneren Zustände*" (Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 614 ff.; III[5], 783; II[5], 7, 47 ff., 61, 494 ff.). Es ist ein „*Gesetz der apperzeptiven Vergleichung*" und hat die Bedeutung, „*daß psychische Größen nur nach ihrem relativen Werte verglichen werden können*". Dies setzt voraus, „*daß die psychischen Größen selbst, die der Vergleichung unterworfen werden, innerhalb der Grenzen des Weberschen Gesetzes den sie bedingenden Reizen proportional wachsen*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 308 f.; vgl. Philos. Stud. I—II; Vorles.[3], 2 ff.). Wir vergleichen zwei Empfindungsstrecken AB und BC nach ihrem absoluten Werte, wenn uns innerhalb der untersuchten Empfindungsdimension der Abstand von C und B gleich dem von B und A, also C — B = B — A erscheint: MERKELsches (Proportionalitäts-) Gesetz (Gleichen absoluten Unterschieden mehrerer Reize entsprechen bei der Wahl großer Intervalle annähernd gleich merkliche Unterschiede; Gr. d. Psychol.[5], S. 310; Grdz. I[6], 627; J. MERKEL, Philos. Stud. V, S. 499; X, S. 140, 203, 369, 507). Ähnlich TH. LIPPS (Psychol. Stud.[2], 1905, S. 231 ff.). Vgl. dazu JODL, Psychol. I[3], 293 ff. Psychologisch faßt das Webersche Gesetz auch SIGWART auf, der es auf das vergleichende Urteil zurückführt (Log. II[2], 102 f.). R. WAHLE erklärt: „*Gleiche Reizverhältnisse entsprechen der Tatsache des Eintretens einer neuen Empfindung*" (Das Ganze d. Philos. S. 195). Daß der Empfindungsunterschied bei Gleichheit des relativen Reizunterschiedes der gleiche (nicht bloß gleich merklich) sei, wird verschiedentlich bezweifelt. Vgl. FECHNER, In Sachen d. Psychophys. 1877; Revision d.

Hauptpunkte d. Psychophys., 1882; BRENTANO, Psychol. I; HELMHOLTZ, Phys. Opt.; HERING, Üb. Fechners psychophys. Ges., 1875; LANGER, Die Grundlagen d. Psychophys.; PREYER. Üb. d. Grenzen d. Tonwahrnehm., 1876; ELSAS, Die Psychophys., 1886; H. COHEN, Prinz. d. Infinites. S. 156; SCHUBERT-SOLDERN, Gr. ein. Erk. S. 281; GROTENFELT, Das Webersche Gesetz. 1888, S. 24 ff.; MEINONG. Z. f. Psychol. Bd. 11, 1896; W. AMENT, Philos. Stud. XVI, 1900; G. F. LIPPS, Gr. d. Psychophys., 1899; FOUCAULT, La Psychophys., 1901; R. WAHLE, Das Ganze der Philos., S. 414 ff.; M. RADAKOVIĆ, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 19. Bd., S. 1 ff.; KÖHLER, Philos. Stud. III; J. MERKEL, Philos. Stud. IV, V, VII, VIII, IX, X; F. ANGELL, Philos. Stud. VII; KÄMPFE, Philos. Stud. VIII, u. a.; STERN, Psychol. d. Veränderungsauffass., 1898; DITTENBERGER, Üb. d. psychophys. Gesetz; TH. LIPPS, D. psych. Relativitätsges. u. d. Webersche Gesetz; TITCHENER, Experim. Psychol.; KÜLPE, D. Verh. d. ebenmerkl. zu den übermerkl. Unterschieden; WITASEK, Gr. d. Psychol. S. 217 (Proportionalität zwischen Empfindung und Reiz). Vgl. Schwelle, Psychophysik.

Wechselbegriffe *(„notiones reciprocae")* heißen die äquipollenten (s. d.) Begriffe. Vgl. BACHMANN, Syst. d. Log. S. 111; SIGWART, Log. I[2], 351; STÖHR, Log. S. 26 f., 84.

Wechselwirkung: gegenseitiges Aufeinanderwirken der Dinge; Prinzip von Wirkung (s. d.) und Gegenwirkung. Durch die allgemeine Wechselwirkung sind die Dinge zur Einheit der Welt (s. d.) verbunden, anderseits setzt die Tatsache der Wechselwirkung schon eine primäre Einheit des Seins voraus. Absolut heterogenes Geschehen, wie das physische und das psychische, kann nicht in Wechselwirkung stehen (s. Parallelismus). In Wechselwirkung stehen: 1. die physischen Vorgänge untereinander, 2. die psychischen Prozesse untereinander, 3. die *„transzendenten Faktoren"* der Dinge untereinander (also z. B. das *„Innensein"* der Körper mit der Psyche, die gegenüber allen fremden Erkennen selbst ein *„transzend. Faktor"* ist). Von der funktionalen Wechselwirkung (Wechselbedingtheit) des phänomenalen Geschehens ist die *„metaphysische"* Wechselwirkung der absoluten Wirklichkeitsfaktoren zu unterscheiden, deren objektiviertes Resultat die phänomenalen Kausalreihen sind (s. Wirken).

SPINOZA erklärt: *„Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest"* (Eth. I, prop. III). — Die Okkasionalisten (s. d.) und LEIBNIZ leugnen alle direkte Wechselwirkung (s. Harmonie). — Das mechanische Prinzip der Wechselwirkung formuliert NEWTON: Die Wirkungen zweier Körper aufeinander müssen stets gleich und von entgegengesetzter Richtung sein; so auch HUYGENS u. a. — LESSING bemerkt: *„Alles in der Natur ist mit allem verbunden; alles durchkreuzt sich, alles wechselt mit allem; alles verändert sich in das andere"* (Hamb. Dramat. II, 1).

Nach KANT reicht das bloße gleichzeitige Dasein der Substanzen zur Begründung ihrer Verbindung nicht aus, dazu ist noch eine Gemeinschaft des Ursprungs erforderlich (Princ. prim. sct. III, 2). Später bestimmt er die Wechselwirkung als eine die Erfahrung, die Ordnung der Erscheinungen bedingende Kategorie (s. d.). *„Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft (d. i. Wechselwirkung untereinander)"* (Krit. d. rein. Vern. S. 196). Nur unter der Bedingung der Wechselwirkung können Sub-

stanzen als zugleich existierend erkannt werden. „*Dinge sind zugleich, sofern sie in einer und derselben Zeit existieren. Woran erkennt man aber, daß sie in einer und derselben Zeit sind? Wenn die Ordnung in der Synthesis der Apprehension dieses Mannigfaltigen gleichgültig ist, d. i. von A durch B, C, D auf E, oder auch umgekehrt von E zu A gehen kann. Denn wäre sie in der Zeit nacheinander (in der Ordnung, die von A anhebt und in E endigt), so ist es unmöglich, die Apprehension in der Wahrnehmung von E anzuheben und rückwärts zu A fortzugehen, weil A zur vergangenen Zeit gehört und also kein Gegenstand der Apprehension mehr sein kann.*“ „*Nehmet nun an: In einer Mannigfaltigkeit von Substanzen als Erscheinungen wäre jede derselben völlig isoliert, d. i. keine wirkte in die andere und empfinge von dieser wechselseitig Einflüsse, so sage ich, daß das Zugleichsein derselben kein Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung sein würde, und das Dasein der einen, durch keinen Weg der empirischen Synthesis, auf das Dasein der anderen führen könnte. Denn wenn ihr auch gedenkt, sie wären durch einen völlig leeren Raum getrennt, so würde die Wahrnehmung, die von der einen zur andern in der Zeit fortgeht, zwar dieses ihr Dasein vermittelst einer folgenden Wahrnehmung bestimmen, aber nicht unterscheiden können, ob die Erscheinung objektiv auf die erstere folge oder mit jener vielmehr zugleich sei.*“ „*Es muß also noch außer dem bloßen Dasein etwas sein, wodurch A dem B seine Stelle in der Zeit bestimmt und umgekehrt auch wiederum B dem A, weil nur unter dieser Bedingung gedachte Substanzen, als zugleich existierend, empirisch vorgestellt werden können. Nun bestimmt nur dasjenige dem andern seine Stelle in der Zeit, was die Ursache von ihm oder seinen Bestimmungen ist. Also muß jede Substanz (da sie nur in Ansehung ihrer Bestimmungen Folge sein kann) die Kausalität gewisser Bestimmungen in der andern und zugleich die Wirkungen von der Kausalität der andern in sich enthalten, d. i. sie müssen in dynamischer Gemeinschaft (unmittelbar oder mittelbar) stehen, wenn das Zugleichsein in irgend einer möglichen Erfahrung erkannt werden soll. Nun ist aber alles dasjenige in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung notwendig, ohne welches die Erfahrung von diesen Gegenständen selbst unmöglich sein würde. Also ist es allen Substanzen in der Erscheinung, sofern sie zugleich sind, notwendig, in durchgängiger Gemeinschaft der Wechselwirkung untereinander zu stehen*“ (l. c. S. 197 f.).

SCHELLING betont: „*Es ist überhaupt kein Kausalitätsverhältnis konstruierbar ohne Wechselwirkung*“ (Syst. d. tr. Ideal. S. 228; vgl. HEGEL, Enzykl. § 154 ff.). Nach CHR. KRAUSE findet alle Wechselwirkung im Urwesen statt (Urb. d. Menschheit[3], S. 329). „*Nach Gottes Weltordnung werden alle Wesen mit allen Wesen in mittelbare oder unmittelbare Beziehung gesetzt; sie kommen in Verhältnisse der Gemeinschaft und der Geselligkeit*“ (l. S. 55 ff.). Nach J. H. FICHTE ist der göttliche Raum (s. d., auch NEWTON, CLARKE) die Grundbedingung jeder Wechselwirkung (Psychol. I, 31). LOTZE erklärt: „*Nur wenn die einzelnen Dinge nicht selbständig oder verlassen im Leeren schwimmen, über das keine Beziehung hinüberreichen kann, nur wenn sie alle, indem sie endliche Einzelheiten sind, doch zugleich nur Teile einer einzigen sie alle umfassenden, innerlich in sich hegenden unendlichen Substanz sind, ist ihre Wechselwirkung aufeinander oder das, was wir so nennen, möglich*“ (Mikrok. III[3], 482). Die Korrespondenz der Dinge beruht darauf, „*daß alles Seiende nur ein unendliches Wesen ist, das in den einzelnen Dingen seine stets gleiche mit sich identische Natur notwendig in zusammenpassenden Formen ausprägt*“ (l. c. S. 384; vgl.

Grdz. d. Psychol. § 79). Lotze betont, *„daß die wahren Wechselwirkungen der Dinge nicht in Mitteilung äußerer Bewegungen bestehen, sondern daß primitiv ein innerer Zustand des einen auf die innere Natur des andern wirke, die Änderungen der Lage und Bewegung dagegen nur Konsequenzen und Erscheinungsweisen dieses inneren Verkehrs sind"* (Med. Psychol. S. 203). — Nach HERBART gibt es keine eigentliche Wechselwirkung (s. Kausalität). — Nach E. v. HARTMANN ist die Wechselwirkung nur ein Spezialfall der Kausalität (Kategorienlehre, S. 384). Nach FR. SCHULTZE wirkt alles mittelbar oder unmittelbar auf alles (Philos. d. Naturwiss. II, 343). Nach L. DILLES kann eine Substanz auf eine andere nicht *„einwirken"* (s. Veränderung), auch nicht ein Ding auf das Ich, sondern: *„Das Ich erhält nur vorübergehend gewisse ideelle Teile der Dinge an sich gleichsam in sein Wesen einverleibt, hineingebracht. Und deren Harmonie resp. Disharmonie mit dem Grund-Ich ist eben all die Förderung resp. Störung desselben, seiner Integrität. Das sind seine Affektionen. Affizieren ist nicht eine Tätigkeit, die von den Dingen an sich auf das Ich überginge, sondern ist ein innigeres Eins-werden gewisser ideeller Teile der Dinge an sich mit dem Ich (resp. größeres Separiertwerden)"* (Weg zur Met. I, 254). — Nach LASSWITZ bedeutet die Kategorie der Wechselwirkung *„jene Einheitsbeziehung, jenes konstitutive Gesetz . . ., wodurch ein Ganzes nicht nur im mathematisch-funktionalen Sinne als Größe mit seinen Teilen, sondern im physischen Sinne als Gefüge mit seinen Elementen zusammenhängt"* (Seelen u. Ziele, S. 103; Wirkl. S. 112, 192). — Vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswissensch. II, 103 ff.; CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre, S. 137 ff.; DORNER, Das menschl. Erkennen, 1887, PAULSEN u. a. Vgl. Kausalität, Wirken, Sympathie, Monaden.

Wechselwirkung, psychophysische, ist die (von manchen angenommene) wechselseitige direkte Beeinflussung von Seele und Leib, Psychischem und Physischem. Empirische Tatsache ist bloß die Wechselbedingtheit des Psychischen und Physischen im Sinne funktionaler Zuordnung. Eine reale psychophysische Wechselwirkung begegnet verschiedenen Schwierigkeiten (s. Parallelismus). Hingegen kann das *„Innensein"* des Körpers mit dem Psychischen in Wechselwirkung stehen. Das *„Telegrammbeispiel"* (s. d.), welches die Wechselwirkungstheorie gegen die Parallelismuslehre ausspielt, besagt: Ein Telegramm z. B.: *„Fritz angekommen"* erweckt in einem Vater angenehme Gefühle; ein physisch nur wenig verschiedenes *„Fritz umgekommen"* erregt schreckliche Vorstellungen usw. (vgl. ERHARDT, BUSSE u. a.; dagegen FOUILLÉE, Evol. S. 199 f.; PAULSEN, KOENIG u. a.). Was hier vorliegt ist: Ein kleiner Wahrnehmungsunterschied bewirkt durch Assoziation der Sprachvorstellung mit sehr verschiedenen Bedeutungsvorstellungen usw. sehr Verschiedenes.

AUGUSTINUS bemerkt: *„Non putandum est, corpus aliquod agere in spiritum, quasi spiritus corpori facienti materiae vice subdatur"* (Sup. genes. ad lit. XII). Und THOMAS: *„Nihil corporeum imprimere potest in rem incorpoream"* (Sum. th. I, 84, 6). — Nach DESCARTES wirken Seele (s. d.) und Leib (unter der *„Assistenz Gottes"*) aufeinander ein. Von der *„glandula pinealis"* (Zirbeldrüse) des Gehirns erregt die Seele die Lebensgeister (s. d.) (Pass. anim. I, 34). Nur die Richtung der physischen Bewegung ändert die Seele, nicht bringt sie neue Bewegungen hervor (Resp. IV, p. 126). — Die Wechselwirkung von Geist und Körper lehrt GÜNTHER, (Vorsch. zur spekul. Theol.², 1846, I, 220 ff.). In anderer Weise LOTZE (Mikrok. I², 308 ff.; Med. Psychol. S. 66 ff.).

Ferner J. H. FICHTE (vgl. Zur Seelenfr. S. 156); HORWICZ (Psychol. Anal. I, 22, 143 f.); GUTBERLET, T. PESCH (Seele u. Leib, 1893); HAGEMANN (Met.[2], S. 125; Psychol.[3], S. 21); H. SCHWARZ (Psychol. d. Will. S. 376; Das Verh. von Leib u. Seele, Monatshefte d. Comenius-Gesellsch. VI, 248 f.). Daß die Ungleichartigkeit des Psychischen und Physischen die Wechselwirkung nicht verhindere, betonen SIGWART, WENTSCHER, STUMPF, HÖFLER, KÜLPE, JAMES, BUSSE (Geist u. Körp. S. 187), RICKERT u. a. Das Prinzip der *„geschlossenen Naturkausalität“* halten für eine *„petitio principii“* ERHARDT, WENTSCHER, REHMKE, E. v. HARTMANN (Mod. Psychol. S. 413), BUSSE (Geist u. Körp. S. 387 ff.). Betreffs des Energieprinzips meint BUSSE, das Gesetz der Konstanz der physischen Energie sei nur ein Dogma (Geist u. Körper S. 417 ff., 455 ff.), das Äquivalenzprinzip aber lasse die Möglichkeit offen, daß *„bei der Art und Weise der Umwandlungen der mechanischen, materiellen Energie nichtmechanische, nichtmaterielle Kräfte bestimmend mitgewirkt haben“* (E. v. HARTMANN, D. mod. Psychol. S. 415), oder daß physische Energie durch psychische Faktoren erzeugt wird (BUSSE, l. c. S. 419). Nach STUMPF ist es möglich, daß gewisse psychische Funktionen mit einem fortwährenden Verbrauch, andere mit einer ebenso fortgehenden Erzeugung physischer Energie verknüpft sind (Leib u. Seele, S. 24; vgl. KÜLPE, Einl. in d. Philos.[2], S. 144; Zeitschr. f. Hypnot. VII, 97 f.; LADD, Philos. of. Mind, p. 214; OSTWALD, Vorles. S. 373, 377 f., u. a.). Nach der *„Doppeleffekttheorie“* kann z. B. eine physische Ursache neben der physischen noch eine psychische Wirkung haben, nach der *„Doppelursachentheorie“* kann eine psychische Wirkung neben der psychischen noch eine physische Ursache haben (vgl. BUSSE, Geist u. Körp. S. 428 ff.). Dies ist möglich nach STUMPF (L. u. S. S. 26), ERHARDT (Wechselwirk. S. 85, 94), REHMKE (Allg. Psychol. S. 110 ff.; Seele d. Mensch. S. 28), WENTSCHER (Üb. phys. u. psych. Kausal. 1896; Z. f. Philos. Bd. 117; Eth. I, 291 ff.), welcher auch meint, es könne durch die Psyche potentielle Energie ausgelöst werden, ohne daß Energie hierbei aufgewandt wird (Üb. phys. u. psych. Kaus. S. 34 f., 44, 113, 118; Z. f. Philos. 117, S. 83 ff.). Daß die Psyche die Richtung der Bewegung ohne Energieaufwand beeinflussen könne, lehren DESCARTES (s. oben; dagegen LEIBNIZ: s. Richtung), VOLKMANN, KROMAN, HERZ, E. v. HARTMANN (D. mod. Psychol. S. 354 f., 395, 418; vgl. dazu A. MÜLLER, Z. f. Psych. Bd. 47, S. 115 ff.; E. BECHER, Z. f. Psych. Bd. 45—46. 48). Nach SIGWART (Log. II[2], 571), JERUSALEM (Urteilsfunkt. S. 261 f.) u. a. wird die psychophysische Wechselwirkung unmittelbar erlebt. Nach BERGMANN besteht eine Wechselwirkung *„zwischen dem universalen Bewußtsein, in wiefern es einen Leib vorstellt, und dem sich als eine Tätigkeit dieses Leibes wahrnehmenden partikulären Bewußtsein selbst“* (Syst. d. objekt. Ideal. S. 256). Vgl. SIMMEL, Einl. in d. Mor. II, 291; J. GEYSER. Grundleg. d. empir. Psychol. 1902; PFÄNDER, Einf. in d. Psychol. 1904; KÜLPE, Einl.[4], S. 196 ff.; SWOBODA, Stud. z. Gr. d. Psych.; METSCHER, Kausalnex. zw. Leib u. Seele, 1896; WITASEK, Psychol. Gegen die Wechselwirkung: JODL, Psych. I[3], 82 ff., HÖFFDING, WUNDT, PAULSEN, KOENIG, SPAULDING, SCHULTZ, KERN, EISLER (Leib u. Seele) u. a. Für das physische Wirken der Psyche: PAULY, FRANCÉ, AD. WAGNER u. a. — Vgl. Dualismus Parallelismus, Energie, Kausalität, Psychisch, Leib, Seele, Influxus.

Weisheit (*σοφία*, sapientia) ist jenes Maß von theoretisch-praktischem Wissen, welches zu einer möglichst vollkommenen, rationellen Lebensführung

befähigt. · Weisheit ist die Einsicht in die richtigen Mittel im Dienst oberster Lebens- und Geisteszwecke. — Der *„Weise“* ist das Ideal der indischen Philosophie, er ist auch das Ideal der Cyniker und Stoiker. Er ist vollkommen, hat alle Tugend, ist leidenschaftslos, frei, gleicht dem Gotte (vgl. SENECA, De prov. 1; Plut., Adv. Stoic. rep. 33; CICERO, De offic.). — Das *„Buch der Weisheit“* bezeichnet die Weisheit *(σοφία, ἅγιον πνεῦμα)* als *„das Hauchen der göttlichen Kraft“* (Weish. 7, 25 f.). Die Weisheit Gottes ist vor allen Dingen. Das Wort Gottes ist der Brunnen der Weisheit, das ewige Gebot ihre Quelle (Jes. Sir. 1, 4 f.). — Nach BASILIDES emaniert die Sophia (s. d.) mit der *„Dynamis“* aus dem Logos bzw. der Phronesis (bei Iren. II, 24, 3). — THOMAS bestimmt: *„Sapientia in cognitione altissimarum causarum consistit“* (Contr. gent. I, 94). *„Sapiens“* ist einer, *„inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem“* (l. c. I, 1; Sum. th. I, 1, 6; vgl. AUGUSTINUS, De lib. arb. II, 9, 26). — Nach CHARRON besteht die Weisheit in der Suspension des Urteils (De la sagesse). Betreffs DESCARTES vgl. Philosophie. Nach SPINOZA ist der Weise der leidenschaftslose, kraftvolle Vernunftmensch. Nach LEIBNIZ ist die Weisheit *„eine vollkommene Wissenschaft aller derjenigen Sachen, die menschliches Gemüt nur ergreifen kann“* (Gerh. VII, 90). Sie ist *„die Wissenschaft der Glückseligkeit“*, d. h. des Standes einer beständigen Freude. Die wahre Glückseligkeit entsteht aus Weisheit und Tugend (Hauptschr. II. 491 ff.). Nach CHR. WOLF ist sie *„eine Wissenschaft, die Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird, und hinwiederum dergleichen Mittel zu erwählen, die uns zu unseren Absichten führen“* (Vern. Ged. I, § 914). — KANT definiert: *„Weisheit . . . ist die Zusammenstimmung des Willens zum Endzweck, dem höchsten Gut“* (Verkünd. d. nah. Abschl. ein Trakt. zum ewig. Fried. in d. Philos. 1. Abschn., S. 87; vgl. W. ROSENKRANTZ, Wiss. d. Wiss. I. 5). SCHOPENHAUER erklärt: *„Weisheit scheint mir nicht bloß theoretische, sondern auch praktische Vollkommenheit zu bezeichnen. Ich würde sie definieren als die vollendete, richtige Erkenntnis der Dinge, im ganzen und allgemeinen, die den Menschen so völlig durchdrungen hat, daß sie nun auch in seinem Handeln hervortritt, indem sie sein Tun überall leitet“* (Parerg. II, § 351). GUTBERLET bestimmt: *„Unter Weisheit versteht man einen sehr hohen Grad der Vollkommenheit im Erkennen“* (Log. u. Erk. S. 1). SIDGWICK erklärt: *„Wisdom is the faculty and habit of choosing the best means to the best ends“* (Meth. of Eth. III, ch. 3). Vgl. Sophia, Philosophie, Wissen, Besonnenheit.

Weitere, engere Begriffe s. Umfang.

Welt *(κόσμος,* mundus) ist die Gesamtheit aller Dinge, der Inbegriff aller endlichen Dinge und Wesen, deren Zusammen in der Idee einer (empirisch nicht abschließbaren) Totalität, eben der Welt, gedacht wird. Die Welt ist die *„natura naturata“* (s. d.), der Inbegriff der Einzeldinge und Einzelereignisse als solcher, wie sie in gesetzmäßiger Weise miteinander verknüpft sind und den Gegenstand möglicher (aber niemals abzuschließender) Erfahrung bilden (*„empirischer“* Weltbegriff), oder aber der Inbegriff der *„transzendenten Faktoren“*, welche in den Objekten (s. d.) sich darstellen (*„metaphysischer“* Weltbegriff). Im weiteren Sinne ist die Welt eins mit dem Universum, im engeren ist (unsere) Welt ein Teil desselben, gibt es unzählige *„Welten“* (Planetensysteme). Jeder Bestandteil der Welt ist innerweltlich, Gott (s. d.) ist, als höchste synthetische Einheit, überweltlich, wenngleich er sich in der Welt expliziert,

ihr funktionell immanent ist. Von der Außenwelt (s. d. und Objekt) ist die Innenwelt (s. d.) zu unterscheiden, von der Welt der Erlebnisse die methodisch verarbeitete Welt der Naturwissenschaft, welche „*empirische Realität*“ hat, aber nicht ein „*An sich*“ ist, nur auf ein solches hinweist.

Eine Vielheit von Welten neben- und nacheinander gibt es nach dem Buddhismus u. a. (s. Unendlichkeit). Als *κόσμος* soll die Welt zuerst PYTHAGORAS bezeichnet haben (Plac. II, 1; Stob. Ecl. I 21, 450; *ὃς καὶ πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως*). Erde und Gegenerde bewegen sich um das Zentralfeuer (vgl. Aristot., de coelo II 13, 293 a 18). Dem HIKETAS (Cic., Acad. pr. II, 39), EKPHANTUS (Plac. III, 13) und HERAKLIDES (Ponticus) wird die Lehre von der Bewegung der Erde um ihre Achse zugeschrieben (später wird die heliozentrische Theorie von ARISTARCH VON SAMOS und SELEUKOS aufgestellt; vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. I[10], 47). — Nach HERAKLIT ist die Welt ein ewiges, unentstandenes, lebendiges, seelenvolles „*Feuer*“, *πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρῳ καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρῳ* (Clem. Alex., Strom. V, 559; vgl. Prinzipien, Ekpyrosis, Apokatastasis). Nach PLATO ist die Welt ein treffliches Erzeugnis des Demiurgen (s. d.) sie ist ein beseeltes Wesen *(ζῷον ἔμψυχον)*, ein sichtbarer, seliger Gott *(θεὸς αἰσθητός)*, ein *εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ*, Bild des Schöpfers (Tim. 30, 46 C, 92 B; Phaedo 98 B; Theaet. 176 C). Nach ARISTOTELES ist die Welt *ἡ τοῦ ὅλου σύστασις* (De coel. I 10, 280 a 21). Gott bewegt von der Peripherie aus die Welt (s. Berührung). Die Bewegung einer Sphäre geht auf die von ihr umschlossene Sphäre über (vgl. Met. XII, 8; Phys. V). Die Fixsternsphäre hat die kreisförmige Bewegung. Die Planeten-Sphären werden durch immaterielle Wesen bewegt. Die Erde ist unbewegt in der Mitte der Welt. Die Stoiker unterscheiden *τὸ πᾶν* (Universum) und *τὸ ὅλον* (Welt). Ersteres ist das All samt dem leeren Raum, letzteres das außerhalb des Leeren Seiende: *πᾶν μὲν γὰρ εἶναι σὺν τῷ κενῷ τῷ ἀπείρῳ, ὅλον δὲ χωρὶς τοῦ κενοῦ τὸν κόσμον· μήτε αὔξεσθαι δὲ μήτε μειοῦσθαι τὸν κόσμον* (Stob. Ecl. I 21, 442). Die Welt ist *σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις φύσεων, ἢ τὸ ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα καὶ ἐκ τῶν ἕνεκα τούτων γεγονότων· λέγεται δ' ἕτερος κόσμος ὁ θεός, καθ' ὃν ἡ διακόσμησις γίνεται καὶ τελειοῦται* (l. c. I, 21, 445 squ.). Die Sonne ist (nach KLEANTHES) das *ἡγεμονικόν* der Welt (l. c. S. 452). Die Welt ist ein beseeltes Wesen (*ζῷον ἔμψυχον καὶ λογικόν*, Diog. L. VII 1, 139), denn von ihr stammt die menschliche Seele (l. c. 142 squ.). Periodisch entsteht und vergeht die Welt (s. Apokatastasis, Ekpyrosis; vgl. Nemes., De nat. hom. 38; s. Unendlich; vgl. Fragm. Usener 295 squ.). EPIKUR erklärt: *Κόσμος ἐστὶ περιοχή τις οὐρανοῦ ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φαινόμενα περιέχουσα, ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου καὶ καταλήγουσα ἐν πέρασιν ἢ ἀραιῷ ἢ πυκνῷ ἢ ἐν περιαγομένῳ ἢ ἐν στάσιν ἔχοντι καὶ στρογγύλην ἢ τρίγωνον ἢ οἱανδήποτε περιγραφήν* (Diog. L. X, 88 squ.; s. Unendlich). Nach PLINIUS ist die Welt ein göttliches Wesen (Histor. natur. II, 6). PHILO bezeichnet die sichtbare Welt als den jüngeren Sohn Gottes; es gibt auch eine Idealwelt (s. Schöpfung, intelligible Welt). Nach PLOTIN ist die Welt eine Emanation (s. d.) schließlich der Gottheit (s. d.). Sie ist *ζῷον — ψυχὴν μίαν ἔχον εἰς πάντα αὐτοῦ μέρη* (Enn. IV, 5, 32; vgl. III, 2, 2; s. intelligible Welt), ist ein Reich von Vernunftwesen (De vita Mosis II, 51; de opificio mundi, 143).

Nach AUGUSTINUS ist die Welt ein „*aliud Dei*“, ein Geschöpf Gottes, aus nichts erschaffen (s. Schöpfung), um der Güte willen geschaffen (De civ. Dei

XI, 10; 21 ff., Confess. XII, 7), Sie ist eine Einheit, geordnet (De civ. Dei XII, 4; XV, 5; De ord. I, 3). Nach SCOTUS ERIUGENA geht die (intelligible) Welt ewig aus Gott hervor (De div. nat. III, 16); sie ist unvergänglich (l. c. V, 18, 24). Auch nach ALGAZEL geht die Welt ewig aus Gott hervor. Von einem *„mundus archetypus"* (s. d.) sprechen die Scholastiker. — MICRAELIUS definiert: *„Mundus est compages seu systema corporum naturalium tam coelestium quam elementarium"* (Lex. philos. p. 689).

Nach NICOLAUS CUSANUS ist das Universum eine *„Kontraktion"* (s. d.) der Gottheit, *„contractum maximum atque unum"* (De doct. ignor. II, 4). Es gibt drei Welten: geistige, mittlere, sinnliche Welt. Nach PICO gibt es eine überhimmlische, himmlische und irdische Welt; nach AGRIPPA eine elementare (elementaris), astrale (coelestis), seelisch-geistige Welt (intellectualis) (Occ. philos. I, 1). Nach GEORG. GEM. PLETHON u. a. gibt es eine Idealwelt als Urbild der sinnlichen Welt, so auch nach PATRITIUS (Panarch. XIII, 29). Nach CAMPANELLA besteht ein *„mundus archetypus"* (Univ. philos. VII, 6, 12; vgl. X, 1, 3; XIII, 1, 3). Die Welt ist empfindend (De sensu rer. I, 10). Auch nach F. ZORZI ist die Welt ein lebendiges Wesen; so auch nach G. BRUNO, der sie als *„magnum animal"* bezeichnet (De umbr. idear. p. 31; vgl. Del l'infin. p. 25, 67 ff.; s. Unendlich). — Nach GASSENDI ist die Welt ein Teil des Universums; sie ist nicht ewig (Philos. Epic. Synt. II, sct. II, 2). Nach J. BÖHME ist die Welt eine Emanation, ein Spiegel der Gottheit; Gott machte sich kreatürlich. LEIBNIZ definiert *„Welt"* als die ganze Folge und Zusammenstellung aller bestehenden Dinge (Theod. I B, § 8 f.; s. Harmonie, Optimismus), Nach CHR. WOLF ist die Welt *„series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum"* (Cosmolog. § 48). Die Welt ist *„eine Reihe unveränderlicher Dinge . . ., die nebeneinander sind und aufeinander folgen, insgesamt aber miteinander verknüpft sind"* (Vern. Ged. I, § 544 ff.). BAUMGARTEN bestimmt: *„Mundus est series (multitudo, totum) actualium finitorum, quae non est pars alterius"* (Met. § 534) und BILFINGER: *„Mundus est series (collectio vel universitas) rerum omnium mutabilium simul et successive existentium atque inter se connexarum"* (Dilucid. § 139). Nach CRUSIUS ist die Welt *„eine solche reale Verknüpfung endlicher Dinge, welche nicht selbst wiederum ein Teil vom andern ist"* (Vernunftwahrh. § 350). Vgl. MAUPERTUIS, Essai de cosmolog., 1750; LAMBERT, Kosmol. Briefe, 1761; FONTENELLE, Entretiens sur la pluralité des mondes, 1750.

Nach KANT ist *„Welt"* *„das mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis"* (Kr. d. rein. Vern. S. 348; s. Unendlich). Als ein *„dynamisches Ganzes"* ist die Welt Natur. Kant lehrt (ähnlich im wesentlichen später LAPLACE, Exposit. du système du monde, 1796) die bekannte Theorie von der Entstehung unseres Planetensystems (Allgem. Naturgesch. u. Theor. d. Himmels, 1755). Nicht durch einen von außen den Umschwung erteilenden Gott (wie bei NEWTON), sondern durch die Naturkräfte selbst ist das Werden des Planetensystems zu erklären. Durch Zusammenballung der ursprünglichen Dunstmasse entstanden die Himmelskörper. *„Die Materien . . ., daraus die Planeten, die Kometen, ja die Sonne bestehen, müssen anfänglich in dem Raume des planetischen Systems ausgebreitet gewesen sein und in diesem Zustande sich in Bewegung versetzt haben, welche sie beibehalten haben, als sie sich in besonderen Klumpen vereinigten und die Himmelskörper bildeten, welche alle den ehemals zerstreuten Stoff der Weltmaterie in sich fassen."* *„Man ist*

hierbei nicht lange in Verlegenheit, das Triebwerk zu entdecken, welches diesen Stoff der bildenden Natur in Bewegung gesetzt haben möge. Der Antrieb selber, der die Vereinigung der Massen zuwege brachte, die Kraft der Anziehung, welche der Materie wesentlich beiwohnt und sich dieser bei der ersten Regung der Natur zur ersten Ursache der Bewegung so wohl schickt, war die Quelle derselben" (WW. I, 321). Eine intelligible (s d.) Welt, eine Welt vernünftiger Wesen als ein Reich der Zwecke (s. d.), ist möglich, und zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Abschn., S. 76). — KRUG erklärt: „*Wenn die Uridee der Vernunft auf das Vorgestellte als ein unbedingtes Objekt des Denkens bezogen wird, so entspringt hieraus die Idee: absolute Einheit aller sich einander bedingenden Erscheinungen, mithin die Vorstellung von der Welt als einem absoluten Inbegriffe aller in Raum und Zeit existierenden, obwohl in ihrer Totalität nicht wahrnehmbaren Dinge. Daher ist dieses Ganze nicht als Sinnenwelt (mundus sensibilis), sondern als Verstandes- oder Vernunftwelt (mundus intelligibilis) zu betrachten*" (Handb. d. Philos. I, 309 ff.). Die Welt ist für uns nur erkennbar, als sie „*ein Inbegriff von Erscheinungen oder von Gegenständen möglicher Erfahrung in gesetzlicher Verknüpfung*" ist (l. c. S. 314). Nach FRIES ist die Welt „*das verbundene Ganze aller möglichen Gegenstände unserer Erkenntnis*" (Syst. d. Log. S. 97).

Über J. G. FICHTE s. Objekt. Die Welt ist nur „*das in seinen ursprünglichen Schranken angeschaute Ich*" (WW. VII, 18). Sie ist „*die Sphäre unserer Pflicht*" (Nachgel. WW. III, 101). — Nach SCHLEIERMACHER ist die Welt „*die vollständige Einheit des endlichen Seins als Ineinander von Natur und Vernunft in einem alles in sich schließenden Organismus*" (Philos. Sittenlehre § 53). — Nach SCHELLING ist die Welt der „*Abdruck*" des „*ewigen und unendlichen Sich-selber-wollens*" des Absoluten (WW. I 2, 362; vgl. L. OKEN, Üb. d. Universum, 1808; J. E. v. BERGER, Philos. Darstell. d. Weltalls I, 1808). — Nach SCHOPENHAUER ist die Welt an sich Wille (s. d.). — Nach CHR. KRAUSE ist die Welt „*das vollständige Vereinganze aller in irgend einer Hinsicht endlichen Wesen und Wesenheiten*" (Vorles. S. 249 ff.; vgl. Panentheismus). Es gibt eine objektive Welt der Ideen (Urb. d. Menschh.[3], S. 10). „*Die Welt der Ideen ist eine selbständige, ewige und freie Wiederholung des ganzen Weltbaues innerhalb der Vernunft. Sie ist unendlich, vollständig, vor aller Zeit und nur einmal, allen Geistern zur Vermählung mit der Welt des Individuellen offen*" (l. c. S. 34). In der „*Uridee Gottes*" ruhen die Ideen aller Wesen (ib.). Die Welt ist ein Gottesreich, in welchem alle Dinge in vorherbestimmter Harmonie sich befinden (l. c. S. 57). — Nach HEGEL ist die Welt „*das Aggregat der weltlichen Dinge, nur das Zusammen dieser unendlichen Menge von Existenzen*" (WW. XII, 359). „*Die Welt der Endlichkeit, Zeitlichkeit, Veränderlichkeit, Vergänglichkeit ist nicht das Wahre, sondern das Unendliche, Ewige, Unveränderliche*" (ib.). „*Der absolute, seiner selbst sich bewußte Geist, ist . . . das Erste und einzig Wahre. Die endliche Welt, die so ein Gesetztes ist, ist hiemit ein Moment in diesem Geiste*" (WW. XI, 132). Nach ZEISING ist die Welt „*Gott in seiner Entzweiung, in seinem Abfall von sich selbst*" (Ästhet. Forsch. S. 58; vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. II, 251 ff.). Nach ULRICI ist die Welt ein Gedanke Gottes, ewig von ihm geschaffen (Gott u. d. Nat. S. 643 ff.). Nach GIOBERTI ist die Welt die Entfaltung des göttlichen Gedankens (Protolog. II, 107; ähnlich SCHOLTEN u. a.). Nach ROHMER ist das Universum der Körper

Gottes, in ihm geworden (Wiss. u. Leben I, 1871). Nach FECHNER ist die Welt eine Entäußerung Gottes (Zend-Av. I, 264 f.). MAINLÄNDER erklärt: *„Gott ist gestorben, und sein Tod war das Leben der Welt“* (Philos. d. Erlös. S. 108). Nach E. v. HARTMANN ist der Weltprozeß ein Kampf des Logischen mit dem Alogischen (s. Unbewußte, das; Pessimismus). Nach NIETZSCHE ist die Welt ein Komplex von Willensfaktoren, als Spiel von Kräften zugleich Eins und Vieles, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, eine *„dionysische Welt des Ewig-sich-selber-schaffens, des Ewig-sich-selber-zerstörens“* (WW. XV, 383 f.). Nach J. BERGMANN sind alle Dinge in einem Dinge enthalten und bilden dadurch den Zusammenhang, der Welt an sich heißt. *„Man kann auch dieses Ding selbst die Welt nennen oder das Weltganze, und die in ihm befaßten Dinge seine Teile, nur darf man dann das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen nicht mit demjenigen des Zusammengesetzten zu den Elementen, aus welchen es zusammengesetzt ist und in deren Summe oder Aggregat es besteht, identifizieren“* (Vorles. üb. Met. S. 410). Nach LIPPS ist die Welt die Erscheinung oder Offenbarung des Welt-Ich oder Weltbewußtseins, welches sich in individuelle Bewußtseinseinheiten differenziert und dessen Inhalte die Gegenstände an sich bilden (Psychol. S. 340). Dies ist die Ansicht des objektiven Idealismus (s. d., u. Bewußtsein). Vgl. ROYCE, World and Indiv. I, 40 ff., SCHUPPE u. a. Nach B. KERN fassen wir die eine Welt in zwei Formen auf, als unräumlich-psychisch und als räumlich-physisch (D. Probl. d. Leb. 1909, S. 307; vgl. Identitätslehre). — Nach HAGEMANN ist die *„Welt“* *„die Gesamtheit der empirisch gegebenen Wirklichkeit“* (Met.[2], S. 51). HUSSERL erklärt *„Welt“* als *„die gesamte gegenständliche Einheit, welche dem idealen System aller Tatsachen entspricht und von ihm untrennbar ist“* (Log. Unters. I, 121). — Nach L. DUMONT ist die Welt eine Gesamtheit von Empfindungen, das Ich eine besondere Gruppe solcher (Vergn. u. Schmerz S. 136); ähnlich nach E. MACH, PETZOLDT u. a. (s. Empfindung). Nach FOUILLÉE läßt sich die Welt als *„une vaste société d'êtres“* betrachten (Scienc. social. p. 417). Sie ist (s. Voluntarismus) an sich Wille. So auch nach WUNDT (Welt = eine Stufenfolge von Willenseinheiten, Syst. d. Philos.[2], S. 407 ff., 666 ff.; vgl. Natur, Geist). Nach H. G. OPITZ ist die Welt an sich unräumlich und unzeitlich (Grundr. ein. Seinswiss. I. 1897). — Nach P. MONGRÉ ist die Welt ein Chaos (s. d.) (Das Chaos S. 180; vgl. S. 139). Sie ist ein verschwindender Spezialfall dem Chaos gegenüber, der nur für das Bewußtsein Realität besitzt (l. c. S. 207). *„Jedes willkürlich gewählte Weltprinzip scheidet, wenn es hinreichend eng ist und sonst unseren Begriffen einer empirischen Welt ungefähr entspricht, aus dem Chaos einen Kosmos aus, d. h. aus der Gesamtheit aller Weltzustände eine (linear ausgedehnte) Gesamtheit bestimmter Weltzustände.“* Wir erkennen, *„daß in das Chaos eine unzählbare Menge kosmischer Welten eingesponnen ist, deren jede ihren Inhabern als einzige und ausschließlich reale Welt erscheint“* (l. c. S. 208). Nach BOUTROUX besteht die Welt aus *„formes superposées les unes aux autres“*. Das Werden ist schöpferisch; die Geschichte der Dinge ist ihre eigentliche Wirklichkeit. Es gibt eine Welt der reinen Notwendigkeit (Quantität ohne Qualität = Nichts), eine Welt der Ursachen, der Begriffe, die mathematische Welt, die physische, die lebendige, denkende Welt. Die oberen Welten sind nicht auf die niederen reduzierbar (Cont. p. 150 ff.). Ähnlich JAMES *(„Pluralismus“)*, auch F. C. S. SCHILLER (die Welt als durch Evolution konstituiert, Axioms as Postul. in: Personal Idealism, p. 50 ff.; s. Wirklichkeit; *„Plastizität“* der Welt) u. a. Nach LADD

ist die Welt ein System aktiver und erleidender Wesen (Philos. of Mind, p. 225). — Vgl. STEUDEL, Philos. I 2, 320 ff.; EUCKEN, Kampf um ein. geist. Lebensinh. S. 9; STALLO, Begr. u. Theor. d. Phys. S. 289 f.; J. SCHULTZ, Drei Welten d. Erk. (s. Objekt); DIPPE, Naturphilos.; G. E. OTTO, Grundz. e. philos. Kosmol. 1860; ARRHENIUS, D. Werden d. Welten, 1908; WILLY, Gesamterf. S. 161, u. a. — Vgl. Weltseele, Ewigkeit. Unendlich, Schöpfung, Intelligible Welt, Außenwelt, Objekt, Idealismus, Solipsismus, Spiritualismus, Materialismus, Gott, Evolution, Ekpyrosis, Werden, Pantheismus, Panentheismus, Weltbegriff, Mikrokosmos, Kosmologie, Wirklichkeit, Arbeitswelt.

Weltanschauung s. Philosophie. Vgl. L. KNAPP, Rechtsphilos. S. 24.

Weltanschauungslehre ist die Philosophie (s. d.) als Versuch, eine Einheitssynthese umfassender Art herzustellen, die Prinzipien des Seins und Geschehens, sowie den Sinn desselben zu erfassen; zugleich ist sie Lebensanschauungslehre. „*Weltanschauungslehre*" sagt DÜHRING statt „*Metaphysik*" (Log. S. 9). Nach H. GOMPERZ ist die Weltanschauung oder „*Kosmotheorie*" (Erkenntnistheorie + Metaphysik) „*jene Wissenschaft, welche die Aufgabe hat, einen widerspruchslosen Zusammenhang aller jener Gedanken herzustellen, die von den Einzelwissenschaften sowie vom praktischen Leben zur Nachbildung der Tatsachen verwendet werden*" (Weltansch. I, 17; vgl. S. 31).

Weltbrand s. Ekpyrosis.

Weltbegriff („*conceptus cosmicus*") ist nach KANT 1) ein Begriff, „*der das betrifft, was jedermann notwendig interessiert*" (Krit. d. rein. Vern. S. 633; s. Philosophie); 2) ein Unendlichkeitsbegriff. Weltbegriffe sind die kosmologischen Ideen, insbesondere die auf das Mathematisch-Unbedingte bezüglichen (l. c. Antinomienlehre). — G. BIEDERMANN versteht unter „*Weltbegriff*" den „*Naturbegriff, als Schlußbegriff seiner als Stoff und Kraft auseinandergesetzten Begriffe auf den Lebensbegriff bezogen*" (Philos. als Begriffswissensch. II, 251). — R. AVENARIUS erklärt den „*Weltbegriff*" als „*Abhängige*" (s. d.) höchster Ordnung, die auf die „*Allheit der Umgebungsbestandteile*" sich bezieht (Krit. d. rein. Erfahr. II, 375 ff.). Die menschlichen Weltbegriffe nähern sich allmählich einem rein empirischen Weltbegriff —, dessen Inhalt reine Erfahrung ist (Menschl. Weltbegr. S. XII). Der „*natürliche Weltbegriff*" setzt sich zusammen aus einer Erfahrung (einem „*Vorgefundenen*") und einer Hypothese, nämlich der Deutung der Bewegungen der Mitmenschen als „*Aussagen*" (s. d.) (l. c. S. 6 f.). Diese Hypothese ist die „*empiriokritische Grundannahme der prinzipiellen menschlichen Gleichheit*" (l. c. S. 9). Durch die Ausschaltung der „*Introjektion*" (s. d.) wird der unvariierte natürliche Weltbegriff restituiert; dies ist notwendig, da (zwar nicht biologisch, aber) logisch jede prinzipielle Variation des natürlichen Weltbegriffs unhaltbar ist (l. c. S. 94 ff.). Vgl. Empiriokritisch.

Weltbewußtsein: 1) Bewußtsein der Außenwelt (s. d.), 2) Allbewußtsein (s. d.). HILLEBRAND bestimmt: „*Das Weltbewußtsein ist das Bewußtsein des Objekts als einer rein unmittelbar gegebenen Gegenwart*" (Philos. d. Geist. I, 178). Nach FR. SCHULTZE ist das Bewußtsein immer „*Weltbewußtsein*", die Welt ist „*Bewußtseinswelt*" (Philos d. Naturwiss. II, 220). — U. KRAMAR versteht unter dem Weltbewußtsein das göttliche Allbewußtsein (Die Hypothese d. Seele 1898, I, 404 ff.). Nach GREEN besteht ein „*World-Consciousness*" als „*all-uniting consciousness*" (Proleg. to Eth. p. 54; vgl. FECHNER, BERGMANN,

LIPPS u. a.: Allbewußtsein, VENETIANER: Allgeist). Vgl. ED. LÖWENTHAL, D. Weltbewußtsein, 1908. Vgl. Weltseele.

Weltbürgertum s. Kosmopolitismus.

Weltentropie s. Entropie, Zerstreuung.

Welterkenntnis: Ihr Ideal ist, nach SIGWART, diejenige Erkenntnis, *„welche die gesamte wahrnehmbare Welt als Darstellung eines Systems von Begriffen und ihren Verlauf als Ausdruck notwendiger Folgen aus obersten Grundsätzen betrachtet"* (Log. II², 14).

Weltgedanke ist die Idee der Welt (s. d.), auch im göttlichen Geiste. Vgl. Idee, Weltbegriff. — Vgl. J. RÜLF, Metaphys. I: Wissensch. d. Weltgedankens; II: Wissensch. d. Gedankenwelt.

Weltgeist s. Geist, Weltseele, Gott.

Weltgesetz ist das Grundgesetz des Geschehens. Es ist nach J. J. WAGNER in den Dingen lebendig; in den Urbegriffen und Kategorien, in der Mathematik (vgl. Mathem. Philos. 1811) kommt es zur Darstellung (Organ. d. menschl. Erk. S. 207). Es stellt sich dar als *„ewig wiederkehrender Durchgang des Wesens durch den Gegensatz und seine Vermittlung in die Form und umgekehrt"* (l. c. S. 284). — FECHNER formuliert das *„oberste Weltgesetz"* so: *„Wenn und wo auch dieselben Umstände wiederkehren, und welches auch diese Umstände sein mögen, so kehren auch dieselben Erfolge wieder, unter anderen Umständen aber andere Erfolge"* (Zend-Av. I, 210 f.). Alle besonderen Gesetze sind nur Fälle dieses einen (l. c. S. 211). PORTIG spricht vom *„Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes"* (D. Weltges. I, 1903), PETZOLDT von der *„Stabilität"* (s. d.) als Grundgesetz. Vgl. Gesetz, Ökonomie, Erhaltung, Form.

Weltharmonie s. Harmonie.

Weltordnung ist die kausal-teleologische Gesetzmäßigkeit, der allseitige Zusammenhang der Welt (s. d.). Daß selbst Gott nicht gegen die Weltordnung verstoßen kann. betont u. a. THOMAS: *„Praeter ordinem illum Deus facere non potest"* (Contr. gent. III, 98). Vgl. Ordnung, Gesetz.

Weltphantasie s. Phantasie (FROHSCHAMMER).

Welträtsel sind allgemeinste Probleme der Philosophie, die vielleicht niemals zur völlig abschließenden, endgültigen Lösung — weil sie eben transzendent-metaphysisch (s. d.) sind — zu bringen sind. DU BOIS-REYMOND unterscheidet sieben Welträtsel. *„Transzendent"*, unerforschlich sind: 1) das Wesen von Materie und Kraft, 2) der Ursprung der Bewegung, 3) das Entstehen der Empfindung, 4) die Willensfreiheit. Nicht transzendent sind: 5) der Ursprung des Lebens, 6) die Zweckmäßigkeit der Lebewesen, 7) Entstehung des vernünftigen Denkens und der Sprachursprung (Die sieben Welträtsel. 1882; Üb. d. Grenzen d. Naturerk. 1872; vgl. Red. u. Aufs. I, 381 ff.; vgl. Ignorabimus). — Vgl. E. HÄCKEL, Die Welträtsel; T. PESCH, Die großen Welträtsel², 1888/90.

Weltreize nennt FR. SCHULTZE die aus den Dingen an sich auf das erkennende Subjekt ausgeübten Einwirkungen, die dasselbe zur Konstruktion seiner Vorstellungen bestimmen (Philos. d. Naturwiss. II, 267 f.).

Weltschmerz ist die pessimistische (s. d.) Stimmung, die aus angeborener

„Dyskolie“ und dem Anblicke der Übel und Leiden dieser Welt entspringen kann (LEOPARDI, BYRON, LENAU u. a.).

Weltseele ist die, von verschiedenen Philosophen angenommene, Seele (s. d.) der Welt, d. h. das einheitliche Lebens- oder geistige Prinzip, das in allen Dingen wirksam ist und von dem die Einzelseelen Modi, Momente, Teile oder Ausflüsse sind. Als Weltgeist (Weltvernunft, Weltwille) wird oft Gott (s. d.) betrachtet, als ein die Welt, das All geistig durchwaltendes Prinzip.

Als Weltseele bestimmen das Brahman (s. d.) die indischen Upanishads (vgl. Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 179 f.). Eine Weltseele gibt es nach PLATO. Sie ist vom Demiurg (s. d.) geschaffen und hat in sich die Welt als Körper; sie erkennt alles, indem sie aus einem Unteilbaren und einem Teilbaren besteht und die Elemente aller Dinge enthält. Sie ist die Bewegerin der Welt (Tim. 34 squ.). *Ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ θεὶς διὰ παντός τε ἔτεινε καὶ ἔτι ἔξωθεν τὸ σῶμα αὐτῇ περιεκάλυψε ταύτῃ, καὶ κύκλῳ δὴ κύκλον στρεφόμενον οὐρανὸν ἕνα μόνον ἔρημον κατέστησε, δι' ἀρετὴν δὲ αὐτὸν αὑτῷ δυνάμενον ξυγγίγνεσθαι καὶ οὐδενὸς ἑτέρου προσδεόμενον, γνώριμον δὲ καὶ φίλον ἱκανῶς αὐτὸν αὑτῷ· διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο* (Tim. 34 B squ.. vgl. 33). Nach der Lehre der Stoiker ist die Weltseele das *πνεῦμα* (s. d.), sofern es alles belebt. *„Animans est . . . mundus composque rationis“* (Cicer., De nat. deor. II, 8); *ἓν ζῷον ὁ κόσμος μίαν οὐσίαν καὶ ψυχὴν μίαν ἐπέχον* (M. Aurel. In se ips. IV, 40; VI, 40; VII, 9). Als Abbild und Emanation (s. d.) des *„Geistes“* (s. d.), als Bildnerin der Welt bestimmt die Weltseele PLOTIN: *ζῷα ἐποίησε πάντα ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωήν . . . αὐτὴ ἐκόσμησεν . . . κινεῖ . . . ζῆν ποιεῖ* (Enn. V, 1, 2; vgl. Seele). Nach AMELIOS ist die Weltseele die Einheit der Seele (Stob. Ecl. I). Nach PLUTARCH von Chaeronea gibt es eine böse Weltseele in der Materie (De Is. 45 squ.; de an. procr. 6 squ.; vgl. schon PLATO, Leges). Nach PROKLUS ist die Weltseele harmonisch gegliedert.

Eine Weltseele nehmen die Manichäer (s. d.) an (August., De vera relig. IX, 16). ORIGENES erklärt: *„Universum mundum velut animal quoddam immensum atque immane opinandum puto, quod quasi ab una anima, virtute Dei ac ratione teneatur“* (De princ. I, 1, 3). Nach CLAUDIANUS MAMERTINUS ist die Welt *„non in toto mundo . . . tota, sed sicut Deus ubique totus in universitate, ita haec ubique tota invenitur in corpore“* (De stat. anim. III, 2). Eine Weltseele gibt es nach AL KINDI, aus ihr emaniert die Seele als einfache Substanz; eine allgemeine Seele (s. d.) nach AVERROËS. — Mit dem heiligen Geist identifiziert die Weltseele ABAELARD (Theol. Christ. I, 1013), so auch WILHELM VON CONCHES, welcher bestimmt: *„Anima mundi est naturalis vigor, quo habent quaedam res tantum moveri, quaedam crescere, quaedam sentire, quaedam discernere“* (bei Stöckl I, 216). Nach BERNHARD SILVESTRIS (oder von Tours) ist die Weltseele, welche die Materie belebt, ein Ausfluß des göttlichen Geistes (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II[9], 216 f.).

Einen *„spiritus mundi“* als *„quinta essentia“* lehrt AGRIPPA (Occ. philos. I, 14). Die *„anima mundi“* ist *„vita quaedam unica, omnia replens, omnia perfundens, omnia colligens et connectens, ut unam reddat totius mundi machinam“* (De occ. philos. II, 57). Ähnlich lehrt CARDANUS (De subtil.), F. ZORZI (De harmon. mund. 1525), PATRITIUS (Panpsych. IV, 54 ff.; Panarch. XI). CAMPANELLA. Nach ihm ist die Weltseele ein Werkzeug Gottes, das nach den göttlichen Ideen wirkt (De sens. rer. II, 32; III, 1 ff.). Als *„anima uni-*

versalis" bezeichnet Gott ANDREAS CAESALPINUS (Quaest. peripat. 1571). Beseelt ist die Welt (s. d.) nach GIORD. BRUNO (Del l'infin. p. 25, 67 ff.; De la causa). Einen *„calor vitalis" „quasi anima"* der Welt lehrt GASSENDI (Phys. sct. IV, 8). — Nach R. FLUDD ist die Weltseele halb geistig, halb körperlich, sie beseelt alle Elemente, ist die Quelle der Einzelseelen (Histor. utriusque cosmi, C. 9 f.). *„Animam . . . vocamus eam unionem seu mixtionem, quae facta est inter effluxum illum aeternum ac subtilissimum mundi spiritum ipsius praesentia creatum"* (Philos. mos. sct. II, 1, 4). Einen ordnenden Weltgeist gibt es nach SHAFTESBURY (The Moral. III, 1). — Betreffs SPINOZA s. Intellekt *(„intellectus infinitus")*. CHR. THOMASIUS erklärt: *„Der Geist ist eine Kraft, d. i. ein Ding, welches ohne Zutun der Materie bestehen kann, in welchem alle materialischen Dinge bewegt werden und welches auch diesen die Bewegung gibt, sie ausspannt, zerteilt, vereinigt, zusammendrückt, anzieht, von sich stößt, erleuchtet, erwärmt, kältet, durchdringt, mit einem Worte, in der Materie wirkt und ihr gehörige Gestalt gibt"* (Vers. vom Wes. d. Geist. 1709, S. 75, 97). Nach HERDER ist die Weltordnung das *„immer wirkende Leben des Weltgeistes"* (Philos. S. 231). Gott ist *„Seele aller Seelen"* (l. c. S. 197). An eine Weltseele glaubt GOETHE (WW. II, 224). *„Weltseele, komm, uns zu durchdringen! Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen, Wird unserer Kräfte Hochberuf." „Das Ewige regt sich fort in allem."* Als Ursache organischer und anorganischer Gebilde betrachtet die Weltseele SAL. MAIMON (Üb. d. Weltseele, Berl. Journal f. Aufklär. VIII, 1790). — Nach SCHELLING ist die Weltseele das Prinzip, welches *„die Kontinuität der anorganischen und der organischen Welt unterhält und die ganze Natur zu einem allgemeinen Organismus verknüpft"* (WW. I 4, 569). J. J. WAGNER erklärt: *„Die lebendige Gestalt des Absoluten ist die Welt, und in dieser Beziehung gedacht ist das Absolute die reine Lebendigkeit oder Seele der Welt"* (Syst. d. Idealphilos. S. XLIX). — Nach GIOBERTI hat die Welt als Intelligibles eine Seele. SCHOPENHAUER erklärt: *„Weltseele ist der Wille, Weltgeist das reine Subjekt des Erkennens"* (Neue Paralipom. § 472). Als Weltgeist faßt die Gottheit (s. d.) FECHNER auf (Zend-Av. I, 288); ähnlich PAULSEN, BR. WILLE, ADICKES, LIPPS, ROYCE u. a. Nach CZOLBE werden die einzelnen Empfindungen und Gefühle *„aus dem die Körperwelt, mithin auch das Gehirn der Menschen und Tiere durchdringenden unbegrenzten Raume, in welchem sie als sein ruhender Inhalt, als tote, unsichtbare Spannkraft überall verborgen sind, durch ganz bestimmte Gehirnbewegungen als lebendige, zum Bewußtsein kommende Kräfte freigemacht oder ausgelöst"* (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 200). Diesen geistigen Inhalt des Raumes nennt Czolbe Weltseele (l. c. S. 201 ff.). Der Geist ist nicht eine Funktion des Nervensystems, sondern besteht in rein mechanischen Äußerungen der unabhängigen Weltseele, welche das Nervensystem nur vermittelt (l. c. S. 209). *„Die Seele des Menschen ist die Summe der durch Gehirntätigkeiten bedingten, aus Empfindungen und Gefühlen der Weltseele sich zusammenfügenden und in derselben wieder verschwindenden Mosaikbilder"* (l. c. S. 210). Einen *„Allgeist"* gibt es nach M. VENETIANER (s. Panpsychismus), S. BRASSAI, BACKHAUS (Wesen d. Hum. S. 80) u. a. Nach EMERSON umfaßt die *„Überseele"* alle Dinge (Essays, S. 86 ff.). Nach WUNDT gibt es einen *„Weltwillen"* (s. Gott). Vgl. KÜLPE, Einleit.[4], S. 272 (Weltseele ist von der Welt verschieden, die Welt ist der Leib Gottes); JAMES, A Pluralistic Universe, 1909. M. MESSER, Die moderne Seele 1903, S. 34, 41, 109, 130. Vgl. Seele, Allbewußtsein, Gott, Geist, Pantheismus.

Weltvernunft s. Vernunft, Panlogismus, Logik.

Weltweisheit s. Philosophie.

Weltwille (ZÖLLNER, WUNDT u. a.) s. Gott, Voluntarismus, Wille.

Weltwollung. Die ideale Weltwollung zwingt uns, nach R. GOLDSCHEID *„zu tatkräftigem Eingreifen im Dienste der sozialen Entwicklung; sie verweist auf die sittlichen Aufgaben unseres intellektuellen Willens, und zeigt uns auf das deutlichste, welche Willenshandlungen zur Verbesserung unserer energetischen Stellung in der Natur unbedingt geboten sind"* (Gr. ein. Krit. d. Willenskraft, S. 121 f.; vgl. Aktivismus).

Weltzweck s. Zweck.

Werden ist ein Grundbegriff, der sich auf die stetige Veränderung (s. d.) der Dinge, auf den Wechsel der Zeitinhalte, auf das Geschehen (Entstehen und Vergehen) bezieht. Werden ist Wechsel des (am und im) Seienden, im engeren Sinne Entstehen von Seiendem (von Seinsformen, Modis, Zuständen), im Gegensatze zum Vergehen. Da absolute Ruhe im Endlichen nirgends besteht, so ist das Werden ein allgemeines; da aber das Werdende sich mehr oder weniger im Werden erhält, so hat es ein relatives Sein (s. d.), und damit ist auch das Werden nur relativ. Im Unendlichen ist das Werdende zugleich das (absolut) Seiende; das All selbst kann nicht *„werden"* im Sinne des Entstehens und Vergehens (s. Ewigkeit). Das innere Auseinander-Werden ist Entwicklung. Die *„Prinzipien"* (s. d.) des Werdens sind ungeworden, ebenso die letzten Elemente (s. d.) des Seins. Das Werden läßt sich als die unendliche, zeitlich phänomenale Auseinanderlegung eines an sich überzeitlichen Seins ansehen, ohne daß deshalb das Werden zu bloßem Schein wird.

Während die Eleaten alles Werden für Schein erklären (s. Sein), macht HERAKLIT das Werden zum Prinzip der Welt. Das All ist stete Umwandlung, Veränderung, die Ruhe ist nur Schein. Im ewigen Wechsel nur beharrt, erhält sich das All. Alles fließt *(πάντα ῥεῖ)*, nichts beharrt; man kann nicht zweimal in ebendenselben Fluß steigen: *Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει, ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης* (Plat., Cratyl. 402 A), weswegen man die Herakliteer auch *τοὺς ῥέοντας* nannte (Plat., Theaet. 181 A). Nach KRATYLOS kann man auch nicht einmal in denselben Fluß steigen (Aristot., Met. IV 5, 1010a 12 squ.). Das beständige Werden der Dinge lehrt auch PROTAGORAS: *ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δή φαμεν εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες· ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν, ἀεὶ δὲ γίγνεται* (Plat., Theaet. 152 D). Nach EMPEDOKLES sind die Elemente (s. d.), nach DEMOKRIT die Atome ungeworden (s. Veränderung). Nur für die Welt der Sinnendinge gibt PLATO das ständige Werden zu (s. Idee). Die Sinnendinge sind stets werdend, nie seiend: *τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε· τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν* (Tim. 27 D; vgl. 52 A; Phileb. 59 A). Das Werden erfolgt aus Gegensätzen (*ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία*, Phaed. 70 E squ.). Daß das Werden nur mit dem Sein (s. d.), nicht absolut bestehen kann, betont ARISTOTELES, nach welchem die Prinzipien (s. d.) der Dinge ungeworden, unvergänglich sind: *Ἡμεῖς δὲ καὶ πρὸς ταὐτὸν τὸν λόγον ἐροῦμεν, ὅτι τὸ μὲν μεταβάλλον ὅτε μεταβάλλει*

ἔχει τινὰ αὐτοῖς ἀληθῆ λόγον μὴ οἴεσθαι εἶναι· καίτοι ἔστι γ' ἀμφισβητήσιμον· τό τε γὰρ ἀποβάλλον ἔχει τι ἔτι τοῦ ἀποβαλλομένου, καὶ τοῦ γιγνομένου ἤδη ἀνάγκη τι εἶναι· ὅλως τε εἰ φθείρεται, ὑπάρξει τι ὄν· καὶ εἰ γίγνεται, ἐξ οὗ γίγνεται καὶ ὑφ' οὗ γεννᾶται, ἀναγκαῖον εἶναι, καὶ τοῦτο μὴ ἰέναι εἰς ἄπειρον (Met. IV 5, 1010a 15 squ.). Die Form (s. d.) ist das (kausal-teleologische) Prinzip, welches den Stoff aus der Potentialität in die Aktualität übergehen läßt (s. Möglichkeit, Potenz, Energie). — Das ständige Werden der Dinge lehrt MARC AUREL (*ἥ τε γὰρ οὐσία οἷον ποταμὸς ἐν διηνεκεῖ ῥύσει*, In se ips. V, 14; vgl. XI, 29). — Nach AVERROËS gibt es kein absolutes Entstehen und Vergehen. Vgl. Idee, Ewigkeit.

Nach TSCHIRNHAUSEN u. a. gibt es keine absolute Ruhe. „*Versamur . . . in perpetua mutatione*" (vgl. Bewegung). — Nach KANT ist jedes Vergehen ein „*negatives Entstehen, d. i. es wird, um etwas Positives, was da ist, aufzuheben, eben sowohl ein wahrer Realgrund erfordert, als um es hervorzubringen, wenn es nicht ist*" (Negat. Größ. 3. Abschn., S. 44 f.). — CABANIS erklärt: „*Tout est sans cesse en mouvement dans la nature; tous les corps sont dans une continuelle fluctuation*" (Rapp. I, 237). — Nach FICHTE ist das Sein „*das fixierte und gefesselte Bilden*"; Werden ist „*das Bilden selbst nach einem Gesetze*", „*das fortschreitende, fortwirkende Prinzip im Bilde*" (Nachgel. WW. II, 78 f.; vgl. Aktualitätstheorie). — Nach SCHELLING ist das Werden nur unter der Bedingung einer Begrenzung (Schranke) zu denken; das Ich (s. d.) ist (wie nach J. G. FICHTE) unendliches Werden (Syst. d. tr. Ideal. S. 73). Als ewigen Prozeß (s. d.) faßt die Welt HEGEL auf. Das Werden ist die Einheit von Sein (s. d.) und Nichts, die „*Unruhe in sich*" (Enzykl. § 88 f.). Im Sein ist das Nichtsein enthalten und umgekehrt, und so ist das All insofern ein Werden (WW. XIII, 334; s. Dialektik). So erklärt auch K. ROSENKRANZ: „*Das Werden ist weder nur Sein, noch nur Nichtsein, weil es sowohl Sein als Nichtsein ist und weil das Sein an sich entweder nur als reines Sein oder als reines Nichts sich bestimmt*" (Syst. d. Wissensch. S. 15 f.). Nach HILLEBRAND hat im Werden das Sein „*gleichsam den immanenten Uranfang seiner ewigen Wahrheit*" (Philos. d. Geist. II, 56; vgl. K. L. VORPAHL, Philos. 1818). Bei C. H. WEISSE bedeutet der Satz, daß alles Sein ein (zeitliches) Werden ist, „*daß alles Unmittelbare auf ein Anderes, auf eine Erfüllung und Vollendung seiner selbst hinweist*" (Grdz. d. Met. S. 124). Nach W. ROSENKRANTZ ist das Werden „*ein Übergang des Nichtseienden zum Sein*". Alles Sein setzt voraus: eine Möglichkeit des Seins und eine Ursache, durch welche diese Möglichkeit in Wirklichkeit gesetzt wird (Wissensch. d. Wiss. I, 348 ff.). Nach M. CARRIERE gibt es kein Werden an sich, alles Werden ist Entwicklung und Veränderung eines Seienden (Sittl. Weltordn. S. 96). Das Sein ist ein beständig Werdendes (l. c. S. 129). Nach R. HAMERLING ist alles Werden nur „*die Verwandlung eines Seienden in ein Anderes*" (Atomist. d. Will. I, 123). HARMS erklärt: „*Das, was das Werden bedingt, ist kein Werden, sondern ein Sein*" (Psychol. S. 64 f.). Alles Werden und Geschehen ist Wirkung und niemals Ursache. Das Werden ist „*nicht an sich, sondern für uns unendlich, an sich aber endlich und bedingt*". „*Es ist nur ein Erkenntnis-, aber kein Sachgrund*" (l. c. S. 72). HAGEMANN bestimmt: „*Werden ist Übergang (Bewegung) entweder vom Nichtdasein zum Dasein, oder umgekehrt vom Dasein zum Nichtdasein, oder endlich vom Sosein zum Anderssein. Das Werden setzt immer ein Wirkliches voraus, wodurch es verursacht wird*" (Met.², S. 44 f.). Nach K. LASSWITZ heißt Werden „*zur Wirklichkeit des Seins gelangen*" (Wirkl. S. 156). — Nach

M. L. STERN gibt es an sich kein Werden oder Vergehen, nur ein Sein (Monism. S. 121; vgl. HERBART: Reale). In der gegenwärtigen Weltphase sind alle früheren unveränderlich gegeben (l. c. S. 127). Das Werden ist nur subjektive Erscheinung (l. c. S. 129; vgl. S. 179; vgl. DILLES: Veränderung. — Nach PETRONIEVICZ ist das absolute Werden nicht das Wirkliche (Met. S. 84 ff.). Das beständige Sein ist das Ursprüngliche, die Veränderung das Sekundäre (l. c. S. 85 ff.). Substrat der wandelbaren Erscheinungswelt ist die absolut unwandelbare absolute Substanz (l. c. S. 107 f.). — WUNDT zählt den Begriff des Werdens zu den reinen Wirklichkeitsbegriffen (Philos. Stud. II; Syst. d. Philos.[2], S. 228 ff.). Die Welt ist ewiges Werden und Geschehen (vgl. oben HERAKLIT, FICHTE, HEGEL u. a.), aber *„nicht ein Werden, das ziellos nur das Vorhandene zerstört, damit Neues an seine Stelle trete, sondern stetiger Zusammenhang zweckvoller Gestaltungen“* (Syst. d. Philos.[2], S. 666 ff.). HUXLEY bemerkt: *„Und je mehr wir in die Natur der Dinge eindringen, desto augenscheinlicher wird es, daß, was wir Ruhe nennen, nichts ist als unbemerktes Geschehen; daß der scheinbare Friede nur stiller, aber erbitterter Kampf ist“* (Essays, S. 261). Ähnlich lehrt NIETZSCHE. Es gibt nur ein ewiges Werden, das in jedem Einzelwesen steckt. Das Individuum ist ein Glied in der Kette des Werdens, ist diese selbst (WW. XV, 321). Alles Werden ist *„ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen“*, ein Kampf (l. c. XV, 280). Die Welt besteht im Werden, erhält sich in ihm (l. c. XV, 384), das Sein (s. d.) ist Schein, Phantasieprodukt infolge der Schwäche unserer Sinne (WW. XII, 1, 6 ff.). So ist auch nach ILAR. SOCOLIU der Begriff des Seins der Wirklichkeit unadäquat und muß von dem des *„Werdens schlechthin“* abgelöst werden (Grundprobl. d. Philos. S. XV). Nach M. PALÁGYI zeigt uns die Auffassung des Raumes (s. d.) als eines dynamischen *„die Welt der Erscheinungen in einem ewigen Flusse begriffen“*. *„Wir müssen sagen, daß alle Erscheinung fließt, weil der Raum selbst ein fließender oder dynamischer ist“* (Log. auf d. Scheidewege, S. 129). Nach B. KERN ist alles Sein ein Werden (Wes. S. 289). So auch nach PETZOLDT, WILLY (Gegen d. Schulweish. S. 18 ff.), MACH. Auch nach BERGSON. Die Welt ist ein stetiges Werden (Evol. créatr. p. 398), *„une croissance perpétuelle, une création qui se poursuit sans fin“* (l. c. p. 260). Die Welt schafft sich unaufhörlich (l. c. p. 262; vgl. F. C. S. SCHILLER u. a.: Wirklichkeit). — Vgl. SCHOLKMANN, Christent. S. 22; C. STERNE, Werden u. Vergehen[7], 1906. — Vgl. Sein, Evolution, Aktualitätstheorie, Veränderung, Aktualitätstheorie.

Wert ist die Setzung seitens des Wertens (Schätzens). Dieses besteht in der gefühlsmäßig-unmittelbaren oder urteilenden (beurteilenden) Beziehung eines Objekts (Inhalts) auf ein (wirkliches oder mögliches, einzelnes oder allgemeines) Wollen, Bedürfen, Zwecksetzen; Wert ist Eignung zur Willensbefriedigung. Wert ist (hat) etwas, insofern es in irgend einem Grade als begehrbar erscheint wegen seiner Brauchbarkeit für einen zwecksetzenden Willen. Ohne zielstrebigen, zwecksetzenden Willen, ohne Bedürfnis kein Wert. *„An sich“* (im erkenntnistheoretischen Sinne) gibt es keine Werte, aller Wert ist insofern *„subjektiv“* und *„relativ“*, d. h. er setzt ein fühlend-wollendes, zielstrebiges Subjekt voraus, für das allein etwas wertvoll werden und sein kann. Unabhängig vom Subjekt besteht nur die Wertgrundlage, welche Motiv zu einer Wertung werden kann, also die Eigenschaft, in Beziehung zu einem Subjekt einen Wert abgeben zu können. *„Werte an sich“* sind

nur (vom Belieben der Subjekte unabhängige) Wertmöglichkeiten und Wertungsnotwendigkeiten, gegründet im Wesen des Bewußtseins überhaupt und in Beziehungen von Objekteigenschaften zu jenem. Es gibt außer den individuell-subjektiven auch allgemein-objektive (allgemeingültige, intersubjektive, anerkannte, anzuerkennende) Werte, d. h. Werte, die für jedes gleichorganisierte Wesen Werte sind oder sein können und sollen; es gibt ferner eingebildete (fiktive) und echte, wahre Werte, je nachdem die Wertung auf irreführenden Impulsen und Erwägungen, oder auf einem Inhalt beruht, dem die erwartete Beziehung auf einen Zweck auch wirklich entspricht. Indirekten (mittelbaren) Wert hat alles, was geeignet ist, Wertobjekte zu schaffen und deshalb auch gewertet wird (Fremdwert gegenüber dem unmittelbaren Eigenwert). „*Wert*“ heißt sowohl die Wertsetzung als auch das als wertvoll Beurteilte. Wertgefühle sind Gefühle, die sich an Wertungen knüpfen oder die selbst Wertungen konstituieren. Werturteil ist ein Urteil, in welchem (primär, oder reflexiv-sekundär) etwas als wertvoll (bzw. wertlos) gesetzt oder anerkannt wird. Nach der Qualität gibt es theoretische (logische), praktische, wirtschaftliche, ethische, ästhetische u. a. Werte. Unwert (Mißwert) ist negativer Wert, nicht bloßer Wertmangel. „*Werte*“ sind auch die gewerteten Objekte als gewertete (materielle, ideelle, ideale Werte). Bewerten ist Beurteilung des Wertgrades, Vergleichen von Werten miteinander nach einem Wertmaßstabe. Die „*Rangordnung*“ der Werte richtet sich nach obersten Grundwerten (als Korrelaten der Grundzwecke). Die Relativität der Wertung im Einzelnen, in der geschichtlichen Entwicklung z. B., ist mit der Apriorität *(„Absolutheit“)* oberster (logischer, ethischer) Grundwerte vereinbar (s. Idee, Ideal, Norm). Es gibt eine Evolution des Wertens, einen „*Kampf der Werte*“, eine „*Heterogonie der Werte*“. Werte (Wertungen) sind Faktoren der Geschichte, der sozialen Evolution. Das Werten durchzieht das ganze geistige Leben; es führt zur psychischen Auslese der Bewußtseinsinhalte, zur Bevorzugung bestimmter (s. Aufmerksamkeit, Interesse usw.); es leitet das Denken und Erkennen, es wirkt in der Wissenschaft, in der Weltanschauung. Alles Handeln ist direkt oder indirekt Ausdruck von Wertungen — das theoretische wie das praktische Handeln. Außerdem haben in den normativen Geisteswissenschaften die Grundwerte den Charakter von Normen für die Beurteilung der Richtigkeit der theoretisch-praktischen Akte (vgl. EISLER, Grundlag. d. Philos. d. Geisteslebens, 1908).

Der Wert wird bald aufs Gefühl, bald auf Bedürfnis, Streben, Wille, Zwecksetzung, Entwicklungsstreben bezogen, teilweise an das Urteil geheftet. Der Ansicht von der Subjektivität und der Relativität der Werte wird die Lehre von der Objektivität oder auch Absolutheit der Werte gegenübergestellt.

ARISTOTELES bestimmt schon das Bedürfnis *(χρεία)* als Wertmaßstab (Eth. Nic. V, 8), auch die Stoiker (s. Gut; vgl. Barth, D. Stoa², S. 173 ff.; Kaula, D. gesch. Entwickl. d. mod. Werttheor. S. 35). Die Scholastik fragt (wie schon AUGUSTINUS) nach dem „*iustum pretium*“ (Kaula, l. c. S. 49 ff.). Das Bedürfnis betrachtet als Wertmaßstab J. BURIDAN (Quaest. sup. dec. libr. ethic. Arist. V, qu. 16). Ebenso in neuerer Zeit B. DAVANZATI-BOSTICHI († 1606), ferner GROTIUS („*naturalis indigentia*“, de iure belli ac pacis I, § 14), N. BARBON († 1698), CONDILLAC u. a. Für die Nationalökonomie (die hier nur gelegentlich berücksichtigt wird, da es sich hier um „*Wert*“ im allgemeinen handelt) ist wichtig die Unterscheidung von Gebrauchs- und Tauschwert bei AD. SMITH

(auch schon früher) und dessen Betonung der Arbeit (schon bei PETTY, LOCKE) als Wertmaßstab (Wealth of Nat. I, ch. 5—6; vgl. RICARDO, RODBERTUS, K. MARX). Nach S. BAILEY gibt es keinen Wert ohne Vergleichung und Wählen. — Nach KANT haben alle Gegenstände der Neigungen nur einen *„bedingten Wert; denn wenn die Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse nicht wären, so würde ihr Gegenstand ohne Wert sein"*. Der Wert *„aller durch unsere Handlung zu erwerbenden Gegenstände"* ist jederzeit bedingt. Absoluten Wert haben die Vernunftwesen, die als Selbstzwecke zu behandelnden Personen (Gr. z. Met. d. Sitt. 2. Abschn. S. 64). Absoluten Wert hat der sittliche Wille (l. c. 1. Abschn. S. 22 f.). Nach HUFELAND ist Wert *„die Eigenschaft einer Sache, ein Mittel zu einem menschlichen Zweck (ein Gut) sein zu können"* (Neue Grundleg. d. Staatswiss. I, 1807, S. 17 ff.). Nach G. E. SCHULZE (vgl. HUME) richten sich die Werturteile immer nach den Gefühlen (Psych. Anthropol. S. 329). Auch nach FRIES bestimmt das Gefühl Wert und Unwert der Dinge (Psych. Anthropol. § 46); gut ist, *„was nach Begriffen gefällt"* (l. c. § 47). Nach BIUNDE ist das Gefühl das Prinzip aller Wertbestimmung der Dinge. Auf einem sinnlichen oder vernünftigen Gefallen beruht alle Wertschätzung. Das Gefühl für Kraft ist das höchste Wertungsprinzip (Empir. Psychol. II, 288 f.). — BENEKE erklärt: *„Wir schätzen die Werte aller Dinge nach den (vorübergehenden oder bleibenden) Steigerungen und Herabstimmungen, welche durch dieselben für unsere psychische Entwicklung bedingt werden. Diese Steigerungen und Herabstimmungen aber können sich auf dreifache Weise für unser Bewußtsein ankündigen: 1) In ihrem unmittelbaren Gewirktwerden. 2) In ihren Reproduktionen als Einbildungsvorstellungen. Hierdurch wird die Wertschätzung der Dinge oder die praktische Weltansicht begründet. 3) In ihren Reproduktionen als Begehrungen, Wollungen usw., welche namentlich die Gesinnung des Menschen und die Grundlage seines Handelns bilden. In allen drei Formen messen wir die Werte der Dinge gegeneinander unmittelbar in dem Nebeneinandersein der durch sie bedingten Steigerungen oder Herabstimmungen, meistenteils ohne daß wir dies noch wieder in einem besondern Bewußtsein reflektierten"* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 256). *„Die Höhe der Steigerungen und Herabstimmungen, welche in uns entstehen, wird bedingt teils durch die Natur unserer Urvermögen, teils durch die Natur der Reize oder Anregungen, teils endlich durch die den tiefsten Grundgesetzen der psychischen Entwicklung gemäß erfolgenden Aneinanderbildungen der aus den Verbindungen beider hervorgehenden Akte. Inwieweit nun diese Faktoren für alle Menschen auf gleiche Weise gegeben sind, insoweit müssen auch ihre Produkte, d. h. die Wertschätzungen und Wollungen, in allen Menschen auf gleiche Weise gebildet werden: die einen mit höherer, die anderen mit niederer Steigerung und Spannung. Vermöge der hierdurch bedingten Abstufungen, welche sich bei allen Gütern und Übeln (Steigerungen und Herabstimmungen) mit der größten Klarheit und Entschiedenheit nachweisen lassen, ist eine für alle Menschen gültige praktische Norm gegeben. Inwiefern, in Kraft jener bei allen Menschen gleichen Entwicklungsmomente eine Steigerung als eine höhere bedingt ist: insofern ist auch der Wert, welcher durch sie vorgestellt wird, allgemeingültig ein höherer"* (l. c. § 257; vgl. Grundlin. d. Sittenlehre I, 231 ff.; Grundlin. d. Naturrechtes . . . I, 41 ff.). Diese allgemeingültige Norm ist das Sittliche. *„Die völlig reine und ungestörte*

Entwicklung aller Wertvorstellungen und Begehrungen würde zugleich eine vollkommen sittliche sein, und die Vorschrift für das sittliche Handeln in der Formel ausgedrückt werden können, daß man in jedem Falle dasjenige tun solle, was nach der (objektiv- und subjektiv-) wahren Wertschätzung als das Beste (das Natürlich-Höchste) sich ergibt" (Lehrb. d. Psychol. § 258; Grundlin. d. Sittenlehre II, 411 ff.; vgl. I, 89 ff.). Die Abweichungen von der sittlichen Norm sind der „*übermäßige Schätzungsraum*" (Lehrb. d. Psychol. § 259). Die richtige Wertschätzung kündigt sich mit dem Gefühl der Pflicht, des Sollens an (l. c. § 260 ff.; über Recht vgl. § 264 u. Grundlin. d. Naturrechtes . . . S. 84 ff., 102 ff.). — Nach ALLIHN bildet jede Wertschätzung „*ein Urteil, wobei das Wertgeschätzte das Subjekt dieses Urteils und der Ausdruck der Schätzung, des Lobes oder Tadels, das Prädikat dazu ist*" (Gr. d. allgem. Eth. S. 29 f.). Nach LOTZE ist ein unbedingt Wertvolles ein Widerspruch (Mikrok. II, 314, 319). So auch nach L. KNAPP (Syst. d. Rechtsphilos. S. 173) u. a. (s. unten). — Nach K. MARX macht die Nützlichkeit eines Dinges dessen Gebrauchswert. Tauschwerte sind „*festgeronnene Arbeitszeit*" (Z. Krit. d. polit. Ökon. 1859, S. 6; D. Kapital I, 13 ff.). Durch Anhäufung unbezahlter Arbeitszeit entsteht der „*Mehrwert*". Über J. ST. MILL vgl. Princ. of polit. Econ. 1848, I, ch. 2.

In verschiedener Weise wird das Wertphänomen auf Bedürfnis (s. oben ARISTOTELES, die Stoa, BURIDAN, GROTIUS u. a.), Begehren Willen, Zwecksetzung zurückgeführt. Nach ULRICI hat einen Wert für uns, was „*zu unseren Wünschen und Absichten, Zwecken und Zielpunkten in Beziehung steht*" (Gott u. d. Natur, S. 604). — Nach NIETZSCHE sind alle Wertschätzungen nur Folgen des Willens zur Macht (s. d.). Objektiv mißt sich aller Wert nach dem Quantum gesteigerter, organisierter Macht (WW. XV, 311, 313 f.). Die sittlichen, die Werte überhaupt bedürfen einer „*Umwertung*" im Dienste des Machtprinzips (s. Sittlichkeit, Gut). — Nach O. LIEBMANN ist der Wert „*keine Eigenschaft oder Qualität des beurteilten Objekts, sondern eine Relation desselben zum urteilenden Subjekt; und zwar diejenige, vermöge welcher es anderen Objekten derselben Gattung aus irgend einem Gesichtspunkt vorgezogen wird*" (Anal. d. Wirkl.[2], S. 563; ähnlich MARTINEAU, s. Motiv). Das Ja und Nein, als ursprüngliche Funktionen des Subjekts, setzt die Werte (Ged. u. Tats. II, 363 ff.). Objektive Werte sind „*objektivierte Bejahungen*" (l. c. S. 367 ff.). Das Erkenntnisurteil ist ein logisches Werturteil (l. c. S. 386). Im Leben der Menschheit wirken die Werturteile als Faktoren der Wirklichkeit (l. c. S. 565). Nach E. v. HARTMANN ist zum Zustandekommen einer Wertbestimmung notwendig: die logische Vorstellungsfunktion, das Gefühl, der zwecksetzende Wille (Der Wertbegriff u. d. Lustwert, Zeitschr. f. Philos. 106. Bd., 1895, S. 20 ff., 22). Werte sind, was sie sind, „*an und für sich, ohne es erst durch eine Anerkennung zu werden und ohne einer solchen zu bedürfen; sie sind, weil sie durch Willen und Vorstellung als zweckdienliche Mittel gesetzt sind*" (l. c. S. 25). Fünf Wertmaßstäbe gibt es: Lust, Zweckmäßigkeit, Schönheit, Sittlichkeit, Religiosität (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessim.[2], S. 1). Es ist „*die charakterologische Willensbestimmtheit, welche durch die Erhebung gewisser Vorstellungen zu Motiven die subjektiven Werte schafft und prägt, und das Gefühl ist nur eine passive Bewußtseinsspiegelung dieser Wertschöpfung durch den Willen von allerdings symptomatischer Bedeutung für das Bewußtsein*" (Mod. Psychol. S. 279). KÜLPE: „*Befriedigt etwas oder wird es anderem vorgezogen, so ist es ein (relativer) Wert oder ein Gut*" (Einl.[4], S. 234). Es gibt allgemeine und individuell-

subjektive Werte (l. c. S. 233 ff.), Eigen- und konsekutive Werte (l. c. S. 319 f.; vgl. S. 300 ff.). H. SCHWARZ definiert: „*Wert nennen wir alle mittelbaren oder unmittelbaren Willensziele*“ (Psychol. d. Will. S. 34). Die Gefühle sind „*Zustandswerte*“ (l. c. S. 36 f.). Es gibt ferner „*Personwerte*“ (Macht, Ruhm usw.) und „*Fremdwerte*“ (l. c. S. 42 ff.); diese zerfallen in altruistische und in altruistisch-ideelle Fremdwerte (Wahrheitsgedanke usw.) (l. c. S. 42 ff.). „*Wert ist alles, dessen Sein wir lieber wollen als sein Nichtsein, Unwert alles das, dessen Nichtsein wir lieber wollen als sein Sein*“ (l. c. S. 318). Werthalten ist ein Name für die Willensakte des Gefallens, Mißfallens und Lieberwollens (l. c. S. 318). Indem das Motivgesetz (s. d.) vorschreibt, was wir wert oder unwert halten müssen, was gefällt und mißfällt, ist es ein Wertgesetz (l. c. S. 78). Nach EHRENFELS schreiben wir den Dingen Wert zu, weil wir sie begehren (Syst. d. Werttheorie I, 51). „*Der Wert eines Dinges ist seine Begehrbarkeit*“ (l. c. S. 53). „*Wert ist eine Beziehung zwischen einem Objekte und einem Subjekte, welche ausdrückt, daß das Subjekt das Objekt entweder tatsächlich begehrt oder doch begehren würde, falls es von dessen Existenz nicht überzeugt wäre.*“ „*Die Größe des Wertes ist proportional der Stärke des Begehrens*“ (l. c. S. 65). Werten (Werthalten) ist „*sich des Wertes bewußt sein, welchen ein beliebiges Objekt für einen besitzt*“ (l. c. S. 70). Bewerten ist „*die Größe des Wertes eines Objektes entweder absolut oder relativ zu anderen Werten herstellen*“ (ib.). Wertgeben ist, „*den zu Bewußtsein gebrachten Wert dem Objekte entweder als Beziehung oder im übertragenen Sinne als Eigenschaft zuschreiben*“ (l. c. S. 70 f.). Werturteil ist „*jenes Urteil, welches den Bestand irgend einer Wertrelation anerkennt*“ (l. c. S. 71). Es gibt „*Eigenwerte*“ und „*Wirkungswerte*“ (l. c. I, 77). Ein Kampf ums Dasein der Wertungen besteht (l. c. S. 146 ff.). „*Wert (oder Unwert) werden wir ... einem wirklichen oder bloß gedachten Gegenstande insofern zuschreiben, als bei einem bestimmten Subjekte die nach Tunlichkeit anschauliche und lebhafte Vorstellung seine Verwirklichung gegenüber derjenigen seiner Nichtverwirklichung (oder Glücksminderung) zu bewirken vermag*“ (Von der Wertdefin. zum Motivationsges., Arch. f. syst. Philos. II, 116). Auf den Willen beziehen den Wert ROBERT EISLER (Stud. zur Werttheorie, 1902; biologisch S. 24 ff.), FRITZSCHE (Wert = Willensziel, Vorsch. d. Philos. S. 139 ff.). CROCE (Ästh. S. 49, 74). TARDE (Was einem „*désir*“ entspricht, wenn das Begehren nur durch Opferung eines andern Begehrens befriedigt wird; Kampf der Werte; „*valeur-lutte*“ und „*valeur-aide*“, Log. soc. p. 352 ff.). IHERING (Wert = „*Tauglichkeit eines Dinges für irgend einen Zweck*“, Zweck im Recht I, 88), FOUILLÉE (Wert = „*le désiré ou le désirable*“, Mor. d. id.-forc. p. X f.; Wert ist alles, was „*une supériorité sur son contraire*“ bietet, l. c. p. 61; Werte schaffen sich selbst und vervielfachen sich, sie sind „*idées-forces*“, l. c. p. 67). RIBOT (Wert = „*aptitude à provoquer le désir*“, Log. d. sent. p. 41; „*concepts-valeurs*“, „*jugements de valeur*“, l. c. p. 33 ff.), v. WIESER (Wert = „*ein menschliches Interesse, als Zustand der Güter gedacht*“, Üb. d. Urspr. u. d. Hauptges. d. wirtsch. Wert, 1884, S. 79), C. MENGER (s. unten), ROSCHER (Wert = Bedeutung für das Zweckbewußtsein) u. a. — Nach R. GOLDSCHEID sind wahre Werte nur jene, „*die ein notwendiges Begehren des Menschen befriedigen*“; wahrhaft wertvoll ist, was zur Erhaltung des Menschen dient und was seine Entwicklung fördert (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 99). Nur jene Wertungen behalten dauernde Geltung, die notwendige Glieder einer Assoziation von objektiven Werten sind. Als Werte sind nur solche Lustmomente zu betrachten, deren Bestand aufrecht-

erhalten werden muß, wenn der menschliche Organismus überhaupt lustbetont funktionieren soll (l. c. S. 76). G. stellt eine „*Entwicklungswerttheorie*" auf. Eine „*intersubjektive Wertlehre*" tut not (Entwickl. S. 11). Werte sind „*diejenigen Güter oder Kräfte, welche geeignet sind, direkt oder indirekt der Befriedigung gesellschaftlich notwendiger oder zum mindestens wünschenswerter Bedürfnisse zu dienen. Als gesellschaftlich notwendige Bedürfnisse sind jene anzusehen, welche in gleicher Weise die Erhaltung und Höherentwicklung der Individuen und der Gesellschaft bewirken*" (l. c. S. 8 ff.). Nur jene Dinge haben Wert, „*die geeignet sind, im Interesse der Höherentwicklung wünschbare menschliche Begehrungen zu befriedigen*" (l. c. S. 23). „*Entwicklungswert*" ist, was einem Entwicklungserfordernis dient, gemessen an einem „*intersubjektiven Koordinatensystem*". Die gewollte Entwicklungsrichtung ist der Maßstab für den Entwicklungswert der Dinge (l. c. S. 35). Nicht die Rentabilität, sondern wahre Produktivität muß das oberste Wertmaß abgeben (l. c. S. XXVIII: s. Ökonomie). „*Das qualitative Wertmaß ist der Nutzen, das quantitative die Arbeit*" (l. c. S. 23; „*Nutzwert*", „*Arbeitswert*": S. 24 ff.). Nützlichkeit ist selbst nur umgewandelte Energie (l. c. S. 27 f.; vgl. S. 37). In der idealen Wirtschaft ist die volle Äquivalenz von Arbeitswert und Entwicklungswert herzustellen (l. c. S. 38). Der Wert der Arbeit bemißt sich hier „*nach dem Entwicklungswert des höchsten Bedürfnisses, das durch die vorhandene Arbeitseinheit noch befriedigt werden könne*" (l. c. S. 50 f.). Der Mensch ist der höchste Entwicklungswert, und es ist unökonomisch, „*wenn man mit dem Entwicklungswert Mensch verschwenderisch umgeht, um Entwicklungswerte niedrigerer Ordnung zu produzieren*" (l. c. S. 52, 136 ff.: „*Ökonomie mit den Mehrwert schaffenden Kräften*"; s. Ökonomie). Eine energetische Werttheorie stellt auch Joh. Žmavc auf. „*Wert hat, was zur Erhaltung und Förderung des Lebens gereicht.*" „*Wirtschaftliche Werte sind mit psychischer und physischer Menschenarbeit durchwirkte, den Bedürfnissen angemessene Naturenergien*" (Annal. d. Naturph. IV, 1905, S. 386 ff., 393; Elem. ein. allgem. Arbeitstheor. 1906, S. 14 ff.). Wie bei Nietzsche, Goldscheid, Spencer u. a. wird auch sonst der Wert auf Leben und Lebensentwicklung bezogen. Nach Matzat ist ein positiver Wert „*eine angemessene, d. h. angepaßte*" Einwirkung eines Objekts auf ein Subjekt (Philos. d. Anpass. S. 14). Nach Orestano ist das Leben der Grundwert (I valor. uman.). — Nach Höffding ist der Wert „*die Eigenschaft eines Dinges, daß es eine unmittelbare Befriedigung herbeiführt oder das Mittel für eine solche werden kann. Der Wert kann also unmittelbar oder mittelbar sein*" (Religionsphilos. S. 10 f.). Potentieller Wert ist die Möglichkeit eines unmittelbaren Wertes (l. c. S. 11). „*Wert hat alles, was Befriedigung herbeiführt oder einem Bedürfnisse abhilft*". „*Was uns als Mittel erscheint, um ein unmittelbar Wertvolles zu gewinnen, erhält mittelbaren Wert für uns.*" „*In unseren Werten und unseren Zwecken gibt sich das innere Wesen unseres Fühlens und Wollens kund*" (Philos. Probl. S. 85). Die Erfahrung zeigt, „*daß für verschiedene Individuen, und für dasselbe Individuum zu verschiedenen Zeiten, verschiedene Werte Gültigkeit haben*". „*Sollen verschiedene Werte miteinander verglichen werden, — und jede bewußte Wertung besteht in einem solchen Vergleichen, so muß ein Grundwert vorausgesetzt werden, nach dem sich die Rangfolge der verschiedenen Werte feststellen läßt.*" Von einem gegebenen Werte läßt sich „*ein Wertungssystem konstruieren, in welchem jeder einzelne Wert seinem Verhältnisse zum Grundwerte gemäß seinen Platz erhält*" (l. c. S. 85 f.). „*Jedem Gefühle entspricht ein Wert. So bekunden*

das Lebensgefühl, das intellektuelle, das ästhetische und das ethische Gefühl verschiedene Arten von Werten" (l. c. S. 96; s. Religion). „*Wert hat, was den Drang oder den Trieb eines lebenden Ganzen auf einer bestimmten Entwicklungsstufe befriedigt*" (Arch. f. Naturph. 1908, S. 150). Die Wertkategorie ist eine ideale Kategorie. Vgl. R. RICHTER, Fr. Nietzsche, S. 182 ff. (Ober-, Urwerte und Unterwerte, Willens- und Wertlogik). Nach COHEN sind nicht Lust und Unlust Zeichen oder Bürgen des Wertes, „*sondern der reine Wille allein hat die Werte zu erzeugen, die mit der Würde bestehen können*" (Eth. S. 155). Der Wert ist „*die Kategorie des Verkehrs*". Die Nutzbarkeit ist das Prinzip des Wertes (l. c. S. 574). RIEHL erklärt: „*Das Wirkliche, auf uns Wirkende wird nicht bloß mit dem Verstande erfaßt, es wird auch mit dem Gemüte erlebt, durch das Gefühl geschätzt, von dem Willen erstrebt. Solchergestalt entspringen Ideen oder Werte.*" Das Werturteil ist niemals rein theoretisch, es reizt, treibt zum Schaffen, Nachschaffen. „*Gefühls- und Willensurteile haben nicht bloß praktische Folgen, sie sind an sich selbst praktisch, nämlich Weisen der Selbstbetätigung*" (Zur Einführ. in d. Philos. S. 171 f.). „*Aus Werten erwächst, auf Werten beruht unser geistiges Leben . . . Alle Werte sind geistige Werte.*" „*Die Probleme der Lebensanschauung sind Wertprobleme*" (l. c. S. 172 f.). Werte werden nicht erfunden, sondern entdeckt (l. c. S. 176; vgl. S. 9). — B. ERDMANN erklärt die Werturteile als Urteile, durch die Gegenstände als Subjekte an Normen oder ihren Gegenstücken als Prädikaten gemessen werden (Log. I. 315 f.). Nach C. STANGE ist für den Wertbegriff von konstituierender Bedeutung „*die Übereinstimmung mit einer Norm*" (Einl. in d. Eth. II, 64 f.). Das Wertgefühl ist „*nur der durch die Empfindung wiederholte Ausdruck für die nicht erst durch die Empfindung konstatierte Übereinstimmung mit der Norm*" (l. c. S. 65). Als gültige Normen bestimmt die Werte L. BUSSE (Philos. u. Erk.). — Nach O. RITSCHL sind Werturteile Urteile über einen Tatbestand, die von einem Gefühlston begleitet sind (Über Werturteile 1895, S. 22 ff.). M. REISCHLE bestimmt: „*Wert messe ich einem Gegenstand bei, von dem ich reflektierend gewiß bin, daß seine Wirklichkeit meinem Gesamt-Ich Befriedigung gewährt oder gewähren würde, und zwar eine höhere als seine Nichtwirklichkeit*" (Werturteile und Glaubensurteile 1900, S. 41). — Nach F. KRÜGER ist für mich wertvoll, „*was ich relativ konstant begehre, worauf sich unter gewissen psychischen Bedingungen, d. h. beim Gegebensein bestimmter Teilinhalte, regelmäßig mein Streben richtet*" (D. Begr. d. absolut Wertvollen, 1898, S. 33). Werte sind „*Dispositionen zu bestimmten Wertungen*" (l. c. S. 39). Das absolut Wertvolle ist die psychische Fähigkeit des Wertens selbst (l. c. S. 61). Es besteht eine Tendenz, „*die funktionelle Energie des Wertens zu erhalten und zu steigern*" (l. c. S. 73). Nach WUNDT ist die Bedingung von Werturteilen die Existenz eines menschlichen Willens (Eth.[3] S. 4). Die Werte sind nur psychisch, nicht physisch vertreten (Gr. d. Psychol.[5], S. 391 f.: s. Parallelismus). Es gibt ein „*Wachstum geistiger Werte*", ein Zunehmen qualitativer Wertgrößen (l. c. S. 395 f.; Grdz. III[5], 315 f., 523 f., 780 ff.). Die Wertbeurteilung ist für die Geisteswissenschaften (s. d.) konstitutiv. — MÜNSTERBERG erklärt: „*Alles Bewerten und Vorziehen setzt . . . offenbar einen Willen voraus, der Stellung nimmt und Befriedigung findet*" (Philos. d. Werte, S. 8). Die unmittelbar erlebten Objekte (s. d.) des unmittelbar erlebten Subjektes (s. d.) sind Werte (l. c. S. 20). Die Bewertung geht dem Sein voran (l. c. S. 49). Die unbedingten Werte sind von allem Wollen der Menschen unabhängig (l. c. S. 35), nicht aber außerhalb

des Bewußtseins (l. c. S. 39). Der Wert der Welt ist ein absoluter (l. c. S. 37). Die absoluten Werte sind allgemein gültig, *„weil sie für jedes Geisteswesen gültig sind, das mit uns unsere Welt teilt“* (l. c. S. 40). Schlechthin wertvoll ist die Selbsterhaltung der Erlebnisse, die Identität in diesen (l. c. S. 76). Die *„Verwirklichung des Willens zur Welt“* ist notwendig befriedigend (l. c. S. 79). Die reine Bewertung ist *„reine Ineinssetzung der Erfahrungen“* (ib.), sie ist das A priori der Welt (l. c. S. 79). Wertvoll ist schließlich das, was dem Willen des Über-Ich gemäß ist (l. c. S. 452). Diejenigen Wollungen begründen absolute Werte, die sich aus der Forderung ergeben, daß es überhaupt eine Wirklichkeit gebe (l. c. S. 118). Daraus ergibt sich das System der Werte (l. c. S. 76). Es gibt: Wert der Erhaltung, Wert der Übereinstimmung, Wert der Betätigung, Wert der Vollendung (ib.); ferner: reine Lebenswerte und Kulturwerte (l. c. S. 78); Daseins-, Einheits-, Entwicklungs-, Gotteswerte; Werte des Zusammenhangs, der Schönheit, der Leistung, der Weltanschauung (ib.). Entwicklungswerte sind Lebenswerte, auf das Werden, die Tat bezogen (l. c. S. 298 ff.). — Daß es Werte nur in Relation zu einem Subjekt, nicht an sich gibt, betonen JODL (Psych. II², 459), A. MESSER (Einf. in d. Erk. S. 20 ff., 139 ff.; *„Ein Wert, der für niemand wertvoll wäre, ist aber kein Wert“*, S. 142). LIPPS (Ästh. I, 157; s. unten), GOLDSCHEID (s. unten) u. a.

Verschiedenerseits (s. oben HUME, G. E. SCHULZE, BIUNDE) wird der Wert auf das Gefühl bezogen. Nach CZOLBE besteht der Wert einer Sache *„in dem subjektiven Glück, was man dafür erreicht“* (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 11; vgl. BECHER, Gr. d. Eth. S. 135). CARRIERE bezieht die Werte auf Förderung oder Hemmung des Selbstgefühls (Sittl. Weltordn. S. 165). Nach UEBERWEG ist ein Gut, *„was solche psychische Funktionen möglich macht, welche sich durch Lust- oder Achtungsgefühle als etwas Wertvolles bekunden“* (Welt- u. Lebensansch. S. 433). Nach FECHNER ist der Wert der *„Maßstab der Güte“* (Vorsch. d. Ästh. I, 24; vgl. Elem. d. Psychophys. I, 236; über das Webersche Gesetz ib.). Nach DILTHEY ist der Wert *„der vorstellungsmäßige Ausdruck für das im Gefühl Erfahrene“* (Zeller-Festschr. S. 365). Auf dem Gefühl beruht nach SCHUPPE jede Wertschätzung (Grdz. d. Eth. S. 7 f.). *„Die Lust hat nicht Wert, sondern ist der Wert, welchen die lusterzeugende Sache als den ihrigen hat“* (l. c. S. 34). Das absolut Wertvolle ist das Bewußtsein; die absolute Wertschätzung ist *„die Lust am Bewußtsein“* (l. c. S. 108). *„Etwas um der Lust willen schätzen, welche es mit absoluter objektiver Notwendigkeit in jedem Menschenbewußtsein direkt aus sich selbst hervorbringt, heißt, es um seiner selbst willen schätzen“* (l. c. S. 45). GIZYCKI erklärt: *„Der Wert der Güter ist . . . abzuschätzen gemäß der Größe der durch sie herbeigeführten Freude oder abgewehrten Unlust“* (Moralphilos. S. 15). A. DÖRING erklärt: *„Der eigentliche Grund, daß einem Objekt in irgend einem Maße Wert beigemessen wird, beruht auf der Erregung des Gefühls durch dasselbe“* (Philos. Güterlehre, S. 2). Das Gefühl bejaht oder verneint den Wert (ib.). Die Lust an sich ist der letzte Wert für das Individuum (l. c. S. 3). Auf Intensität und Dauer der Lust oder Unlust beruhen alle quantitativen Unterschiede der Werte oder Unwerte (ib.). Das Werturteil ist *„nur das explizierte, auf eine höhere Bewußtseinsstufe erhobene, auf einen Verstandesausdruck gebrachte, begrifflich in die Form der Entgegensetzung von Subjekt und Prädikat gebrachte Gefühl, eine in Urteilsform gebrachte Reflexion über die Tatsache eines Gefühlszustandes“* (l. c. S. 5). Es gibt keinen Wert an sich (l. c S. 331). *„Der subjektive Wert beruht auf der*

Lust des Subjekts selbst, dem ein Gut zuteil wird, der objektive auf der durch das Wertsobjekt in einem anderen fühlenden Wesen erregten Lust" (ib.). *„Objektiver Wert ist heilsame Bedeutung für etwas"* (l. c. S. 336). Nach JODL ist das Gefühl der letzte Wertmesser (Psychol. II², 438). A. MEINONG erklärt: *„Den Wert eines Objektes repräsentiert die Motivationskraft, die diesem Objekte vermöge seiner eigenen Natur wie vermöge der Beschaffenheit seiner Umgebung und des betreffenden Subjektes zukommt"* (Über Werthalt. u. Wert. Arch. f. system. Philos. I, 341). Der Wert eines Objektes besteht in dessen Wertgehalten-werden-können. *„Ein Gegenstand hat Wert, sofern er die Fähigkeit hat, für den ausreichend Orientierten, falls dieser normal veranlagt ist, die tatsächliche Grundlage für ein Wertgefühl abzugeben"* (Werttheor. S. 25 ff.). Es gibt wahre und eingebildete Werte (l. c. S. 75 ff.). Das Wertgefühl entspringt einem Urteil über die Existenz des Wertobjektes (l. c. S. 21; s. aber unten). *„Werthaltung ist Existenzgefühl"* (Üb. Annahm. S. 248). Werthalten ist *„das durch die Überzeugung von Dasein oder Nichtdasein eines Objekts ausgelöste Gefühl"* (l. c. S. 251). Bewerten ist das Werturteil (ib.). Werten ist das Verhalten desjenigen, *„der auf die Annahme von der Existenz oder Nichtexistenz eines Objektes mit dem . . . Phantasiegefühl reagiert"* (l. c. S. 252). Nicht alle Wertgefühle gehen auf Urteilsgefühle zurück (l. c. S. 225 f., s. Werttheorie). Ähnlich definiert den Wert HÖFLER (Psychol. S. 421 ff.). Wertgefühle sind *„diejenigen Urteilsgefühle, in welchen die Überzeugung vom Dasein des Wertgehaltenen Lust, die Überzeugung vom Nichtdasein Unlust zur Folge hat"* (l. c. S. 402). Nach KREIBIG ist Wert im allgemeinen eine *„gefühlsmäßige Bedeutung"* (Psychol. Grundleg. ein. Syst. d. Wert-Theor. 1902, S. 3). Wert ist *„die Bedeutung, welche ein Empfindungs- oder Denkinhalt vermöge des mit ihm unmittelbar oder assoziativ verbundenen aktuellen oder dispositionellen Gefühles für ein Subjekt hat"* (l. c. S. 12). *„Der positive Wert entspricht der verbundenen Lustqualität, der negative der verbundenen Unlustqualität; das unmittelbare Verbundensein konstituiert den Eigenwert, das assoziative den Wirkungswert"* (ib.). Das Gefühl ist das Fundament des Wertes (l. c. S. 27). Es gibt drei Wertgebiete (Autopathik, Heteropathik, Ergopathik S. 16). Vgl. WITASEK, Ästh. S. 73, 97; Arch. f. system. Philos. VIII, 1902, *„Wert u. Schönheit"*. Nach J. COHN ist in jedem schematisch vorgestellten seelischen Vorgang ein Gefühl enthalten, *„welches zu einer positiven oder negativen Wertung des Empfundenen führt"* (Beiträge zur Lehre von den Wertungen, Zeitschr. f. Philos. Bd. 110, 1897, S. 219 ff.). Es gibt intensive (Eigenwert) und konsekutive (Wirkungswert) Wertung (l. c. S. 246). H. CORNELIUS bestimmt: *„Die Qualitäten, welche wir den Dingen vermöge ihrer erfreulichen Wirkungen auf unseren Gefühlszustand beilegen, pflegen wir zusammenfassend als wertvolle Qualitäten, die entgegengesetzten als minderwertige zu bezeichnen. Wir beurteilen den Wert eines Dinges eben danach, inwieweit wir es als Bedingung erfreulicher Erlebnisse kennen oder zu kennen meinen"* (Einl. in d. Philos. S. 338 f.). Der Begriff des Wertes faßt Erfahrungen über Gefühlswirkungen zusammen (l. c. S. 339). Persönlichkeitswerte sind an die Gefühlswirkungen, welche durch die Faktoren der geistigen Persönlichkeit bedingt sind, geknüpft (l. c. S. 341 f.). Ein Wert kann bestehen, ohne daß wir ihn als solchen kennen, beurteilen (l. c. S. 343 f.). Nach LIPPS ist das Werten *„das Bewußtsein von der Weise, wie ein Erlebnis zu meiner seelischen Natur oder einem Zug innerhalb derselben sich verhält"* (Vom F., W. u. D. S. 187). Die *„Wertapperzeption"* bedingt das

Wertbewußtsein (Einh. u. Relat. S. 13 f.; vgl. Psychol. S. 186). Ein Ding hat Wert, sofern es die Eignung hat, ein Wertgefühl zu erzeugen (Eth. Grundfrag. S. 122 f.). Objektiv ist die Wertung, wenn sie durch den Gegenstand gefordert ist (Vom F., W. u. D. S. 186), gefordert auch durch das Gesetz des Ich (l. c. S. 188). Objektiv-absolut ist der Wert für das ideale Ich, der Wert des ganzen, idealen Ich (sittlicher Wert, l. c. S. 194). Eine reine Wertlehre ist notwendig (Psychol.², S. 31). Nach SIMMEL ist das Werten ein Urphänomen. Der Wert ist etwas Subjektives, aber es gibt eine *„übersubjektive Gültigkeit“* von Werten (Philos. d. Geldes, S. 6 ff.). — Daß Wertungen schon im Erkennen eine Rolle spielen, betonen WINDELBAND, RICKERT, MÜNSTERBERG u. a., MACH, JERUSALEM, KREIBIG, BALDWIN, JAMES, F. C. S. SCHILLER, DEWEY u. a. (s. Pragmatismus, Wahrheit); vgl. H. W. STUART, Valuation as a Logical Process, in: Stud. in Log. Theor. von Dewey, p. 227 ff.

Nach L. NOIRÉ ist der Wert *„der Ausdruck für jenes Maß der Anstrengung, welche der subjektive Faktor, der eigentumsfähige Mensch machen muß, um in den Besitz eines Gegenstandes zu gelangen, um eine äußere Kraft an seine Rechtssphäre zu binden“* (Einl. u. Begr. ein. monist. Erk. S. 166). — Eine (von HILLEBRAND, GOSSEN, JEVONS vorbereitete) eigene Werttheorie stellt die *„österreichische Schule“* der Nationalökonomen (K. MENGER, v. WIESER, v. BÖHM-BAWERK) auf, in welcher die Lehre vom *„Grenznutzen“* bedeutsam ist. Nach C. MENGER ist der Wert (wirtschaftlich) *„die Bedeutung, welche konkrete Güter oder Güterquantitäten für uns dadurch erlangen, daß wir in der Befriedigung unserer Bedürfnisse von der Verfügung über dieselben abhängig zu sein uns bewußt sind“* (Grdz. d. Volkswirtschaftslehre 1871, I, 78). Der Wert ist etwas Subjektives (l. c. S. 81, 86). Der Wert ist *„ein Urteil, welches der wirtschaftliche Mensch über die Bedeutung der in ihrer Verfügung befindlichen Güter für die Aufrechterhaltung ihres Lebens und ihrer Wohlfahrt fällt“*. *„Der Wert einer Teilquantität der verfügbaren Gütermenge ist . . . gleich der Bedeutung, welche die am wenigsten wichtige der (durch die Gesamtquantität noch gesicherten und mit einer gleichen Teilquantität herbeizuführenden) Bedürfnisbefriedigungen für sie [eine Person] hat“* (l. c. S. 99 = Grenznutzentheorie, Ausdruck von WIESER, Üb. d. Urspr. u. d. Hauptges. d. wirtsch. Wertes, 1884, S. 128; vgl. S. 23; bei EHRENFELS: *„Grenzfrommen“*; vgl. BÖHM-BAWERK, Kapital u. Kapitalzins, 1889, S. 137, 143, 157). Nach KREIBIG ist das Grenznutzengesetz ein Spezialfall des allgemeinen Beziehungsgesetzes für das Wertgefühlsleben (Werttheor. S. 104). — Vgl. J. G. FICHTE, Nachgel. WW. II; EUCKEN, Einh. d. Geistesleb. S. 372 ff.; H. MAIER, Emot. Denk. S. 640 ff.; O. KRAUS, Zur Theorie d. Wertes, 1902; STRECKER, Kants Ethik, S. 43; L. BRENTANO, Die Entwickl. d. Wertlehre, 1908; STUART, in: Stud. in Log. Theor. von Dewey, p. 272 (Werturteil = *„the process of the explicit and deliberate resolution of conflicts between ends“*); S. ALEXANDER, The Idea of Value, Mind, N. S. I, 1892; BRADLEY, Ethic. Stud.; MACKENZIE, Introd. to Social. Philos.; BALDWIN, Handb. of Psychol. ch. 9; W. M. URBAN, Valuation, 1908 (vgl. Psychol. Rev. 1902); H. CORNELISSEN, Théorie de la valeur; K. BÖHM, Aufg. u. Grundprobl. d. Werttheorie, 1900 (ungar.). — Vgl. Wahrheit, Werttafel, Werttheorie, Motiv, Soziologie, Philosophie (WINDELBAND), Geist, Subjekt (MÜNSTERBERG).

Wertaxiomatik: vgl. TH. LESSING, Arch. f. syst. Philos. XIV, 1908.

Wertbegriff s. Wert.

Wertbeziehung: Beziehung geschichtlicher Tatsachen auf Kulturwerte, ohne subjektive Wertung (RICKERT; s. Soziologie).

Werten s. Wert.

Wertgefühl s. Wert.

Wertgesetz s. Wert.

Wertlehre s. Wert, Werttheorie.

Wert-(Wertungs-)Problem ist das ethisch-religiöse Problem (HÖFFDING, Philos. Probl. S. 84 ff.). Vgl. Wert.

Wertschätzung: positive Wertung. Vgl. Wert, Werttheorie.

Werttafel (Wertetafel), durch Kombination der Wertfaktoren, stellt A. MEINONG her (Werttheorie S. 35 ff., 118 ff., 130 ff.). Vgl. Motiv (MARTINEAU).

Werttheorie bedeutet 1) die psychologische Lehre vom Werte (s. d.); 2) die Wertkritik, d. h. die Theorie der Beurteilung von Werten in Beziehung zu den obersten Grundwerten; sie ist eine Art Logik der Werte, normiert das Werten auf seine Richtigkeit, Konsequenz, Allgemeingültigkeit, nachdem sie die Prinzipien des richtigen Wertens aufgestellt; 3) die Theorie der sittlichen Werte, die Ethik (s. d.). So bei A. MEINONG. Insofern die Ethik Werte oder Unwerte statuiert, ist sie normativ (Werttheorie, S. 224). Sie hat es mit dem zu tun, wie die Menschen ein Tun und Lassen werthalten (l. c. S. 225). Objekt der moralischen Wertschätzung ist *„der durch die betreffende Wollung betätigte unpersönliche Anteil am Wohl und Wehe der Mitmenschen“* (l. c. S. 159). Das eigentlich Wertgehaltene ist die Gesinnung, aber auch der Erfolg ist von Wert (l. c. S. 143 ff.). — Nach E. v. HARTMANN ist die *„Axiologie“* die *„Lehre von der Wertbemessung der Werte“* (Zur Gesch. u. Begr. d. Pessim.², S. 3). Die phänomenale Axiologie hat es mit der Erscheinungswelt zu tun, die metaphysische legt ihre Wertmaßstäbe an das Weltwesen an, die absolute Axiologie ist die Einheit beider (l. c. S. 9). Nach H. CORNELIUS müssen alle Zweige der praktischen Philosophie in einer allgemeinen Werttheorie ihre Begründung finden (Einl. in d. Philos. S. 51). Nach R. GOLDSCHEID muß sich die Ethik zu einer Werttheorie (im Geiste BENEKES und der Entwicklungslehre) umbilden (Zur Eth. des Gesamtwill. I, 80). Der Wissenschaft ist eine *„exakte Wertlehre“* zugrunde zu legen, *„an der man sich dann in gleicher Weise einheitlich, eindeutig und konsequent orientiert“* (Entwickl. S. 81). Eine *„reine Wertlehre“* fordert LIPPS (Psychol.², S. 31). — Vgl. Timologie (KREIBIG).

Wertung s. Wert. — Wertungsproblem s. Wertproblem.

Werturteil s. Wert.

Wertwissenschaft ist die Philosophie (s. d.) nach WINDELBAND, RICKERT, MÜNSTERBERG u. a. Nach WINDELBAND gibt es Gesetzes- und Wertwissenschaft (Kantstud. IX, 1904, S. 16).

Wesen (*οὐσία*, essentia) ist 1) ontologisch das, was das *„Selbst-Sein“*, die eigenste, konstante Natur (s. d.) eines Dinges konstituiert, im Unterschiede von dessen raumzeitlich bestimmten, veränderlichen Dasein (existentia). Das Wesen

einer Sache ist **logisch** das, worauf es für die Zwecke des reinen Denkens und Erkennens ankommt, was man im Begriffe der Sache festlegen, festhalten, betonen will, muß; das Wesen wird durch (methodische) Urteile gesetzt, konstatiert; im Begriffe wird es erfaßt, bestimmt. Das Wesen ist das objektive Korrelat des (wissenschaftlichen) Begriffes. Wegen der Relativität und Unabgeschlossenheit der Erkenntnis ist uns das *„Wesen“* der Außendinge nur relativ-partiell, nicht absolut-total zugänglich. Durch methodische Verarbeitung des Erfahrungsstoffes wird das Wesen der Dinge im wissenschaftlichen Prozeß erstellt. Von dem logischen und empirisch-phänomenalen Wesen ist das **metaphysische** Wesen, das *„An sich“* (s. d.) der Dinge zu unterscheiden. Wesen ist 2) die Einzelsubstanz, das Einzelding, das Subjekt (*„Vernunftwesen“* usw.). **Wesentlich** (*οὐσιώδης*, essentialis): zum Wesen gehörig, eine Sache konstituierend, deren Begriff ausmachend, von ihr unabtrennbar, ihr konstantes Merkmal (s. d.) bildend. Vom *„Wesen der Dinge“* handelt die Metaphysik (s. d.; vgl. Ontologie, Philosophie).

In der älteren Philosophie herrscht eine gewisse Hypostasierung des Wesens, der Wesenheit. Bei PLATO wird das Gattungswesen zur Idee (s. d.). ARISTOTELES versteht unter Wesen (*οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι*) sowohl das Einzelwesen (Met. VII 2, 1043a 21) als auch insbesondere das stofflose, ewige Seinsprinzip von Dingen (*οὐσίαν ἄνευ ὕλης*, Met. 7, 1032b 14; vgl. Met. VII 4, 1030a 18 sqq.). Das Wesen des Dinges wird im Begriffe erfaßt (*τὸ τί ἦν εἶναί ἐστιν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός*, Met. VII 4, 1030a 6; *ὁ λόγος τὴν οὐσίαν ὁρίζει*, De part. anim. IV, 5). Das Wesen ist der Gegenstand des Wissens (Met. VII 4, 1030b 5). Das *τί ἦν εἶναι* (Was war — Sein) ist die abstrakte Wesenheit. Über diesen Terminus bemerkt UEBERWEG-HEINZE, er sei *„die zusammenfassende Formel für Einzelausdrücke folgender Art: τὸ ἀγαθῷ εἶναι, τὸ ἑνὶ εἶναι, τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι, so daß das τὶ ἦν als im Dativ stehend zu denken ist. Die Verbindung mit εἶναι bezeichnet das durch die* ***abstrakte*** *Begriffsform Gedachte (die Wesenheit) ... Der Dativ ist wohl der possessivus“. „Nun könnte zur Vertretung der Verbindungen der einzelnen Dative mit εἶναι als allgemeiner Ausdruck etwa τὸ τί ἐστιν εἶναι erwartet werden; da aber die Frage als schon erfolgt zu denken ist, so hat Aristoteles das Imperf. ἦν gewählt“* (Grundr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, 251 f.). H. COHEN wiederum meint: *„Das unübersetzbare Wort τὸ τί ἦν εἶναι bezieht sich vielleicht auf das Fragewort des Sokratischen Begriffs; nur wird aus dem ‚Was ist‘ bei ihm ‚Was war‘; auf dieses Fragewort Was war? wird das Sein nunmehr begründet.“ „Was war? Die Frage bedeutet: der Grund des Seins muß jenseit der Gegenwart gelegt werden,“ „ein Vor-Sein wird gesucht und in ihm das Sein gegründet und gesichert“* (Log. S. 27 f.). — Vgl. PORPHYR, Isag. C. 3.

Nach der Ansicht der **Scholastiker** setzen sich die Dinge aus *„essentia“* und *„existentia“* zusammen (s. Sein). Während bei Gott Essenz und Existenz zusammenfallen, kommt bei den endlichen Dingen die Existenz als Komplement erst zur Wesenheit hinzu. Die Wesenheit wird auch als *„id quod erat esse“* oder als *„quidditas“* (s. d.) bezeichnet. Die Essenz ist die abstrakte Wesenheit, die Dingheit. Die Essenz ist das, was dem Dinge das Sein verleiht (vgl. Prantl, G. d. L. III, 116, 217). — THOMAS erklärt: *„Essentia proprie est id, quod significatur per definitionem“* (Sum. th. I, 29, 2 ad 3). Bloß der *„intellectus“* erfaßt *„essentias rerum“* (l. c. I, 57, 1). SUAREZ definiert: *„Primo modo dicimus, essentiam rei esse id, quod est primum et radicale ac intimum*

principium omnium actionum et proprietatum, quae rei conveniunt . . . Secundo autem modo dicimus essentiam rei esse, quae per definitionem explicatur" (Met. disp. 2, sct. 4). Wesenheit und Existenz sind nur begrifflich verschieden (Met. disp. 31, sct. 1 ff.; gegen den Thomismus). — Nach GOCLEN ist Wesen (essentia) *„rei cuiusque simplex et omnibus proprietatibus atque accidentibus spoliata constitutio"* (Lex. philos. p. 164). *„Essentiale"* ist *„quod per se includitur in essentia rei, ut in compositione χρήματος"* (l. c. p. 167). Im Skotistischen Sinne (s. Unterscheidung) erklärt MICRAELIUS: *„Essentia et entitas notat abstractum entis positiva: quamquam ens et essentia seu entitas non differt realiter, sed modaliter et formaliter"* (Lex. philos. p. 381 f.).

Nach HOBBES ist das Wesen das Akzidens, das einem Körper den Namen gibt *(„propter quod corpori alicui certum nomen imponimus"), „accidens, quod subiectum suum denominat"* (De corp. C. I, 8, 23). Nach SPINOZA ist *„esse essentiae"* *„modus ille, quo res creatae in attributis Dei comprehenduntur"* (Cogit. met. I, 2). Wesen eines Dinges ist, wodurch das Ding als solches gesetzt wird, das, ohne welches es weder gedacht werden noch sein kann. *„Ad essentiam alicuius rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re nec esse nec concipi potest"* (Eth. II, def. II). *„Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit"* (l. c. prop. X). MALEBRANCHE versteht unter dem Wesen (essence) eines Dinges *„ce que l'on conçoit de premier dans cette chose, duquel dépendent toutes les modifications que l'on y remarque"* (Rech. III, 1). Nach LOCKE bedeutet das Wesen (essence) ureigentlich *„the real constitution of things"* (Ess. III, ch. 3, § 15), die innere Verfassung des Dinges, von welcher dessen erkennbare Eigenschaften abhängen (ib.). Alles im Begriffe Erfaßte ist wesentlich (l. c. § 19; ch. 6, § 2). Von dem nominalen ist das reale Wesen, die innere Konstitution des Dinges, zu unterscheiden (l. c. ch. 3, § 18; ch. 6, § 6); bei den einfachen Vorstellungen sind beide eins (l. c. ch. 3, § 18). Nach LEIBNIZ ist das Wesen die Möglichkeit dessen, was man denkt (Nouv. Ess. III, ch. 3, § 15), die in der Vernunft begründete, ewige Bedingung des Daseins eines Dinges (l. c. § 19). CHR. WOLF bestimmt das Wesen als *„dasjenige, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden, was einem Dinge zukommt"* (Vern. Ged. I, § 3). *„Quae in ente sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentialia appellantur atque essentiam entis constituunt"* (Ontolog. § 143). *„Essentia primum est, quod de ente concipitur, nec sine ea ens esse potest"* (l. c. § 144). Das Wesen ist ewig, notwendig, unveränderlich (Vern. Ged. I, § 40 ff.). Nach BILFINGER ist Wesen der Begriff (conceptus), *„cuius ope caetera, quae de re aliqua dicuntur, demonstrari possunt"* (Diluecid. § 6). CRUSIUS bestimmt: *„Dasjenige, was einem Dinge beständig zukommt, heißt zusammengenommen sein logikalisches Wesen"* (Vernunftwahrh. § 30). Nach FEDER besteht das Wesen eines Dinges in dessen wesentlichen Eigenschaften, d. h. jenen, *„die niemals fehlen und daher den feststehenden Begriff von diesem Dinge hergeben"* (Log. u. Met. S. 237). Von dem relativen, hypothetischen oder Nominal-Wesen ist das absolute Wesen zu unterscheiden (l. c. 238 ff.; vgl. HOLLMANN, Met. § 28 f., u. a.). BONNET erklärt das absolute Wesen der Dinge für unerkennbar. *„Nous ne connaissons donc point l'essence réelle des choses. Nous n'apercevons que les effets, et point du tout les agens"*. *„Ce que nous nommons l'essence du sujet, n'est donc que son essence nominale. Elle est le résultat de l'essence réelle,*

l'expression des rapports nécessaires sous lesquels le sujet se montre à nous. Nous ne pourons le voir autrement, parce que notre manière d'apercevoir est indépendante de notre volonté" (Ess. analyt. XV, 242 f.). Nach HOLBACH ist das Wesen „*ce qui constitue un être ce qu'il est, la somme de ces propriétés ou des qualités après lesquelles il existe et agit comme il fait*" (Syst. de la nat. I, ch. 1. p. 12). ROBINET bestimmt: „*L'essence d'une chose est ce par quoi la chose est ce qu'elle est*" (De la nat. I, 263).

KANT definiert: „*Wesen ist das erste innere Prinzip alles dessen, was zur Möglichkeit eines Dinges gehört*" (Met. Anf. d. Naturwiss. Vorr., S. III). Wesentlich sind die konstanten Merkmale einer Sache (Log. S. 89). „*Der Inbegriff aller wesentlichen Stücke eines Dinges oder die Hinlänglichkeit der Merkmale desselben der Koordination oder der Subordination nach ist das Wesen*" (l. c. S. 90). Es kann nur für uns vom logischen Wesen die Rede sein; dieses ist „*der erste Grundbegriff aller notwendigen Merkmale eines Dinges*" (l. c. S. 91; vgl. Üb. eine Entdeck. 2. Abschn., S. 52 f.). Nach KIESEWETTER ist Wesen „*dasjenige, was notwendig zur Vorstellung eines Dinges . . . gehört*" (Gr. d. Log. ad § 58). FRIES erklärt: „*Alle Merkmale zusammen, welche den Inhalt eines Begriffes ausmachen, nennt man auch das logische Wesen dieses Begriffes*" (Syst. d. Log. S. 122). — BACHMANN bestimmt: „*Das Wesen . . . eines Dinges nennen wir den Inbegriff der beharrlichen Eigenschaften in ihm, durch welches es ebenso und nicht anders bestimmt worden. Man kann sie nicht wegdenken, ohne die innere Natur desselben aufzuheben*" (Syst. d. Log. S. 104). — Nach BOUTERWEK ist das Wesen „*dasjenige im Dasein, kraft dessen etwas, das wahrhaft ist, auf irgend eine Art in sich selbst und durch sich selbst ist*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 98 f.). Nach OERSTED ist das Wesen eines Dinges dessen „*lebende Idee*" (s. d.). Nach SUABEDISSEN ist das Wesen einer Sache „*das, was sie eigentlich ist, ihre wahre, sich selbst gleichbleibende Bedeutung im Ganzen der Dinge*". Es ist der innere Grund dessen, was aus der Sache hervorgeht (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 125). CHR. KRAUSE nennt „*Wesen*" das Absolute (s. Gott) (Vorles. S. 168). Selbheit, Ganzheit, Vereinheit sind Momente der Wesenheit (Vorles. S. 172 ff.; Abr. d. Rechtsphilos. S. 21; vgl. Urwesen). Das Wesen ist das „*Selbständige*" (Vorles. S. 49). „*Wesenheit*" ist „*das, was ein Wesen weset und ist*" (l. c. S. 49, 172). Das Wesentliche der Dinge in Gott ist das „*Urwesentliche*" (Urb. d. Menschh.², S. 325). HEGEL versteht unter Wesen eine metaphysische Kategorie, ein Moment des dialektischen (s. d.) Prozesses. „*Das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche durch die Negation ihrer selbst Vermittlung mit sich und Beziehung auf sich selbst ist, somit ebenso Vermittlung, die sich zur Beziehung auf sich, zur Unmittelbarkeit aufhebt, ist das Wesen*" (Enzykl. § 111). „*Das Wesen ist der Begriff als gesetzter Begriff.*" „*Das Wesen ist . . . das Sein als Scheinen in sich selbst.*" „*Das Absolute ist das Wesen*" (l. c. § 112). Das Wesen ist „*In-sich-sein*" (l. c. § 114; vgl. K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. S. 47 ff.). Nach SCHLEIERMACHER ist das Wesen „*das Zugleich von Kraft und Erscheinung als Kraft oder auf allgemeine Weise gesetzt*" (Philos. Sittenlehre § 52). Nach HILLEBRAND ist das Wesen der Dinge ihre „*Endlichkeit in der Unendlichkeit*", die „*ewige Identität des Allgemeinen und Besondern*" (Philos. d. Geist. II, 53 f.). Nach C. H. WEISSE bezeichnet „*Wesen*" die Selbständigkeit des Seienden, das feste Bestehen (Grdz. d. Met. S. 365). Wesen ist „*die Wahrheit des Seins*" (l. c. S. 266). Es ist die Kategorie, in der sämtliche ontologische Kategorien

enthalten sind (l. c. S. 267 ff.). Nach HERBART (s. Reale) ist Wesen, *„was als seiend gedacht wird“* (Hauptp. d. Met. S. 26). ROSMINI erklärt: *„Essenza chiamo ciò che si comprende nell' idea di una qualche cosa“* (Nuovo saggio II, 217). Nach SCHOPENHAUER liegt das innerste Wesen jedes Tieres und auch des Menschen in der Spezies (W. a. W. u. V. II. Bd, C. 41). — Vgl. BRANISS, Syst. d. Met.², S. 268 ff.; CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre S. 133, u. a. Nach W. ROSENKRANTZ ist Wesen *„die nicht in die Erscheinung fallende Ursache, wodurch das zum Begriffe eines Dinges Gehörige zu dem in der Erscheinung Seienden wird“* (Wissensch. d. Wiss. I, 363).

Nach J. ST. MILL ist das Wesen *„das Ganze der durch das Wort mitbezeichneten Attribute“* (Log. I. 131). TAINE erklärt: *„Der wesentliche Charakter ist eine Eigenschaft, aus der alle übrigen oder wenigstens viele andere Eigenschaften nach feststehenden Zusammengehörigkeiten hervorgehen“* (Philos. d. Kunst 1866, S. 43). — Nach LOTZE ist das Wesen eines Dinges das *„Gesetz seiner Verhaltungsweise“* (Met. S. 65 ff.). K. HEIDMANN bestimmt: *„Wesentlich in jedem Einzelding ist . . . alles, soweit es aus seinem Spezialgesetz allein floß“* (Der Substanzbegr. S. 51). — HAGEMANN definiert: *„Die Wesenheit ist . . . die innere Einheit aller derjenigen Bestimmtheiten, wodurch ein Ding das ist, was es ist, und wodurch es sich von allen anderen Dingen unterscheidet“* (Met.², S. 21). *„Die physische Wesenheit ist die Einheit derjenigen Bestimmtheiten, wodurch ein Ding einzig in seiner Art und von allen anderen Dingen derselben Art verschieden ist“* (individuelle Wesenheit). *„Die metaphysische Wesenheit ist die Einheit derjenigen Bestimmtheiten, welche ein Ding mit andern Dingen derselben Art gemeinsam hat“* (spezifische, begriffliche Wesenheit) (l. c. S. 21). *„Die Wesenheiten der Dinge, bloß begrifflich gefaßt, sind unteilbar, unveränderlich und ewig“* (l. c. S. 22). — Nach OSTWALD ist das Wesen einer Sache *„die Gesamtheit ihrer möglichen Beziehungen“* (Vorles. üb. Naturphilos.², S. 216). Nach R. STAMMLER ist es *„die Einheit bleibender Bestimmungen“* (Lehre vom richtig. Recht S. 95). Nach SIGWART ist das Wesen die *„Einheit des Dinges, sofern sie für sich die Notwendigkeit gewisser Eigenschaften enthält“* (Log. I², 258). HÖFFDING nennt Wesen eines Dinges dessen *„vorherrschende Eigenschaften oder Gruppe von Eigenschaften“* (Psychol.², S. 301). Nach LAZARUS enthält der Begriff das Wesen des Dinges (Leb. d. Seele II³, 301). RIEHL bemerkt: *„Wir machen für die Erfahrung das Beständige und Gleichförmige in den Erscheinungen zum Wesen derselben, weil wir auf Grund von Beständigkeit und Gleichförmigkeit die Erfahrung überhaupt begreifen können“* (Philos. Krit. II 2, 25). Der Begriff des Wesens ist zunächst ein logischer Begriff; in diesem Sinne ist uns nichts bekannter als das Wesen der Dinge (l. c. S. 27). Ähnlich erklärt WUNDT, daß logische Momente es sind, welche unser Denken in der Verbindung der Begriffselemente bestimmen. *„Darin liegt die Bedeutung jener erkenntnistheoretischen Formel, welche sagt, daß in dem Begriff das Wesen des Gegenstandes erfaßt werde. In dieser Formel liegt das Wahre, daß wir jeden Begriff aus denjenigen Beziehungen zusammensetzen, die unserem Denken wesentlich erscheinen“* (Log. I, 100). L. ZIEGLER bestimmt: *„Das Wesen der Dinge ist ihr logischer Gehalt, die Sämtlichkeit der in ihnen vorhandenen Gesetze“* (Wes. d. Kultur, S. 75). HUSSERL versteht unter dem erkenntnistheoretischen Wesen eines objektivierenden Aktes *„den gesamten, für die Erkenntnisfunktion in Betracht kommenden Inhalt“* (Log. Unters. II, 568). Nach HEYMANS ist das Wesen *„die äußere Bedingung eines Bewußtseinsinhalts,*

welche sich eben in diesem Bewußtseinsinhalt offenbart" (Einf. in d. Met. S. 7). SCHUPPE erklärt: „*Man pflegt wesentliche und unwesentliche Eigenschaften zu unterscheiden, ohne doch den Unterschied genau angeben zu können. Denn daß das Wesentliche dasjenige sei, ohne welches das Ding aufhöre zu sein, was es ist, kommt darauf hinaus, daß ihm dann eben nur ein anderer Name zu geben wäre. Wesentlich ist alles dasjenige, was real, d. h. nach gesetzlicher Notwendigkeit zusammen sein resp. einander folgen muß, was also dasein oder eintreten muß, wenn das und das andere da ist oder vorhergegangen ist, mag dieses nun etwas speziell oder nur generell Bestimmtes sein. Wenn zur genauern Bestimmung im Speziellen oder Individuellen nur ein Kreis bestimmter Möglichkeiten zur Verfügung steht, so ist es für den gedachten Begriff unwesentlich, welche von diesen Möglichkeiten gegebenenfalls wirklich eingetreten ist, aber daß gerade diese Zahl von diesen Möglichkeiten zur Verfügung steht, ist wesentlich. Wesentlich ist also alles dasjenige, was den Art- und Gattungsbegriff . . . ausmacht, und dann schränkt sich der Sinn des Unwesentlich auf den Gegensatz zum Art- und Gattungsbegriff ein; was nicht zu diesem gehört, wird unwesentlich genannt. Unwesentlich ist also etwas immer nur in Relation auf etwas oder für etwas, niemals in einem absoluten Sinne; es kommt nur auf die Kausalverkettungen an. Für den Zweck, den man gegebenenfalls gerade verfolgt, ist etwas unwesentlich, weil es ihn nicht zu fördern geeignet ist, für einen naturgesetzlichen Komplex von Erscheinungen ist etwas unwesentlich, weil es nicht von diesem Gesetze gefordert wird. Alles, was zum Individuum gehört, ist für die Art, unter welcher es ist, unwesentlich, aber für das Individuum als dieses Individuum ist es wesentlich*" (Log. S. 133 f.). Eine „*immanente*" Auffassung des Wesens auch bei E. MACH u. a. (s. Idealismus, Objekt). Nach R. WAHLE haben wir nur einen negativen Begriff vom Wesen der Dinge (Kurze Erklär. S. 187 f.). Vgl. BOIRAC, L'idée de phénom. p. 13 ff.; OPITZ, Gr. d. Seinswissensch. III. — Nach VENN enthält das Wesen jene Qualitäten, ohne die der Name nicht anzuwenden ist (Log. p. 370). Nach JAMES gibt es für uns kein absolutes Wesen der Dinge, sondern das „*Wesen*" ist stets durch den Denkzweck, das Interesse bedingt. „*The essence of a thing is that one of its properties which is so important for my interests, that in comparison with it I may neglect the rest*" (Psychol. II, 333 ff.). Ähnlich F. C. S. SCHILLER u. a. — Vgl. Merkmal, Substanz, Sein, Ding an sich, Wesenschauung, Begriff.

Wesenheit s. Wesen.

Wesenschauung nennt CHR. KRAUSE die spekulative Betrachtung des Wesens (s. d.), des Absoluten (Vorles. S. 207, 280), die „*reine Anschauung des Wesentlichen*" (Urb. d. Menschh.[3], S. 325).

Wesentlich s. Wesen, Merkmal.

Wesentliche Erkenntnis ist für KIERKEGAARD die ethisch-religiöse Erkenntnis (vgl. HÖFFDING, S. Kierk. S. 61).

Wesenwille s. Soziologie, Wille (TÖNNIES).

Widerlegung (*ἔλεγχος, ἀνασκευή*, refutatio) ist der Beweis der Unrichtigkeit eines Urteil oder eines Argumentes (Schlusses, Beweises) durch Aufdeckung der Irrtümer und Fehler. Nach ARISTOTELES ist die Widerlegung *ἀντιφάσεως συλλογισμός* (De soph. elench. 1). CHR. WOLF erklärt: „*Wer einen andern widerlegen will, der nimmt sich vor, zu zeigen, daß das falsch oder wenigstens*

112*

ungewiß sei, was der andere als eine ausgemachte Wahrheit verteidiget" (Vern. Ged. von d. Kr. d. menschl. Verst. S. 206; vgl. H. S. REIMARUS, Vernunftlehre, § 317 ff.). — Nach UEBERWEG ist die Widerlegung „*der Beweis der Unrichkeit einer Behauptung oder eines Beweises*" (Log.[4], § 136).

Widerspruch (*ἀντιλέγειν, ἀντίφασις,* contradictio) ist das (unlogische) Verhältnis zweier Urteile (Sätze) zueinander, wonach das eine ebendasselbe von ebendemselben in ebenderselben Beziehung verneint, negiert, was durch das andere behauptet, bejaht, gesetzt wird. Auch Begriffe können, als Elemente von (möglichen) Urteilen einander widersprechen (s. Kontradiktorisch, Gegensatz). Widerspruch ist vom (realen) Gegensatz (s. d.) zu unterscheiden; ersterer ist nur im Reden und Denken, letzterer kann auch in der Wirklichkeit sein. Widersprüche der Erfahrung und empirischen Erkenntnis zu beheben oder auch als nur scheinbar darzulegen, ist eine Aufgabe der Philosophie. Daß das Denken sich nicht widersprechen solle, sagt der Satz des Widerspruches (s. d.). Widerspruchslosigkeit ist ein Kriterium formaler Wahrheit (s. d.).

Nach PROTAGORAS läßt sich von allem das Entgegengesetzte behaupten (*πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις*, Diog. L. IX 8, 51); *καὶ τὸν Ἀντισθένους λόγον τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν ὡς οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν, οὗτος πρῶτος διείλεκται* (l. c. 53; Plat., Euthyd. 286 C; Cratyl. 429 C). Nach ANTISTHENES kann man nur Identitätsurteile (s. d.) fällen, ein Widerspruch ist so nicht möglich (*μὴ εἶναι ἀντιλέγειν*, Aristot., Met. V 29. 1024b 33). Nach ARISTOTELES findet ein Widerspruch statt, wenn Bejahung und Verneinung einander entgegenstehen, und zwar in derselben Beziehung und ohne Äquivokation (s. d.) (De interpret. 6, 17a 33 squ.). — THOMAS bestimmt „*contradictio*" als „*oppositio affirmationis et negationis*". „*Contradictio consistit in sola remotione affirmationis per negationem*" (1 perih. 9b).

Daß das Widerspruchsvolle nicht außerhalb des Denkens bestehen kann, wird wiederholt betont (vgl. GOCLEN, Lex. philos. p. 983). Nach REUCHLIN ist die Vernunft die Einheit der Gegensätze und Widersprüche des Verstandes, „*in mente datur coincindere contraria et contradictoria, quae in ratione longissime separantur*" (De arte cabbalist. 1517; vgl. Ueberweg-Heinze III[9], 15; s. Koinzidenz). Nach DESCARTES können Widersprüche im göttlichen Geiste denkbar sein (Resp. VI). Ähnlich BAYLE, MALEBRANCHE (Rech. III, 1, 2), POIRET (De Deo, anima et mundo III, 16). — CHR. WOLF definiert: „*Contradictio est simultanea eiusdem affirmatio et negatio*" (Log. § 30). „*Es wird . . . zu einem Widerspruche erfordert, daß dasjenige, was bekräftigt wird, auch zugleich verneint wird*" (Vern. Ged. I, § 11). H. S. REIMARUS bestimmt: „*Widersprechende Sätze . . . sind, wenn der eine Satz ebendasselbe von ebendemselben Dinge bejahet, was der andere verneinet*" (Vernunftlehre, § 162). Nach PLATNER ist in einem Begriffe Widerspruch. „*wenn seine Merkmale einander aufheben*" (Philos. Aphor. I, § 820). — Über KANT, der den Unterschied des logischen Widerspruchs vom realen Gegensatz (Widerstreit) betont, s. Gegensatz, Opposition, Antinomie. KRUG erklärt: „*Im engern Sinne . . . heißen Begriffe widersprechend (contradictoriae), wenn sie einander unmittelbar, geradezu oder durch einfache Verneinung . . . aufheben, bloß widerstreitend . . . wenn sie einander mittelbar oder durch Setzung eines andern . . . aufheben*" (Handb. d. Philos. I, § 137). FRIES erklärt: „*Ein Begriff und sein Gegenteil heißen widersprechende Vorstellungen*" (Syst. d. Log. S. 121).

SCHELLING bemerkt: *„Was zum Handeln treibt, ja zwingt, ist allein der Widerspruch“* (WW. I 8, 219). — Nach HEGEL (vgl. PLATO, Rep. 523 squ.) ist der *„Widerspruch“* sowohl dem Denken wie dem Sein, der Wirklichkeit (welche an sich selbst ein Denken ist, s. Dialektik) *„wesentlich und notwendig“* (Enzykl. § 48). Der Widerspruch, der im Begriffe (s. d.) steckt, ist das Dialektische (s. d.), das zur Entwicklung treibende Moment des Geschehens (Rechtsphilos. S. 40; vgl. Negation, Gegensatz, auch bei HERAKLIT). *„Der Widerspruch bei Hegel ist . . . weder logische Kontradiktion noch reale Gegensätzlichkeit, sondern nichts anderes als beziehentliche Gegenüberstellung. Er ist relative Opposition, opponierte Relation, d. h. indem jeder Begriff als widerspruchsvoll aufgefaßt wird, wird er damit nur aus seiner logischen Isoliertheit in jenen Zusammenhang mit dem von ihm ausgeschlossenen Denkinhalt gebracht, dem er entsprungen ist, der jetzt wegen seiner Bestimmtheit als sein Widerspruch erscheinen muß“* (Adler, Marx als Denker, S. 87 f.). — Einen Widerspruch im Sein, im ewig entzweiten Willen, statuiert BAHNSEN (s. Dialektik). — Nach HERBART hingegen kann das sich Widersprechende nicht real sein. Widerspruch ist *„Unmöglichkeit eines Gedankens“* (Hauptp. d. Met. S. 6). *„Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Aktus der Spekulation“* (l. c. S. 7), vermittels der *„Methode der Beziehungen“* (s. d.). In den durch die Erfahrung uns aufgedrungenen formalen Begriffen (s. d.) ist (Allg. Met., Einl. I, 5 ff.; Lehrb. zur Einl.[5], § 116 ff.; HARTENSTEIN, Met. S. 62 ff.). Vgl. dagegen TRENDELENBURG, Histor. Beitr. zur Philos. 1855, II, 313 ff.; HARMS, Psychol. S. 13.

Nach TRENDELENBURG ist der Widerspruch der *„Ausdruck des schlechterdings Unerträglichen, was an sich jeder Vermittlung spottet“* (Log. Unters. II[2], 152). FR. MAUTHNER betont: *„Ein Widerspruch ist in der Wirklichkeitswelt undenkbar. Denkbar und wirklich ist er nur im Denken oder im Sprechen der Menschen“* (Sprachkrit. II, 50). Nach H. COHEN ist der Widerspruch kein Moment im Denkinhalt, sondern in der Tätigkeit des Urteils (Log. S. 90 f.). M. PALÁGYI bemerkt: *„In dem dualen Bau des sprachlichen Satzes liegt es begründet, daß alle unsere Gedanken ohne Ausnahme mit einem innern Widerspruche behaftet sein können, sobald unser geistiges Auge zu flimmern beginnt und wir die Dinge mit ihren sprachlichen Zeichen vermischen und verwirren“* (Neue Theor. d. Raum. u. d. Zeit, S. VII f.). Vgl. Erscheinung (BRADLEY).

Widerspruchs, Satz des *(„principium contradictionis“)*, ist das logische Denkgesetz, daß zwei einander kontradiktorisch (s. d.) entgegengesetzte Urteile nicht zugleich, im gleichen Sinne und in der gleichen Beziehung von der gleichen Sache ausgesagt werden dürfen, gelten können (A nicht = Non-A). Es ist ein Postulat und eine Norm für jedes logische Denken, sich nicht selbst *„untreu“* zu werden, sich nicht selbst aufzuheben, nicht um soviel aufzuheben, als es erst setzt, weil es sonst überhaupt nicht zum Denkziel kommt. Der Denkwille kann sich nicht (bewußt) widersprechen, da er seine Einheit in allen seinen Aktionen und Erzeugnissen will. Der logische Denkwille bedingt absolut die Vermeidung von Widersprüchen resp. die Beseitigung, Elimination solcher, die intra- oder intersubjektiv im Denken auftauchen (vgl. Denkgesetze). Weder ein reines, begriffliches Denken noch eine denkende Verarbeitung der Erfahrung ist bei Verletzung des Widerspruchssatzes möglich; dieser ist eigentlich nur das Korrelat zum Identitätsprinzip (s. d.).

Der Satz des Widerspruchs wird verschieden formuliert, bald in bezug auf

die Denkakte, bald mehr in bezug auf die Denkobjekte. Bei PARMENIDES findet sich der Satz in der Form: *ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν* (Mull., Fragm. v. 72; Simpl. ad Phys. f. 31 B). PLATO: *μηδέποτε ἐναντίον ἐστί ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον* (Phaed. 113 C). Nach ARISTOTELES kann etwas nicht zugleich (in der gleichen Beziehung) sein und nicht sein: *λέγω δ' ἀποδεικτικὰς τὰς κοινὰς δόξας, ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσιν, οἷον ὅτι πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι, καὶ ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι* Met. III 2, 996 b 28 squ.); *τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό* (Met IV 3, 1005 b 19); *ἀδύνατον γὰρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον* (Met. IV 3. 1005 b 23). — Vgl. AMMONIUS, In de interpret. f. 94; PHILOPONUS (*ἀξίωμα τῆς ἀντιφάσεως*, In Anal. post. f. 30 b squ.). — ALBERTUS MAGNUS bestimmt: „*Contraria non possunt esse simul in eodem secundum idem et per se*" (Sum. th. II, 114, 1). FR. MAYRONIS erklärt: „*De quolibet dicitur affirmatio vel negatio et de nullo ambo simul*" (vgl. Prantl, G. d. L. III, 287). J. BURIDAN bestimmt: „*Quodlibet est vel non est.*" „*Nihil idem est et non est.*" „*Idem inesse et non inesse simul eidem secundum idem — est impossibile*" (vgl. Prantl, G. d. L. IV, 19).

DESCARTES formuliert den Satz (der eine „*ewige Wahrheit*" ist): „*Impossibile est idem simul esse et non esse*" (Princ. philos. I, 49). LOCKE hält den Satz des Widerspruchs für ableitbar (Ess. I, ch. 2). Dagegen hält ihn für angeboren (s. d.) und bezieht ihn aufs Urteil LEIBNIZ. Er bedeutet, daß „*de deux propositions contradictoires l'une est vraie, l'autre fausse*" (Nouv. Ess. IV, ch. 2, § 1; Theod. I, § 44). „*Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes, celui de la contradiction, en vertu duquel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire au faux*" (Monadol. 31; Gerh. VI, 612). CHR. WOLF bestimmt: „*Eam experimur mentis nostrae naturam, ut, dum ea iudicat aliquid esse, simul iudicare nequeat, idem non esse*" (Ontolog. § 27). „*Fieri non potest, ut idem simul sit et non sit*" (l. c. § 28). „*Es kann etwas nicht zugleich sein und auch nicht sein*" (Vern. Ged. I, § 10). Nach BAUMGARTEN ist nichts zugleich A und Non-A (Met. p. 3). Nach CRUSIUS besagt das Gesetz, „*daß nichts in ganz einerlei Verstande und zu einerlei Zeit sein und auch nicht sein könne*" (Vernunftwahrh. § 13 ff.). H. S. REIMARUS formuliert: „*Ein Ding kann nicht zugleich sein und nicht sein*" (Vernunftlehre, § 14). Nach FEDER ist es unmöglich, „*daß dasselbe zugleich sei und nicht sei*". Ein widerspruchsvoller Satz ist für uns absolut undenkbar, gibt keinen Begriff (Log. u. Met. S. 224 f.). BASEDOW bezieht den Satz des Widerspruchs auf die Worte (Philaleth. II, § 143). Nach LAMBERT ist der Satz auf einfache Begriffe nicht anwendbar (Architekt. I. Hpst., § 7). PLATNER erklärt: „*Widerspruch ist in einem Begriffe, wenn seine Prädikate einander aufheben*" (Philos. Aphor. I, § 820). „*Wo in einem Begriffe Widerspruch ist, da wird gesetzt, daß etwas zugleich sei und auch nicht sei. Der Grundsatz ‚Es ist nicht möglich, daß etwas zugleich sei und auch nicht sei' heißt der Satz des Widerspruches*" (l. c. § 821).

KANT bestimmt: „*Keinem Subjekte kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht*" (WW. II, 302). „*Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht.*" Dieser Satz ist „*das allgemeine und völlig hinreichende Principium aller analytischen Erkenntnis*" (Krit. d. rein. Vern. S. 151 f.; vgl. Wahrheit). Der Satz des Widerspruchs ist das Prinzip der analytischen Urteile (s. d.). Vgl. Kl. Schr. III², S. 11 ff., 53 ff., 101 ff. KRUG

bezeichnet das Gesetz als Grundsatz der Setzung oder des Nicht-Widerspruchs (Log. S. 45). FRIES erklärt: *„Jedem Dinge kommt ein Begriff entweder zu oder er kommt ihm nicht zu“* (Syst d. Log. S. 121; vgl. S. 190). G. E. SCHULZE formuliert: *„Widersprechendes ist ungedenkbar“* (Gr. d. allg. Log.[3], S. 28). Nach BOUTERWEK ist der Widerspruch *„das direkte Gegenteil der Einheit des Denkens; und nur in dieser Einheit sind alle Gedanken ein Eigentum des Ich oder des denkenden Wesens selbst“* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 36). J. J. WAGNER erklärt, die Vereinbarkeit von Subjekt und Prädikat im einen und einfachen Denkakte sei das principium identitatis; fällt diese Vereinbarkeit weg, wird im Prädikate aufgehoben, was im Subjekte gesetzt worden, so ergibt das den Widerspruch (Organ. d. menschl. Erk. S. 163). — Nach J. G. FICHTE setzt das Ich (s. d.) schlechthin sich entgegen ein Nicht-Ich. Aus diesem Satze entsteht durch Abstraktion der *„Satz des Gegensatzes“*: — A nicht = A (Gr. d. g. Wiss. S. 15 ff.). ESCHENMAYER erklärt: *„Aus dem Satz des Selbstbewußtseins: ‚Wissen und Sein sind einander entgegengesetzt‘ entsteht die logische Formel: B = non C oder C = non B“* (Psychol. S. 296; vgl. CHR. KRAUSE, Vorles. S. 269 f.). — CALKER zerlegt das Widerspruchsprinzip in mehrere Sätze. Der *„Grundsatz der Denkbarkeit“* lautet: *„Kein Ding ist das, was es nicht ist; oder jedes Ding widerspricht seinem Gegenteil.“* Vgl. FRIES, Log. S. 177). Der *„Grundsatz der Denktätigkeit“* ist: *„Eine Vorstellung und ihr Gegenteil dürfen nicht zugleich gesetzt werden“* (Denklehre, S. 452). BIUNDE erklärt: *„Widersprechende Begriffe (Bestimmungen) können nicht miteinander zu einer Totalvorstellung, einem Begriffe verbunden werden“* (Empir. Psychol. I 2, 102). BACHMANN formuliert: *„Reine Position und Negation, Setzen und Aufheben (+ A — A) in einem Denkakte unmittelbar verbunden, vernichten sich, weil sie einander rein entgegengesetzt sind“* (Syst. d. Log. S. 43: vgl. HILLEBRAND, Gr. d. Log. S. 127 ff., u. a. Logiker). Nach E. REINHOLD sagt das Widerspruchsprinzip, *„daß von den unter jeder Grundbestimmung einander entgegengesetzten Determinationen immer nur eine zu gleicher Zeit in gleicher Beziehung auf die nämliche Seite seiner Eigentümlichkeit dem Subjekte beigelegt werden darf“* (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. u. d. form. Log.[2], S. 416). — HEGEL verlegt den Widerspruch in das objektive Sein (vgl. Log. I, 77; s. Dialektik, Gegensatz). Alles Endliche ist, als sein Entgegengesetztes sowohl habend als ausschließend, in sich selbst widersprechend; so lehrt auch u. a. H. F. W. HINRICHS (Grundlin. d. Philos. d. Log. S. 49 f.). AD. LASSON erklärt: *„Nicht gegen sich selber richtet sich die Dialektik des Begriffs, sondern gegen das Daseiende, welches nicht imstande ist, den Begriff völlig in sich auszuprägen oder festzuhalten. Dialektisch ist die Reihenfolge der Stufen des sich entwickelnden Realen wegen des Widerspruchs, den das Einzelne, Endliche an sich trägt als Zeugnis seines Mangels und seiner Unvollkommenheit, und den nicht etwa erst das Denken in seine Gegenstände hineinträgt. Der Widerspruch aber hat keine Macht des Seins; er ist nur im Werden und als das Werden selbst“* (Üb. d. Satz vom Widersp. S. 222). — HERBART formuliert: *„Entgegengesetztes ist nicht einerlei“* (Lehrb. zur Einl.[5], S. 80). Der Satz bezieht sich nur auf Begriffe. Daß er nur formal sei, betont u. a. auch PLANCK (Testam. ein Deutsch. S. 315). — Nch ROSMINI enthält der Satz des Widerspruchs mehrere Prinzipien (Log. § 337 ff.). Nach ULRICI ist er die negative Umkehrung des Identitätsprinzips (Log. S. 96). Nach E. v. HARTMANN ist er das Grundprinzip der logischen Determination (Kategorienlehre S. 311).

Bain formuliert das Gesetz so: „*The same thing cannot be A and Not-A*" (Log. I, 7; vgl. Hodgson, Philos. of Reflect. I, 373 ff.; Jevons, Leitf. d. Log. S. 120 ff.; Bosanquet, Log. II, 208 f., u. a.). — E. Dühring: „*Etwas ist nicht seine Verneinung*" (Log. S. 37). Hagemann erklärt: „*Kein Denkobjekt darf als sein Gegenteil genommen werden.*" „*Zwei Gedanken, von denen der eine zu derselben Zeit, nach derselben Seite, in derselben Beziehung das verneint, was der andere bejaht, sind widersprechende Gedanken, und solche lassen sich in einem Denkobjekte nicht einheitlich zusammenfassen. Das Gesetz des Widerspruches verbietet daher, irgend einem Gegenstande widersprechende Bestimmungen beizulegen, überhaupt etwas Widersprechendes zu denken*" (Log. u. Noet. S. 23). Nach Wundt ist es ein Gesetz der Urteilsbildung „*daß das Prädikat dann in verneinender Form mit dem Subjekte verbunden werden müsse, wenn eine Verbindung der Begriffe für unser Denken nicht vorhanden sei*". Der Satz des Widerspruchs fordert, abweichende Merkmale zu sondern, Verschiedenheiten anzuerkennen und festzuhalten (Log. I², 561 ff.; Syst. d. Philos.², S. 70 ff.). Das „*Prinzip des auszuschließenden Widerspruchs*" ist das oberste Erkenntnisgesetz (Kult. d. Gegenw. VI, 133). So auch Ollé-Laprune (La rais. et le rational. p. 95 ff.) u. a. Nach Bradley sagt das „*principle of contradiction*", „*that the disparate is disparate, that the exclusive despite all attempts to persuade it remains incompatible*". „*Do not try to combine in thought what is really contrary. When you add any quality to any subject, do not treat the subject as if it were not altered. When you add a quality, which not only removes the subject as it was, but removes it altogether, then do not treat it as if it remained*" (Log. p. 135 f.).

Ueberweg formuliert das Widerspruchsprinzip so: *Kontradiktorisch einander entgegengesetzte Urteile können nicht beide wahr, sondern das eine oder andere muß falsch sein*" (Log.⁴, § 77). Nach Sigwart bezieht sich das Gesetz auf das „*Verhältnis eines positiven Urteils zu seiner Verneinung*" (Log. I², 182). Als Naturgesetz sagt es, „*daß es unmöglich ist, mit Bewußtsein in irgend einem Moment zu sagen A ist b und A ist nicht b*" (l. c. S. 385). Nach H. Cornelius bedeutet der Satz des Widerspruchs, „*daß nicht dasselbe Urteil sowohl bejaht als verneint werden kann, daß es aber entweder bejaht oder verneint werden muß*" (Einl. in d. Philos. S. 288).

Nach J. St. Mill ist der Satz des Widerspruchs eine der frühesten Verallgemeinerungen aus der Erfahrung. Glaube (Überzeugung) und Unglaube schließen einander als psychische Zustände aus (Log. II, ch. 7, § 4; vgl. Examin.⁵, ch. 21, p. 491). Vgl. hingegen Husserl (Log. Unters. I, 81 ff.: nicht psychologischer, sondern logischer Zwang konstituiert die Denkgesetze, S. 89 ff.). Nach F. A. Lange ist das Widerspruchsprinzip ein durch unsere Organisation bedingtes Gesetz der Unvereinbarkeit von Widersprüchen; es wirkt vor aller Erfahrung (Log. Stud. S. 27 f., 49). Liebmann: Was bejaht wird, kann nicht auch verneint werden (Ged. u. Tats. I. 23 ff.). Nach Fouillée ist eine Grundfunktion alles Bewußtseins die Apperzeption einer gewissen Identität in der Verschiedenheit. Das Gesetz der Identität oder des Widerspruches ist „*la loi de l'expérience même*" (Psychol. d. id.-forc. II, 146). Seine letzte Quelle hat es im Willen („*Position de la volonté et sa résistance à l'opposition des autres choses*", l. c. p. 148). „*En repoussant de soi la contradiction, la pensée la repousse par là même de ses objets*" (l. c. p. 149). — Nach Schubert-Soldern zerfällt der Satz des Widerspruchs in zwei Sätze: „*Der eine spricht die einfache Tatsache*

aus, daß es unvereinbare und untrennbare Inhalte gibt; der andere ist die Negation selbst und als solche an die Identität geknüpft, indem er mit ihr die Unterschiedenheit der Inhalte ausmacht. In beiden Fällen besteht aber der Widerspruch nur in der Form einer unausführbaren Forderung" (Gr. ein. Erk. S. 173). Ein Postulat ist der Widerspruchssatz (wie das Prinzip der Identität und Kausalität) nach F. C. S. SCHILLER (Ax. as Postul., in: Personal Idealism, p. 94 ff.). „*The principle of Contradiction may be taken as simply the negative side of that of Identity, in demanding that A shall be itself, we demand also that it shall be capable of excluding whatever threatens its identity*" (l. c. p. 106). Ähnlich J. SCHULTZ (s. Axiom) u. a. — Nach MILHAUD gilt das Widerspruchsprinzip nicht von vornherein für alles, was sich noch der Wahrnehmung entzieht. Er meint, „*qu'en dehors du domaine de l'observation nous sommes incapables d'affirmer, au nom du principe de contradiction, une vérité dont l'objet ne soit pas une fiction de notre esprit*" (Essai sur les conditions et les limites de la certitude log.², p. 35 ff. — Vgl. Axiom, Denkgesetz, Identität.

Widerstand (resistentia) ist die Gegenwirkung, die ein Wille, ein Wirken oder eine Kraft, Bewegung durch eine andere erfährt. Der Begriff des Widerstandes hat seine Quelle in dem Widerstandsbewußtsein, das an unser Wollen und Handeln sich knüpft (s. Objekt). Die Hemmung, deren wir uns im Tun und Erleiden bewußt sind, deuten wir als Produkt einer aktiv-reaktiven Tätigkeit des Nicht-Ich, als Ausfluß eines Widerstehens desselben. Die Dinge (s. d.) werden uns so zu Wesen, welche sowohl uns als auch einander zu widerstehen, standzuhalten vermögen. Die Körper (s. d.) werden als Widerstandskomplexe aufgefaßt (s. Materie). Die Widerstandsempfindung im engeren Sinne gehört zu den Muskel- und Sehnenempfindungen (s. d.).

Über den Begriff des Widerstandes bei den Stoikern s. Antitypie. — Nach LEIBNIZ leistet ein Körper dem andern Widerstand, wenn er den schon eingenommenen Platz räumen muß, oder wenn er einen Platz nicht einnehmen kann, weil auch ein anderer in ihn zu treten strebt (Nouv. Ess. II, ch. 4; s. Materie). Nach CHR. WOLF ist der Widerstand (resistentia) „*id, in quo continetur ratio sufficiens, cur actio aliqua non aequatur, posita vi ad eam sufficiente*" (Ontolog. § 727). JACOBI definiert: „*Die unmittelbare Folge der Undurchdringlichkeit bei der Berührung nennen wir den Widerstand*" (WW. II, 212). Vgl. KANT, Kl. Schr. z. Naturphilos. II, 32. Nach J. EDWARDS ist der universale Widerstand die Betätigung der göttlichen Kraft (Works I, p. 258).

Nach ULRICI ist die Widerstandskraft die erste fundamentale Bestimmung des Seienden (Gott u. d. Nat. S. 461). Alle anderen Kräfte sind an sie gebunden. Die Grade des Widerstandes ergeben die Verschiedenheiten der Stoffe (l. c. S. 462 f.). Auch H. SPENCER erblickt in der Widerstandskraft die fundamentale Eigenschaft des Stoffes (Psychol. I, § 152; § 348, S. 233). Die Widerstandsempfindung bildet „*den ursprünglichen, den universalen, den stets vorhandenen Bestandteil des Bewußtseins*" (l. c. § 347, S. 232. „*Widerstand ist . . . dasjenige, durch welches erfüllte Ausdehnung (Körper) und leere Ausdehnung (Raum) sich voneinander unterscheiden*" (l. c. S. 234). Unsere Erfahrungen von den Dingen sind in letzter Instanz in Widerstand oder in Zeichen von Widerständen auflösbar (l. c. S. 234 f.). Alle Wahrnehmungen lassen sich in die des Widerstandes übersetzen (l. c. § 350, S. 240). Die Er-

kenntnis von Widerständen gewinnen wir durch Empfindungen des Druckes und der Muskelspannung (l. c. S. 240 ff.; vgl. J. WARD, Enzykl. Brit. XX, 56). Nach HÖFFDING ist jede Empfindung in gewissem Sinne eine Widerstandsempfindung (Psychol. S. 263). Nach A. RIEHL entspricht der Widerstandsempfindung unmittelbar ein Reales (Philos. Krit. II 1, 275). Vgl. W. JERUSALEM, Lehrb. d. Psychol.³, S. 140; vgl. BRASSEUR, La psychol. de la force, p. 43 ff. — Vgl. Ding, Objekt, Materie, Kraft, Körper, Masse, Ökonomie (*„Prinzip des geringsten Widerstandes"*).

Widerstandsempfindung s. Widerstand.

Widerstandskraft s. Widerstand, Kraft.

Widerstreben s. Streben. Vgl. EHRENFELS, Viertelj. f. wiss. Philos. 23. Bd., S. 281.

Widerstreit (Repugnanz, Kontrarietät) ist 1) logisch: Widerspruch (s. d.), 2) ontologisch: Gegensatz (s. d.). Nach KANT findet der reale Widerstreit statt, *„wo eine Realität mit der andern in einem Subjekt verbunden, eine die Wirkung der andern aufhebt"* (Krit. d. rein. Vern. S. 247). Vgl. HUME. Treat. I, sct. 5. — Vgl. Opposition.

Wiedererinnerung s. Anamnese, Reproduktion.

Wiedererkennen ist das Konstatieren eines individuell Bekannten, Gekannten, schon Erlebten als solchen, das Finden bzw. Beurteilen eines Erlebnis- oder Erkenntnisinhaltes als eines bereits Gehabten, Gewußten. Das Wiedererkennen beruht auf einem unterbewußt sich vollziehenden Assimilationsvorgang (unmittelbares Wiedererkennen) oder auch auf einem bewußten Vergleichen des Wahrgenommenen mit Reproduziertem (mittelbares Wiedererkennen). Das Erkennen besteht (psychologisch) in der Apperzeption eines Inhalts in seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse von Objekten, in der Einordnung des Inhalts in eine Klasse des schon Bekannten, in die entsprechende Deutung desselben, in der Konstatierung bekannter Merkmale und damit des Charakters des Vorgefundenen. Kennen heißt, etwas schon erlebt oder vorgestellt haben; etwas ist bekannt, sofern es uns nicht mehr *„fremd"*, sondern *„vertraut"* ist, wenn wir uns ihm schon (relativ) angepaßt haben, dem entsprechend darauf reagieren, wissen, was wir von ihm zu erwarten haben. Das Bekanntheitsgefühl beruht auf Dispositionen, welche mit der Wahrnehmung verschmelzen und die Apperzeption beeinflussen.

CHR. WOLF erklärt: *„Ideam reproductam recognoscere dicimus, quando nobis conscii sumus, nos eam iam antea habuisse"* (Psychol. empir. § 173). — Nach FRIES heißt Kennen *„einen Gegenstand von andern unterscheiden"* (Syst. d. Log. S. 362); nach J. E. ERDMANN *„eine bestimmte Vorstellung haben"* (Gr. d. Psychol. § 137). Nach BIUNDE erkennen wir, wenn *„das Erscheinende gefunden wird als unter der Vorstellung oder dem Begriffe stehend, der darauf im Denken bezogen wurde"* (Empir. Psychol. I, 2, 233). *„Das Erkennen macht nicht die Dinge bekannt, nur ihre Verhältnisse zu anderen Dingen"* (l. c. S. 245). Wiedererkennen ist *„das Erkennen, daß das erscheinende Ding dasselbe sei, welches auch früher schon erschien"* (l. c. S. 238). Nach G. GERBER ist das Kennen *„die stets bereite Erinnerung an ein Vorgestelltes"* (Das Ich, S. 283).

Nach LAZARUS erkennen wir, indem wir *„das Bild, welches jetzt in unserem*

Innern entsteht, mit den früheren gleichartigen Bildern verknüpfen und damit als gleichzeitige auffassen" (Leb. d. Seele II², 44 ff.). Nach JODL wird erkannt „*dasjenige, was durch frühere partiell identische oder ähnliche Eindrücke, die zu einer gegebenen Erregung hinzufließen und sich mit ihr summieren, verdeutlicht wird*" (Lehrb. d. Psychol. II², 160 f.). Nach B. ERDMANN (s. unten) wird ein Gegenstand erkannt, „*sofern derselbe auf Grund der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung als dieser bestimmte einzelne, als Exemplar einer Art oder als Art einer Gattung vorgestellt wird*". „*Alles Erkennen ist Wiedererkennen*" (Log. I, 41).

HÖFFDING führt das unmittelbare (direkte) Wiedererkennen auf eine „*Bekanntheitsqualität*" bereits einmal gehabter Vorstellungen zurück. Diese Qualität beruht auf bestimmten Dispositionen. „*Das Wiedererkennen (und die Bekanntheitsqualität) entsprechen der Leichtigkeit, mit welcher vermöge der Disposition des Gehirns die Umlagerung bei Wiederholung des Eindrucks geschieht*" (Psychol. S. 162 ff.; vgl. Vierteljahrschr. f. wissensch. Philos. XIII, 420 ff., XIV, 27 ff.; Philos. Stud. VIII, 86 ff.). „*Das Wiedererkennen beruht darauf, daß zwischen neuen und früheren Erfahrungen ein Zusammenhang besteht. Im Akte des Wiedererkennens werden alle zwischenliegenden Erfahrungen beiseite gedrängt, und die neue Erscheinung wird unmittelbar oder mittelbar, unwillkürlich oder nach einiger Überlegung mit einer früher vorgekommenen Erscheinung identifiziert*" (Philos. Probl. S. 34). Auf einem „*feeling of familiarity*" beruht das Wiedererkennen u. a. nach BALDWIN (Handb. of Psychol. I², ch. 10, p. 172 ff.; vgl. MORGAN, Introd. to Compar. Psychol. ch. 4, u. a.). Nach FOUILLÉE knüpft sich die „*familiarité*" an die „*facilité de représentation*", an eine „*diminution de résistance et d'effort*" (Psychol. d. id.-forc. I, 235 ff., 242). Wiedererkennen (reconnaître) ist zunächst „*avoir conscience d'agir avec une moindre résistance*" (l. c. p. 242). Es ist „*un jeu d'optique intérieure produit par des opérations appétitives et sensitives*" (l. c. p. 247 ff.); „*la conscience des ressemblances et des différences, qui fait le fond de la reconnaissance, vient de ce que chaque image vive est saisie simultanément et classée avec d'autres quoique différents par leurs cadres et leurs milieux*" (l. c. p. 250). Daß das Wiedererkennen nicht auf Vergleichung beruht, betont H. BERGSON (Mat. et Mém. p. 91 ff.). Nach H. CORNELIUS ist das Wiedererkennen eine ursprüngliche Tatsache, die ohne Vergleichung sich schon vollzieht (Psychol. S. 28 ff.). Die Ähnlichkeit des neuen mit dem Vergangenen tut sich uns unmittelbar kund (Einl. in d. Philos. S. 213). „*Die Bedingung, unter welcher allein ein Inhalt als ein gewohnter, d. h. eben als ein von früher her bekannter erscheinen kann, ist die im Bewußtsein vorhandene Nachwirkung eben jener früheren Erlebnisse, durch welche er zum gewohnten geworden ist*" (l. c. S. 216). Diese Nachwirkung faßt ZIEHEN rein physiologisch auf, als „*Abstimmung*" von Rindenzellen, die diese für ähnliche Erregungen zugänglicher macht (Leitfad. d. physiol. Psychol.², S. 141 ff.; vgl. MÜNSTERBERG, Beitr. zur exper. Psychol. 1. H.). Nach CLAPARÈDE beruht das Wiedererkennen nicht auf Assoziation (Assoc. p. 335 ff.).

Nach B. ERDMANN beruht das Wiedererkennen „*auf der Zusammenwirkung des durch die gegenwärtigen Reize Gegebenen mit den Gedächtnisresiduen früherer Vorstellungen*" (Log. I, 41 f.; Viertelj. f. wiss. Philos. 10. Bd., S. 318 f.; Leib u. Seele, S. 73 f.). Ähnlich LIPPS (Vom F., W. u. D. S. 95 ff.), OFFNER (D. Gedächtn. S. 113 ff.). Nach ihm ist das Wiedererkennen „*das volle Bewußtsein der Wiederholung, das deutliche Bewußtsein, daß wir den wiedererkannten*

Gegenstand oder Vorgang schon früher in gleicher Weise wahrgenommen haben, einen qualitativen Inhalt schon früher gehabt haben" (ib.). Nach JODL ist das Wiedererkennen der „*Bewußtseinsvorgang des Zusammenfallens oder Zusammenschmelzens einer unmittelbaren Wahrnehmung mit einer früheren durch sie reproduzierten von identischem Inhalt*". Diese Identifizierung vollzieht sich direkt (Assoziatives Zusammenfließen primärer und sekundärer Elemente; daneben auch vermitteltes Wiedererkennen durch Vergleichung, aber seltener; Psychol. II³, 152 ff.; das Bekanntheitsgefühl ist Ausdruck der Assoziation und Verdeutlichung, S. 154; vgl. VOLKELT, D. Erinnerungsgewißh.: „*Bekanntheitsgefühl*").

Nach A. LEHMANN beruht das Wiedererkennen auf Assoziation, auf einer Assimilation (s. d.) (Philos. Stud. V, 69 ff.; VII, 169 ff.). Nach WUNDT gibt es keine spezifische „*Bekanntheitsqualtität*", wohl aber ein „*Bekanntheitsgefühl*", „*Wiedererkennungsgefühl*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 285). Beim sinnlichen Wiedererkennen eines schon einmal (vor kurzem) erlebten Eindruckes pflegt sich die dem Wiederkennen zugrunde liegende Assoziation „*unmittelbar als eine simultane Assimilation zu vollziehen, wobei sich der Vorgang von den sonstigen . . . Assimilationen nur durch ein eigentümliches begleitendes Gefühl, das Bekanntheitsgefühl, unterscheidet. Da ein solches Gefühl immer nur dann vorhanden ist, wenn zugleich in irgend einem Grad ein ‚Bewußtsein' davon existiert, daß der Eindruck schon einmal dagewesen sei, so ist dasselbe offenbar jenen Gefühlen zuzurechnen, die von den dunkleren im Bewußtsein anwesenden Vorstellungen ausgehen. Der psychologische Unterschied von einer gewöhnlichen simultanen Assimilation muß also wohl darin gesehen werden, daß in dem Moment, wo sich bei der Apperzeption des Eindrucks der Assimilationsvorgang vollzieht, zugleich irgend welche Bestandteile der ursprünglichen Vorstellung, die nicht an der Assimilation teilnehmen, in den dunkleren Regionen des Bewußtseins auftauchen, wobei nun ihre Beziehung zu den Elementen der apperzipierten Vorstellung in jenem Gefühl zum Ausdruck kommt*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 285). „*Verfließt . . . eine gewisse Zeit, bis die allmählich im Bewußtsein aufsteigenden früheren Vorstellungselemente ein deutliches Wiedererkennungsgefühl hervorrufen, so trennt sich der ganze Vorgang in zwei Akte: in den der Auffassung und in den der Wiedererkennung.*" Das „*mittelbare Wiedererkennen*" besteht „*darin, daß ein Gegenstand nicht vermöge der ihm selbst zukommenden Eigenschaften, sondern mittelst irgendwelcher begleitender Merkmale, die nur in zufälliger Verbindung mit ihm stehen, wiedererkannt wird, also z. B. eine begegnende Person mittelst einer andern, die sie begleitet und dgl.*" (l. c. S. 286 f.; Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 354 ff., 512; vgl. VILLA, Einl. in d. Psychol. S. 293). Das Wiedererkennen besteht in einer „*Feststellung der individuellen Identität des neu wahrgenommenen mit einem früher wahrgenommenen Gegenstand*", das Erkennen in der „*Subsumtion des Objekts unter einen bereits geläufigen Begriff*" durch Assoziation („*Erkennungsgefühl*").

KÜLPE erklärt: „*Das Wiedererkennen kann sich in sehr verschiedener Weise vollziehen, bald in der Form allgemeinerer oder speziellerer Urteile, die die Bekanntschaft mit einem Gegenstande oder einem Ereignis ausdrücken, ohne daß die ihrer früheren Wahrnehmung entsprechenden Empfindungen reproduziert werden — unmittelbares Wiedererkennen; bald mit Hilfe reproduzierter Empfindungen, die sich an das eben Wahrgenommene oder Vorgestellte anschließen und gewisse Umstände andeuten, die der früheren Situation angehörten — mittel-*

bares Wiedererkennen. Nach meiner Erfahrung findet die Reproduktion der der früheren Wahrnehmung entsprechenden, sie mehr oder weniger treu wiederholenden Erinnungsbilder nur selten statt." Die Grundlage eines unmittelbaren Wiedererkennungsurteils besteht *„teils in der besondern zentral erregenden Wirksamkeit der bekannten Eindrücke oder Erinnerungsbilder, teils in der eigentümlichen Stimmung, in die sie uns zu versetzen pflegen*" (Gr. d. Psychol. S. 177). *„Jeder Eindruck veranlaßt ein bestimmtes Verhalten des lebenden Wesens ihm gegenüber, die bekannten Erscheinungen reproduzieren mit relativer Leichtigkeit und Sicherheit ein früher bereits angewandtes und bewährtes sensorisches und motorisches Verhalten, die unbekannten müssen erst zu einer entsprechenden Reaktionsform verarbeitet werden*" (l. c. S. 178 f.; vgl. S. 180). *„In gewissen Fällen, namentlich, wenn sich die Erinnerung nur mühsam im vollen Umfange wieder einstellt, läßt sich ein wirkliches Vergleichen zwischen den reproduzierten und den peripherisch erregten Eindrücken beobachten*" (l. c. S. 181 f.). Nach W. JERUSALEM ist das Wiedererkennen *„ein Urteil, das auf Grund von Ähnlichkeits- und Berührungsassoziationen gefällt wird*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 82). — Nach A. MEINONG ist die Bekanntheit keine Qualität von Vorstellungen, sondern von Urteilen (Zeitschr. f. Psychol. VI, 1894, S. 375). — Nach REHMKE gibt es keine Bekanntheitsqualität. Das Bekannte ist *„dasjenige unseres Bewußtseinsinhaltes, was als früher schon Gehabtes uns bewußt ist*". Es beruht auf einem Vergleichen (Allgem. Psychol. S. 497, 502 ff., 509 ff.). Ein Akt des Vergleichens ist das Wiedererkennen auch u. a. nach F. FAUTH (Das Gedächtnis, 1898). Vgl. JAMES, Psychol. S. 300 f.; MERCIER, Psychol. I, 304 ff.; SIGWART, Log. I, § 46; ALLIN, Amer. Journ. of Psychol. VII, 1896; BOURDON, Rev. philos. T. 40, 1895. Vgl. Notal, Paramnesie.

Wiedergeburt: Erneuerung des Menschen im Geiste, der Gesinnung nach (wie es das Christentum verlangt: vgl. auch SCHOPENHAUER, Neue Paralipom. § 360), oder Wiederverkörperung der Seele (s. Seelenwanderung).

Wiederholung s. Gewohnheit, Übung, Reproduktion, Reihe, Gedächtnis, Mechanisierung; vgl. OFFNER, D. Gedächnis, S. 47 ff., 121 ff. Nach TARDE ist die *„répétition*" ein universales, auch ein soziales Grundphänomen (Soz. Gesetze, S. 6 ff.). HÖFFDING, Sören Kierkegaard, S. 100 ff.

Wiederkunft s. Apokatastasis. — Die Wiederkunft aller Dinge lehrt MAXIMUS CONFESSOR, Quaest. in script. 47; vgl. Ritter VI, 550 f. — Die Wiederkunft des Gleichen lehrt auch BAHNSEN, nach welchem der Weltprozeß ein Kreislauf ist, ferner NÄGELI, GUYAU u. a.

Wille (*βούλησις*, voluntas, volitio) ist 1) die allgemeine Bezeichnung für alle Arten von Trieb- und aktiven Willensvorgängen, 2) die einheitliche Kraft, Disposition zu Wollungen, das konstante Willensvermögen, als psychologisches oder auch metaphysisches Agens, 3) der bestimmte Inhalt eines Wollens (*„Willensmeinung*"). Psychologisch umfaßt der Wille sowohl die einfache Triebhandlung (s. d.) als auch die zusammengesetzte oder Willkür-Handlung. Das Wollen ist nicht eigentlich definierbar, es ist ein Grundprozeß des Bewußtseins, der sich nicht auf einen andern zurückführen läßt (s. Streben). Doch ist der Wille nichts Elementares, sondern jede Willenshandlung läßt sich in verschiedene Momente zerlegen, die nicht für sich, sondern erst als Bestandteile, Glieder eines eigenartigen Zusammenhanges das

Wollen konstituieren. Inbesondere erscheinen als solche konstituierende Momente Gefühle (s. d.), als Anfangs- und Endmomente von Willenshandlungen. Das „*Wollen*" ist, wenn auch qualitativ etwas Spezifisches, Unableitbares, nur im Zusammenhange der Momente, in den es sich auseinanderlegt, gegeben, nicht als empfindungs- und gefühlslose einfache Qualität. In allem Wollen liegt als Ziel die Erreichung, Gestaltung eines mehr oder weniger bestimmten Zustandes bzw. die Vermeidung, Entfernung eines solchen. Geht das Wollen unmittelbar von einzelnen Gefühlen (die sich an Empfindungen oder Vorstellungen „*knüpfen*") aus, so ist es triebartig, reaktiv; geht ihm ein Kampf der Motive (s. d.), Überlegung voraus, so haben wir einen Willkür- oder Wahlakt (s. d.) vor uns. Dieser, das Wollen im engeren Sinne ist eine aktive Betätigung des Ich (s. d.), welches im Willen seinen zentralsten, innersten Kern hat (vgl. EISLER, Das Wirken der Seele, 1909). Je nachdem der Willensakt auf den Verlauf der Bewußtseinszustände als solcher (als Apperzeption, s. d.) oder auf Objekte der Außenwelt gerichtet ist, spricht man von innerer oder äußerer Willenshandlung. Alles Denken (s. d.) ist Willenstätigkeit; ein reiner „*Denkwille*" besteht, dessen Forderungen im Logischen zum Ausdruck kommen wie die Postulate des praktischen Willens in Recht und Sittlichkeit. Die Einheit (s. d.) des Willens mit sich selbst in allen seinen (möglichen) Funktionen und Gebilden zu gewinnen, ist die Grundidee, welche alle psychische, individuelle und soziale Entwicklung, als oberste formale Norm, leitet. Idee (s. d.) und Ideale (s. d.) sind oberste Willensziele, die als solche in der Geschichte wirksam sind. Willensfaktoren, Relationen (Zusammenwirken und Gegensatz) von solchen, Willenserzeugnisse konstituieren das historisch-kulturelle Leben, welches als Niederschlag von Trieb- und Willenshandlungen (in Reaktion zum Natur- und sozialen Milieu) in gewissem Ausmaße durch aktiven Willen regulierbar, durch den Vernunftwillen (s. d.) normierbar ist (s. Willenskritik). Die Willensaktion ist das Urbild aller Tätigkeit (s. d.). Indem wir die Dinge als aktivreaktive Kraftzentren auffassen, introjizieren wir (ursprünglich) in sie einen Willen, etwas Willensartiges (s. Kraft, Objekt). Die **Metaphysik** kann diese Introjektion (s. d.) zu einer bewußten machen und als „*transzendente Faktoren*" der Dinge Willenseinheiten annehmen bzw. die gesamte Weltentwicklung auf ein gegliedertes einheitliches Willens-System zurückführen, dessen Einheit der göttliche Weltwille ist. Die Objekte sind hiernach Erscheinungen von Willensfaktoren, die Gesetze (s. d.) der Natur (mechanisierte) Willensresultate.

Während der Voluntarismus sowie jede „*autogenetische*" Willenstheorie (s. d.) im Willen eine primäre (elementare oder doch spezifische, ursprüngliche) psychische Tatsache erblickt, ist der Wille nach der „*heterogenetischen*" Theorie nur ein Produkt oder eine Summe anderer psychischer Faktoren, etwas Abgeleitetes, Sekundäres, so nach dem Intellektualismus eine Richtung oder Funktion des Denkens oder Vorstellens, nach der sensualistischen Assoziationspsychologie ein Komplex von Empfindungen (besonders Spannungs- oder Muskelempfindungen) mit motorischer Tendenz; nach andern besteht der Wille nur aus Gefühlen und ihren Wirkungen. Ein vermittelnder Standpunkt betrachtet den Willen als eine Seelenfunktion unter anderen (neben Fühlen, Empfinden und Vorstellen).

Zwischen Begehren (s. d.) und Wollen *(βούλησις)* unterscheidet PLATO (Gorg. 466 D; Charm. 163; vgl. XENOPHON, Memor. III, 9, 4 f.; IV, 6, 6). Auch ARISTOTELES. Während das Begehren sinnlicher Art ist, geht das Wollen vom Intellekt

aus; *ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις· ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινῆται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται* (De anim. III 11, 433 a 23). Die *φαντασία βουλευτική* ist nur *ἐν τοῖς λογιστικοῖς ζῴοις* (l. c. III 11, 434 a 7). Während die *βούλησις* auch das Unmögliche zum Objekte haben kann, richtet sich die *προαίρεσις* (s. d.) nur auf Mögliches (*προαίρεσις . . . οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων*, Eth. Nic. III 4, 1111 b 21; *βούλησις δ' ἐστὶν τῶν ἀδυνάτων*, l. c. III 4, 1111 b 22; *βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη*, l. c. III 5, 1112 b 12; die *προαίρεσις* ist *βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν*, l. c. III, 3; *τὸ . . . βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι ταὐτόν, οὐδεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν*, l. c. VI 2. 1139 a 12 squ.). Die Stoiker bestimmen den Willen *(βούλησις)* als *εὔλογον ὄρεξιν* (vernünftiges Begehren) (Diog. L. VII 1, 116). „*Voluntas est, quae quid cum ratione desiderat, quae autem ratione adversa, incitata est vehementius, ea libido est*" (CICERO, Tusc. disp. IV, 6, 12). — Nach LUCREZ geht das (äußere) Wollen von einer motorischen Vorstellung aus: „*Dico animo nostro primum simulacra meandi accidere atque animum pulsare . . . inde voluntas fit*" (De nat. rer. IV, 878 squ.). — Im Sinne des Aristoteles definiert die *προαίρεσις* NEMESIUS (*περὶ φύσ.* p. 279).

Nach AUGUSTINUS ist der Wille das Vermögen der Seele, sich selbst zu bestimmen. „*Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum*" (De duab. anim. 10). Der Wille ist also ein besonderes Vermögen, und dieses ist in allen übrigen Seelenfunktionen mit enthalten (De civ. Dei XIV, 6; s. Voluntarismus, Wahrnehmung). Der Wille ist der Kern des Menschen (De civ. Dei VI, 11; XIV, 6; XIX, 6). „*Naturalis appetitus*" (Trieb) und „*rationalis appetitus*" unterscheiden JOH. DAMASCENUS und die Scholastiker. — Nach ANSELM gebietet der Wille allen Seelenkräften. „*Voluntas non tantum potentia est ad actum specialem, sed generalis motor omnium aliarum potentiarum ad actus suos*" (De lib. arb. 14, 19). Nach ALFÂRÂBI ist in allen Seelenvermögen Wille enthalten. — AVICENNA unterscheidet die „*vis motiva*" in „*vis imperans motui*" („*vis appetitiva, desiderativa*") und „*vis efficiens*". Erstere zerfällt in: „*vis concupiscibilis*" (Begehrungsvermögen) und „*vis irascibilis*" (Widerstreitskraft) (De anim. IV, 4: „*illa, quae vult delectabile et quod putatur utile ad acquirendum, est concupiscibilis, quae vero vult vincere et id quod putatur nocivum repellere, est irascibilis*"; vgl. M. WINTER, Üb. Avic. Op. egrg. S. 25 f.). AVERROËS definiert: „*Voluntas est desideratio cuiusdam agentis erga quandam actionem*" (Destr. destr. 2; vgl. Stöckl II, 97). Nach ALBERTUS ist der Wille mit dem Verstande als dessen ausführende Kraft verbunden: „*Voluntas in rationali natura intellectui coniuncta est, sicut coniunctum est id quod facit motum ei quod enuntiat et determinat ad quod movendum sit ei quod movetur*" (Sum. th. I, 7, 2). „*Voluntas proprie est finis: est enim appetitus in fine requiescens, et sic est pars imaginis. Communiter vero est motor ad omnia quae sunt ad finem, per quae finis potest adipisci: et sic non est pars imaginis, sed principium operativum*" (l. c. I, 15, 2). Die „*naturalis voluntas*" ist „*per naturam bona*" (l. c. I, 25, 2; II, 136). THOMAS versteht unter „*voluntas*" teils alles Begehren (3 sent. 17, 1, 1), teils den „*appetitus rationalis*" (Sum. th. I, 80, 2). Der Intellekt bestimmt den Willen, geht ihm voran. „*Intellectus altior et prior voluntate*" (l. c. I, 82, 3). „*Si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinatur, non erit determinatio voluntatis divinae per aliquid extraneum facta*" (Contr. gent. I, 82 f.). „*Voluntas antecedens*" und „*consequens*" Gottes sind zu unterscheiden.

Wille und Intellekt bedingen sich wechselseitig (vgl. Contr. gent. I, 72). „*Voluntas et intellectus mutuo se includunt; nam intellectus intelligit voluntatem et voluntas vult intellectum intelligere*“ (Sum. th. I, 16, 4 ad 1). „*Ratio autem et voluntas sunt quaedam potentiae operativae ad invicem ordinatae, et absolute considerando ratio prior est, quamvis per reflexionem efficiatur voluntas prior et superior, inquantum movet rationem*“ (De verit. 22, 13). — Den Primat gibt dem Willen (vgl. schon GEBIROLS Lehre vom göttlichen Willen, Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 263 f.) DUNS SCOTUS. „*Voluntas est motor in toto regno animae*“ (In l. sent. II, 42, 4). Der Wille Gottes ist die „*prima causa*“ alles Seins (s. Voluntarismus). „*Voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actu eius*“ (In l. sent. IV, 49, 4). Der Wille macht die verworrenen Erkenntnisse des Intellekts klar und bestimmt (In l. sent. II, 42, 4). Der Intellekt ist nur „*partialis causa*“ des Willens (l. c. IV, 49, 4; vgl. II, 42, 4). „*Voluntas est vis collativa sicut intellectus*“ (Op. Ox. II, 6, 2, 6). Die „*volitio*“ ist ein positiver Akt (vgl. H. Siebeck, Die Willenslehre bei Duns Scotus u. sein. Nachfolg., Zeitschr. f. Philos. Bd. 112, S. 179 ff.; s. Willensfreiheit). PETRUS AUREOLUS erklärt: „*Voluntas determinat intellectum ad hoc quod agat volitionem. Nam intellectus non ageret nisi determinaretur a voluntate*“ (In l. sent. II, 267 b). — Nach WILHELM VON OCCAM sind Wille und Intellekt zwei Wirkungsweisen der Seele (Sent. II, 24).

MELANCHTHON definiert: „*Voluntas est potentia appetens suprema ac libere agens monstrato obiecto ab intellectu*“ (De anim. p. 218 b). SCALIGER erklärt: „*Voluntas est intellectus extensus seu promotus ad habendum aut faciendum quod cognoscit*“ (vgl. Goclen, Lex. philos. p. 330). GOCLEN bestimmt: „*Voluntas est inclinatio, per quam solet id perfici, quod est ab intellectu conceptum ac cognitum.*“ „*Volitio*“ ist „*appetitio rationalis boni cogniti, orta ab illius approbatione*“ (Lex. philos. p. 329). „*Velleitas*“ ist „*optativa voluntas*“ (l. c. p. 330). Nach CASMANN ist der Wille „*altera logica facultas rationis*“ (Psychol. C. 6. p. 129). MICRAELIUS definiert: „*Voluntas est appetitus rationalis*“. Der Wille hängt ab vom Intellekt, daher: „*Nihil est in voluntate, quod non prius fuerit in sensu.*“ „*Voluntatis functiones sunt velle et nolle.*“ „*Voluntas pendet ab intellectu practico quoad primam inclinationem; sed quoad inclinationes secundas intellectus irritatur a voluntate, ut accuratius rem meditetur.*“ „*Voluntatis actiones aliae sunt elicitae ab ipsa voluntate profectae; aliae imperatae et per locomotivam et appetitum sensitivum praestitae*“ (Lex. philos. p. 1112). Die „*elicitae actiones*“ gehen vom Willen aus, welcher durch sich etwas begehrt oder verabscheut (l. c. p. 372). — Nach CAMPANELLA ist der Wille „*propensio necessaria sponte naturae in bonum*“ (Univ. philos. IV, 5, 7). Nach L. VIVES ist der Wille eine Fähigkeit „*boni expetendi*“ (De anim. II, 50), „*facultas seu vis animi, qua bonum expetimus, malum aversamur*“ (l. c. II, 98). Der Wille erhält sein „*Licht*“ erst durch den Intellekt (ib.). „*In voluntate actus sunt duo, approbatio et reprobatio*“ (l. c. p. 103).

DESCARTES zählt den Willen (vgl. Irrtum) zu den „*actiones animae*“ (Pass. anim. I, 17). Es gibt innere und äußere Willenshandlungen. „*Nostrae voluntates sunt duplices. Nam quaedam sunt actiones animae, quae in ipsa anima terminantur, ... Aliae sunt actiones quae terminantur ad nostrum corpus*“ (l. c. I. 18). — Nach SPINOZA ist der Wille keine vom Intellekt verschiedene Kraft, er ist wie dieser ein Modus der „*cogitatio*“ (s. d.). „*Voluntas certus tantum cogitandi modus est sicuti intellectus*“ (Eth. I, prop. XXXII). „*Voluntas et intellectus unum et*

idem sunt" (l. c. II, prop. XLIX, coroll.). Das Wollen ist eine Funktion des Intellekts. „*In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit*" (l. c. II, prop. XLIX). Es gibt keinen abstrakten Willen, nur konkrete Wollungen. „*In mente nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe haec et illa affirmatio, et haec et illa negatio*" (l. c. dem.). Der Wille hat keine weitere Ausdehnung als die „*facultas concipiendi*" (l. c. schol.). Der Wille ist ein Vermögen der Bejahung und Verneinung (De Deo II, C. 16 squ.). Gottes Wille und Gottes Verstand sind eines und dasselbe. Alles, was Gott bejaht oder verneint, hat ewige Notwendigkeit oder Wahrheit (Theol.-pol. Tract. C. 4). — Nach GASSENDI ist der Geist wollend, sofern er auf das als Gutes Erkannte abzielt (Philos. Ep. synt. II, sct. III, 19 f.). Nach TSCHIRNHAUSEN ist der Wille die Geistestätigkeit, durch die wir das Nützliche erstreben und das Schädliche vermeiden (Med. ment. p. 292). Nach LEIBNIZ ist der Wille ein „*conatus*", auf das, was man für gut hält, loszugehen und sich vom Schlechten zu entfernen (Nouv. Ess. II, ch. 21, § 5). Er besteht in der Neigung, etwas im Verhältnis zum dem darin enthaltenen Guten zu tun (Theod. I B, § 22). Wir wollen nur das, was sich dem Verstande darbietet (gegen Descartes, vgl. Irrtum; Hauptschr. I, 296). Wollen ist eine Bestimmung zum Handeln durch einen verstandesgemäß erfaßten Grund (l. c. S. 298).

Nach HOBBES ist der Wille ein abschließender „*appetitus*", der aus der Überlegung entspringt. „*In deliberatione, appetitus ultimus vel aversio actioni, de qua deliberatum est, immediate adhaerens, est voluntas*" (Leviath. I, 6; De corp. C. 25, 13). „*I conceive that in all deliberations, that is to say in all alternate succession of contrary appetites, the last is that, which we call the will*" (On Liberty p. 311; vgl. De hom. XI, 2). Ein allgemeines Begehren nach Macht besteht bei den Menschen (Leviath. XI). Nach LOCKE ist der Wille ein Tun der Seele, die wissenschaftlich die Herrschaft ausübt über unsere Handlungen, eine Wahlfähigkeit (Ess. II, ch. 21, § 15, 17, 29). Der Wille ist die „*Kraft der Seele, vermöge deren sie die Betrachtung einer Vorstellung oder deren Nicht-Betrachtung anordnet oder die Bewegung der Ruhe eines Gliedes oder das Umgekehrte in jedem einzelnen Falle vollzieht*" (l. c. II, ch. 21, § 5). Nach HARTLEY ist das Wollen ein Begehren von aktbewirkender Kraft (Observ. of man II, 50). Nach HUME ist das Wollen eine Wirkung des Gefühls, welches an die Initiation einer Bewegung geknüpft ist (On Pass.). — Nach FERGUSON ist der Wille „*die Fähigkeit zu freien Bestimmungen*" (Grunds. d. Moralphilos. S. 70). „*Der Mensch begehrt natürlicherweise alles, was er sich als nützlich vorstellt*" (l. c. S. 79 ff.). Als ein Entscheidungsvermögen bestimmt den Willen REID: „*Every man is conscious of a power to determine, in things which he conceives to depend upon his determination. To this power we will give the name of will*" (Ess. on the pow. III, p. 59). Nach BROWN ist Wille die ungehemmte Betätigung des Begehrens (Cause and effect, p. 52).

Nach CONDILLAC ist Wille „*un désir absolu et tel, que nous pensons qu'une chose désirée est en notre pouvoir*" (Trait. d. sens. I, ch. 3, § 9; vgl. Log. p. 69). BONNET definiert: „*Vouloir est cet acte d'un d'être sentant ou intelligent, par lequel il préfère entre plusieurs manières d'être celle qui lui procure le plus de bien ou le moins de mal*" (Ess. anal. XII, 147). Der Wille hat notwendig ein Objekt, er setzt Erkenntnis oder Empfindung voraus (ib.). Der Wille ist aktiv (l. c. XII, 148). — Nach HOLBACH ist der Wille eine

motorische Gehirndisposition, *„une modification de notre cerveau, par laquelle il est disposé à l'action, c'est-à-dire à mouvoir du corps. Vouloir, c'est être disposé à l'action“* (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 115). ROBINET bemerkt: *„Une volition est, pour le cerveau, le mouvement d'un certain système des fibres. Dans l'âme c'est ce qu'elle éprouve en conséquence du mouvement des fibres, c'est une inclinaison à quelque chose, une complaisance dans cette chose-là“* (De la nat. I, p. 300). — Nach LAMARCK ist der Wille verstandesmäßige Entschließung zu einer Tätigkeit, abhängig vom Urteil, daher niemals absolut frei (Zool. Philos. II, C. 6, S. 425 ff.). Nach DESTUTT DE TRACY ist der Wille *„la faculté que nous avons de sentir ce qu'on appelle des désirs“*. Er ist ein *„résultat de notre organisation“* (Élém. d'idéol. I, ch. 5, p. 71). Im engeren Sinne ist der Wille die Fähigkeit, etwas gut zu finden (l. c. II, ch. 9). Die Simultaneität von Wille und Bewegung lehrt der Voluntarist M. DE BIRAN (Nouv. consid. p. 377). Im Willen wird sich das Ich (s. d.) als Kraftzentrum bewußt, im *„effort voulu“* der Objekte (s. d.).

Als selbständiges Vermögen faßt den Willen (das Begehren, s. d.) CHR. WOLF auf. *„Appetitus rationalis dicitur, qui oritur ex distincta boni repraesentatione“* (Psychol. empir. § 880 ff., 890 f.). Das Wollen besteht *„in einer Bemühung, eine gewisse Empfindung hervorzubringen“* (Vern. Ged. I, § 910; vgl. § 878). *„Indem wir uns eine Sache als gut vorstellen, so wird unser Gemüt gegen sie geneiget. Diese Neigung des Gemütes gegen eine Sache um des Guten willen, das wir bei ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir den Willen zu nennen pflegen“* (l. c. § 492). *„Der vorhergehende Wille ist, welcher entsteht, wenn noch nicht alle Bewegungsgründe beeinander sind: der nachfolgende Wille aber ist derjenige, welcher statthat, wenn die Bewegungsgründe alle beieinander sind“* (l. c. § 504). BILFINGER bestimmt: *„Voluntas et noluntas est conatus erga bonum vel contra malum distincte sive per intellectum repraesentativum“* (Diluc. p. 292). Nach CRUSIUS ist der Wille *„die Kraft eines denkenden Wesens, nach seinen Vorstellungen zu handeln“* (Vernunftwahrh. § 427). Der Wille ist eine Grundkraft (Moral § 6 ff.). Nach G. F. MEIER ist der Wille das *„Vermögen, etwas vernünftig zu begehren und zu verabscheuen“* (Met. III. 343). Nach RÜDIGER ist der Wille ein besonderes Seelenvermögen (De sens. veri et fals. V; Phys. divin. III, 16). Nach PLATNER ist der Wille eine Wirkung der *„Ideen“* (s. d.), auf welcher das Begehren und Verabscheuen beruht (Philos. Aphor. II, § 353). Das Willensvermögen äußert sich *„in einem Bestreben der Seele und in einer damit verbundenen Anstrengung der Werkzeuge der Phantasie, Ideen zu beleben oder zu vernichten . . ., je nachdem sie in der Vorhersehung ein angenehmes oder unangenehmes Verhältnis haben zu dem selbsteigenen Zustand“* (l. c. § 354 ff.). *„Die Willenstätigkeiten . . . sind Wirkungen von Ideen eines Gutes oder Übels“* (l. c. § 361 ff.). Das Willensvermögen ist ein *„Teil der Vorstellungskraft“* (l. c. § 368 ff.; vgl. Log. u. Met. S. 11). Nach FEDER ist die *„Willkür“* ein Vermögen der Seele, *„nach Wohlgefallen und Gutbefinden ihre Kräfte zu gebrauchen“*. *„Vermöge dessen öffnen wir unsere Sinnen und verschließen sie, nahen uns zu den Gegenständen und entfernen uns von ihnen, richten unsere Aufmerksamkeit von einem auf das andere, je nachdem es uns gefällt“* (Log. u. Met. S. 27 f.; vgl. Willenslehre I). Nach MAASS ist der Wille *„das Begehrungsvermögen, sofern es durch Vorstellungen des Verstandes bestimmt wird“*. Er ist von Einfluß auf Assoziation und Erweckung der Vorstellungen (Üb. d. Einbild. S. 164 f.). *„Der Wille bewirkt, teils durch*

Abwendung der Aufmerksamkeit, teils vermittelst stärkerer Vorstellungen, daß gewisse Vorstellungen sich nicht assoziieren, daß sie wenigstens nicht zur Klarheit kommen“ (l. c. S. 165 ff.; Üb. d. Leidensch. I, 5.). Vgl. FEDER, Untersuch. üb. d. menschl. Willen 1779/93. Nach HERDER ist der Wille eine Betätigung derselben Seelenkraft, die im Verstande usw. wirkt (Vom Erk. u. Empf. 3, Philos. S. 67 ff.). Erkennen ohne Wollen ist nichts, ist unvollständig (l. c. S. 71). Aber auch kein Wollen ohne Erkennen, beide sind „*nur eine Energie der Seele*“ (l. c. S. 72 ff.).

KANT bestimmt den Willen als Kausalität der Vernunft, als Vermögen, nach Prinzipien zu handeln, als ein in der Vernunft begründetes Begehrungsvermögen, ein Vermögen der vernünftigen Wesen, „*ihre Kausalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen*“ (Krit. d. rein. Vern. S. 38). Der Wille ist „*das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Bestreben in der Vernunft des Subjekts angetroffen wird*“ (Met. d. Sitten I, WW. Schub. 1838, IX, 12). „*Verstand und Wille sind bei uns Grundkräfte, deren der letztere, sofern er durch den ersteren bestimmt wird, ein Vermögen ist, etwas gemäß einer Idee, die Zweck genannt wird, hervorzubringen*“ (WW. IV, 439). Der Wille ist ein Vermögen, „*der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen*“ (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Absch. S. 63). Reiner Wille ist ein solcher, der nicht sinnlich-empirisch, sondern „*ohne alle empirische Bewegungsgründe, völlig aus Prinzipien a priori*“ bestimmt wird (Grundleg. zur Met. d. Sitt., Vorr. S. 17). Der Wille „*ist nichts anderes als praktische Vernunft*“. Der vernünftige Wille ist „*ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d. i. als gut, erkennt*“ (l. c. 2. Abschn., S. 45; vgl. Autonomie, Imperativ, Sittlichkeit). — Nach KRUG ist der Wille „*ein nach Begriffen und Regeln tätiges, mithin ein intellektuelles Begehrungsvermögen*“ (Fundamentalphilos. S. 185). Der Wille strebt „*nach etwas nur darum und sofern, weil und wiefern es als gut gedacht wird*“ (Handb. d. Philos. I, 62). Nach FRIES ist der Wille das obere Begehrungsvermögen, das Vermögen besonnener Entschlüsse (Psych. Anthropol. § 63), ein „*Vermögen, nach der Vorstellung von Regeln zu handeln*“ (l. c. § 64). Nach BOUTERWEK sind der Wille und die anderen Seelenkräfte „*nur besondere Modifikationen einer und derselben lebendigen Tätigkeit*“ (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, S. 80). Nach G. W. GERLACH ist der Wille „*der den Organismus des Lebens durchdringende Trieb in der Form des Denkens*“. Er ist „*als eine Form des Lebens mit bestimmter materieller Erfüllung erst das Werk geistiger Entwicklung*“, das Glied eines sukzessiv fortschreitenden Prozesses (Die Hauptmomente d. Philos. S. 150 ff.). Nach BIUNDE ist Wollen „*das vernünftige Begehren des bereits gesetzten Zweckes und der Anwendung der Mittel für den Zweck*“ (Empir. Psychol. II, 436 ff.). Nach LICHTENFELS ist der Wille „*die wirkliche Selbstbestimmung der Freiheit*“ (Gr. d. Psychol. S. 173). Nach HEINROTH ist der Wille die Kraft des Anfanges, der Selbstbestimmung (Psychol. S. 136 ff.). Nach HILLEBRAND ist der Wille „*die psychische Selbstmacht . . ., insofern sie sich aus dem Gesichtspunkte der absoluten Zweckbestimmung der Dinge vollzieht*“ (Philos. d. Geist. I, 298). Zu unterscheiden sind: „*Triebwille*“, „*willkürlicher Wille*“, „*freier Wille*“ (l. c. S. 299 ff.). E. REINHOLD sieht das konstitutive Merkmal des Willens in dem Charakter der Aktivität und Freiheit. „*Denn die Willenskraft ist das Vermögen des beschränkten Ich, im Denken seiner Zwecke und der Weisen, wie die*

Zwecke ausgeführt werden können, und im Gefühle der Teilnahme für und wider die Gegenstände seines Denkens teils zu der Hervorrufung und Festhaltung der Vorstellungen, wie auch mittelbar hierdurch zu der Leitung und Beherrschung seiner Gemütsempfindungen, teils zu dem seine Gedanken und Empfindungen ausdrückenden und seine Absichten vollziehenden Muskelgebrauche — während zwischen entgegengesetzten Fällen sowohl der Art des Tuns, als des Tuns und des Unterlassens — mit eigentlichster Selbsttätigkeit sich zu bestimmen" (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. S. 281 ff.). Vgl. die Schriften von WEISS, ÜBERWASSER u. a. (s. Psychologie).

J. G. FICHTE definiert: „*Sich mit dem Bewußtsein eigener Tüchtigkeit zur Hervorbringung einer Vorstellung bestimmen, heißt Wollen*" (Vers. ein. Krit. all. Offenbar. § 2). Rein ist der Wille, „*wenn Vorstellung sowohl als Bestimmung durch absolute Selbsttätigkeit hervorgebracht ist. — Dieses ist nur in einem Wesen möglich, das bloß tätig und nie leidend ist, in Gott*" (ib.). „*Ein Wollen ist ein absolut freies Übergehen von Unbestimmtheit zur Bestimmtheit, mit dem Bewußtsein desselben*" (Syst. d. Sittenlehre S. 240). Der Wille ist „*derjenige Punkt, in welchem Intelligieren und Anschauen oder Realität sich innig durchdringen*" (WW. I 2, 708; vgl. Ich, Leib). Der Wille ist „*das Vermögen der absoluten Selbstbestimmung in Beziehung auf einen Begriff*" (Nachgel. WW. III. 19 f.). Der Wille ist „*das absolut schöpferische Prinzip der wahren Welt*" (WW. IV, 390 f.). Nach SCHELLING ist Wille „*Ursein*" (s. Voluntarismus). Der Wille ist die Grundlage der Erkenntnis. Gott bedarf, „*als die unmittelbare Potenz des unbegrenzten Seins*", „*nichts als zu wollen, und hinwiederum jenes unbegrenzte Sein ist das durch sein bloßes Wollen Gesetzte*". Dieser Wille ist ein „*immanenter, ein nur sich selbst bewegender Wille*" (WW. I 10, 277). Der Wille, das blind Seiende, ist etwas im Absoluten, das überwunden wird, zum Nichtwollen zurückgebracht, ja zuletzt als „*ruhender Wille, als reine Potenz*" gesetzt werden kann (l. c. S. 277 f.; vgl. WW. II 3, 206). (Vorläuferin dieser Lehre ist die J. BÖHMES, nach welcher in Gott ein „*Urgrund*", ein unbestimmter Naturwille, Finsternis ist, in welches das erste, das Lichtprinzip sich imaginiert; Beschr. d. drei Prinzip. göttl. Wesens, 1618; vgl. unten E. v. HARTMANN.) — Nach ESCHENMAYER ist das Wollen „*eine Funktion, welche aus der uns eingeborenen Idee der Tugend ihren Ursprung nimmt und die höchste Freiheit bezweckt*" (Psychol. S. 379). SUABEDISSEN erklärt: „*Das Wollen, in seiner Bewegung betrachtet, ist die Tätigkeit des geistigen Lebens, worin es die Richtung zum Wirken nimmt, und ist als Erweisung des geistigen Lebens immer zugleich ein Denken. Für sich betrachtet aber ist jedes Wollen eine bewußte Selbstbestimmung des Lebens*". Der Wille ist „*das Leben als bewußte Selbstbestimmungskraft*" (Gdrz. d. Lehre von d. Mensch. S. 139 ff.). Denken und Wollen sind gegenseitig abhängig voneinander (l. c. S. 167). — Nach CHR. KRAUSE ist Wollen „*diejenige Tätigkeit, worin das Ich als ganzes Ich seine Tätigkeit selbst bestimmt, so daß durch die Tätigkeit des Ich das Gute, das ist das Wesentliche, in der Zeit verwirklicht werde*" (Vorles. S. 240; vgl. S. 140; Log. S. 51; Anthropol.; vgl. AHRENS, Naturrecht I, 238). — Nach HEGEL ist der Wille eine Entwicklungsstufe des Geistes, praktischer Geist, freie Intelligenz (Enzykl. § 443, 481; vgl. J. E. ERDMANN, Grundr. d. Psych. § 124, 167). Nach K. ROSENKRANZ hebt sich der theoretische Geist zum praktischen auf, oder er ist schon an sich der praktische, „*indem das Denken die freie Selbstbestimmung des Subjektes ist, durch die es sich mit*

sich selbst erfüllt". Das Denken ist (wie nach HEGEL) schon Wollen, beide setzen einander voraus (Psychol.³, S. 414 f.). Nach MICHELET will der Wille die Identität von Subjekt und Objekt nicht auf allgemeine Weise, sondern im einzelnen verwirklicht sehen, er ist eine Verendlichung der Intelligenz (Anthropol. S. 441). Der Wille ist sinnlicher, reflektierter und freier Wille (l. c. S. 442 ff.). Nach WIRTH ist der Wille Resultat der Intelligenz, deren „*formelle Energie*", als solche aber Bedingung des Denkens selbst (System d. spekul. Eth. I, 57 f.). Es gibt „*natürlichen*" und „*intellektuellen*" Willen (l. c. S. 41, 51 ff.). Der „*reine Wille*" ist „*der aus der Natur zu sich gekommene Weltzweck*" (l. c. S. 40). — Vgl. ROSMINI, Psicol. § 1066 ff.; GALLUPPI, Filos. della volontà, 1841; G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 297 ff.

Den Willen im engeren Sinne bestimmt HERBART (der im Wollen ein sekundäres Phänomen, eine Funktion des Vorstellens, s. d., erblickt; s. Begehren) als „*eine Begierde, verbunden mit der Voraussetzung der Erlangung des Begehrten*" (Lehrb. zur Psychol. S. 154, vgl. S. 78). „*Der Wille hat seine Phantasie und sein Gedächtnis, und er ist um desto entschiedener, je mehr er dessen besitzt*" (l. c. S. 154 f.). „*Der Wille ist das Inwendigste im Menschen und in der Gesellschaft*" (Enzykl. S. 97; vgl. Psychol. als Wissensch. II, § 151). G. SCHILLING bestimmt das Wollen als „*ein dauerndes, von mehreren andern Vorstellungen unterstütztes Begehren, dessen Befriedigung der Begehrende trotz der Hindernisse als erreichbar annimmt*" (Lehrb. d. Psych. S. 172 f.; vgl. S. 24; vgl. STIEDENROTH, Psychol.). WAITZ bemerkt: „*Soll etwas gewollt werden, so muß es zunächst begehrt, ferner als Endpunkt einer Reihe von Ursachen und Wirkungen vorgestellt werden, und endlich müssen wir entweder den Anfangspunkt dieser ganzen Reihe oder einen wesentlich modifizierenden Eingriff in sie an einer bestimmten Stelle als abhängig von unserer Selbsttätigkeit betrachten*" (Lehrb. d. Psychol. S. 424). Auch nach ALLIHN ist der Wille eine höhere Art der Begehrung (Gr. d. allg. Eth. S. 53). Ähnlich bestimmen das Wollen DROBISCH (Empir. Psychol. § 99), STRÜMPELL (Vorsch. d. Eth. S. 97 ff.), VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 451 f.). DRBAL (Psychol. § 131 f.), LINDNER (Lehrb. d. Psychol. S. 214 ff.; vgl. O. FLÜGEL, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XVIII, 1890, S. 30 ff.). Ähnlich auch BENEKE (der aber dem Voluntarismus, s. d., sich nähert): „*Das Wollen ist ein Begehren, bei welchem wir zugleich (mit Überzeugung) das Begehrte als von diesem Begehren aus erreicht oder verwirklicht vorstellen*" (Neue Psychol. S. 203; Lehrb. d. Psychol. § 201; Pragmat. Psychol. I, 73; Gr. d. Sittenl. I, 129). Es gibt nicht einen „*Willen*", sondern eine Anzahl von Willensangelegtheiten (Gr. d. Sittenl. II, 8). — Nach TRENDELENBURG ist der Wille das Begehren, welches der Gedanke durchdrungen hat. Ein des Zieles bewußtes Streben ist das Wollen nach LIPPS (Grundtats. d. Seelenleb. S. 613). Nach GUTBERLET ist der Wille ein mit Erkenntnis sinnlicher oder geistiger Güter verbundenes Streben (Psychol. S. 172 ff.). Vgl. GEORGE, Psychol. S. 548 ff.; W. ROSENKRANTZ, Wiss. d. Wiss. I, 240 (Wille = „*Vermögen der freien Selbstbestimmung*"); HAGEMANN, Psychol.³, S. 172 ff. (Wille = „*Vermögen, ungenötigt sich selbst zu bestimmen*"); DÖRING (Wille = „*das Streben unter der Leitung der timologischen Vernunfterkenntnis*", Philos. Güterlehre, S. 191 f.); JODL u. a. (s. unten).

Als selbständige Kraft, als das Treibende im Bewußtsein, im Leben, in der gesamten Natur betrachtet den (zunächst unbewußten) Willen SCHOPENHAUER (s. Voluntarismus). „*Das Primäre und Ursprüngliche ist allein der Wille, das θέλημα,*

nicht βούλησις" (Neue Paralip. § 149). Der „*Wille zum Leben*" ist „*nicht zerteilt, sondern ganz in jeglichem individuellen Wesen*" (l. c. § 150). Der Wille ist das An-sich der Dinge (s. d.). Das ist er auch nach L. NOIRÉ (Einl. u. Begr. ein. monist. Erk. S. 42 ff.). „*Wille ist das Geistige aller Wesen, insofern es sich als subjektive Kausalität äußert; Empfinden ist das Geistige aller Wesen, insofern die objektive Kausalität der Außenwelt in dasselbe einzieht*" (l. c. S. 47). Als Weltsubstanz, die in einer Vielheit von „*Individuallebensfaktoren*" existiert, bestimmt den (ewig entzweiten) Willen BAHNSEN (Zur Philos. d. Gesch. S. 64 ff.; vgl. Der Widerspr. I, 436). Voluntaristen (s. d.) sind auch R. HAMERLING, MAINLÄNDER u. a. Nach E. v. HARTMANN ist der Wille ein Attribut des „*Unbewußten*" (s. d.). Die Funktion des Willens ist „*Übersetzung des Idealen ins Reale*". Der Wille ist eine selbständige Kraft, aber nur als unbewußter, als welcher er nicht unmittelbar erlebt, nur erschlossen werden kann (Philos. d. Unbew. I[10], 59 ff., 445; II[1], 45 ff.). „*Das Wollen ist unmittelbar unfähig, bewußt zu werden, weil es nicht produziertes Phänomen, sondern produktive Tätigkeit ist*" (Mod. Psychol. S. 197). „*Das Wollen ist jederzeit Summationsphänomen aller Atomwollungen, aber nicht bloß dies, sondern noch mehr als dies; es kommt nämlich auf jeder Individualitätsstufe noch ein Plus von Wollen hinzu, das dem Eigenwillen (im engern Sinne) dieser Individualitätsstufe entspricht*" (ib.; s. Motiv, Gefühl; vgl. auch DREWS, Das Ich, S. 182 ff.; unbewußt ist der Wille auch nach C. GÖRING, Syst. I, 60 ff.; vgl. WINDELBAND, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1878). — Als „*Willen zur Macht*" bestimmt das Treibende in allem Geschehen NIETZSCHE. Der bewußte Wille ist aber nichts Einfaches (WW. VII 1, 10), er besteht aus Gefühlen, Affekten, Strebungen, darunter der Affekt des „*Kommandos*" (WW. VII, 1, 19; V, S. 165 f.; XV, 266, 298, 302). Das bewußte Wollen ist schon Produkt, es liegt ihm der „*Wille zur Macht*" als Tendenz, als Streben, zugrunde. Der Wille zur Macht, zur „*Akkumulation von Kraft*" beherrscht alles. Aneignen, Herrschen, Mehr-werden, Stärker-werden ist der Kern des Seins (WW. XV, 296). „*Der Grad von Widerstand und der Grad von Übermacht — darum handelt es sich bei allem Geschehen*" (WW. XV, 297). Jedes Atom ist schon ein Quantum „*Wille zur Macht*". Die Dinge sind nichts als „*dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältnis zu allen anderen dynamischen Quanten*" (WW. XV, 297). Alle Kausalität ist Kampf zweier an Macht ungleicher Elemente (WW. XV, 299). Es gibt keinen primären „*Willen zum Dasein*", aber einen Willen zur Veränderung und Steigerung des Daseins (WW. XI, 6, 269). Der Wille zur Macht wirkt im Mechanischen, Chemischen, Organischen, Geistigen, Sozialen, Ethischen, Ästhetischen (s. Bewußtsein, Organismus, Sittlichkeit, Übermensch). Das Ich (s. d.) ist nichts als verkörperter Wille zur Macht (WW. XV, 311). Nichts am Leben hat Wert als der Grad der Macht, dieser ist der höchste Wertmesser (WW. XV, 10). (Über den Willen zur Macht s. auch oben HOBBES; vgl. auch EMERSON: „*Das Leben ist ein Verlangen nach Macht*", Lebensführ. C. 2, S. 44 ff., 48: „*Plus-Mensch*"). — Nach R. SCHELLWIEN ist der Wille „*die der Natur urschöpferisch voranstehende Lebensgrundmacht, die nur in ihm, dem Menschen, sich erst als Zweites nachschöpferisch offenbart*" (Wille u. Erk. 1899, S. 29). Der Wille ist „*das Vermögen, allen mannigfaltigen Inhalt des Bewußtseins in sich aufzuheben und der absoluten Selbstbestimmung zu unterwerfen*" (l. c. S. 1). Er ist die Quelle aller Erkenntnis (l. c. S. 32). „*Die menschliche Erkenntnis ist also die Bewegung des beständig aus seiner Negativität hervorgehenden und sein positives Leben in idealer nach-*

schöpferischer Hervorbringung der Natur bewährenden Willens" (l. c. S. 35). Der Erkenntniswille ist Grund der Erfahrung (l. c. S. 36). Die Selbstverwirklichung ist das Wesen des Willens (l. c. S. 45). Der „*Allwille*" ist die immanente Ursache des Individualwillens, „*er lebt in den Individuen als ihre eigene Kraft*" (l. c. S. 75). Er ist die „*Lebensgrundmacht*" (l. c. S. 118), der unbewußte Erbauer der Erfahrungswelt (l. c. S. 120).

Als selbständige psychische Kraft faßt den Willen FORTLAGE (Syst. d. Philos. I, 464; s. Trieb) auf. Reiner Wille ist „*die Anstrengung, alle Verursachung von außen zu hemmen durch alleinige Begründung unserer Handlungen von innen*" (Beitr. z. Psychol. S. 47). Ferner ULRICI (Leib u. Seele S. 559, 607). Der eigentliche Wille ist von Trieb und Begehren verschieden, ist Selbstbetätigung, hemmende Funktion, setzt ein Unterscheiden voraus (Gott u. d. Nat. S. 577). Nach M. CARRIERE ist das geistige Wesen „*ein ewiges Wollen seiner selbst*" (Ästh. I, 37). „*Unser Wesen ist Selbstgestaltungskraft; vom Bewußtsein erleuchtet, heißt sie Wille*" (Sittl. Weltordn. S. 76). „*Der Wille ist das Wirkende, sich aus sich selbst Entscheidende und Bestimmende, er ist das reine Können, das sich durch die Vernunft erleuchten läßt, dem der Gedanke Ziele setzt und Wege weist, der selber aber das Bewegende, der Quell der Tat ist*" (Sittl. Weltordn. S. 32). Die göttliche Urkraft ist Wille (l. c. S. 132). PLANCK bestimmt den Willen als „*das Beherrschende im Menschen*" (Testam. ein. Deutsch. S. 45). Der Wille ist eine „*übersinnliche, d. h. von aller unmittelbaren Beziehung auf die Nervenbestimmtheiten und die Sinnesempfindungen geschiedene Form der Selbstbestimmung*" (l. c. S. 325). Nach J. H. FICHTE ist der Wille „*die Fähigkeit des Geistes, seinen gegebenen Zustand . . . zu verändern oder ihn gegen die eintretende Veränderung festzuhalten*", „*das Vermögen, aus sich selbst sich zu bestimmen*" (Psychol. II, 131). Er ist „*der gemeinsame Träger und der Grund aller Zustände und Veränderungen im Geiste*" (l. c. S. 132). Erkennen, Fühlen, Wollen sind untrennbar (l. c. S. 133). Einen abstrakten Willen gibt es nicht (l. c. S. 125), auch kein subjektloses Wollen. „*Jeder Wille ist Eigenwille eines Realwesens*" (l. c. S. 125). Im weiteren Sinne ist Wille „*die Selbstbehauptungsmacht in jedem Wesen*" (l. c. S. 124). Der „*Grundwille*" ist „*dasjenige, was der Mensch durch alle einzelnen Volitionen hindurch bleibend und unablassend, instinktiv oder bewußt anstrebt*" (l. c. II, 77 f.). Vgl. TRAHNDORFF, Ästh. I, 4 ff., 175. — Nach L. FEUERBACH ist der Wille „*Selbstbestimmung, aber innerhalb einer vom Willen des Menschen unabhängigen Naturbestimmung*" (WW. X, 51 ff., 58; „*Ich will heißt, ich will glücklich sein*", S. 64 f.). Nach LOTZE kann der Wille „*nur jene innern psychischen Zustände erzeugen, welche der Naturlauf zu Anfangspunkten der Wirkung nach außen bestimmt hat; die Ausführung der Wirkung dagegen muß er der eigenen unwillkürlichen Kraft überlassen, mit der jene Zustände ihre Folgen herbeizuführen genötigt sind*" (Med. Psychol. S. 301). Der Wille enthält „*ein eigentümliches Element geistiger Regsamkeit*", ist nicht aus Vorstellung und Gefühl ableitbar (Mikrok. I², 286). Die wahre Wirksamkeit des Willens besteht in der „*Entscheidung über einen gegebenen Tatbestand*" (l. c. S. 288; vgl. S. 269 ff.). „*Das Gefühl, welches unsere Bewegungen begleitet, ist . . . nicht die Empfindung unseres Willens in dem Schwunge seiner den Erfolg erzwingenden Tätigkeit, sondern die Wahrnehmung der Effekte des Willens, nachdem sie auf völlig unwahrnehmbare Weise hervorgebracht sind*" (Mikrok. III², 590). Nach V. KIRCHMANN gehört das Wollen zu den „*elementaren Zuständen der Seele*"

(Grundbegr. d. Rechts u. d. Mor. S. 6). Die Stärke des Willens wird hauptsächlich durch die Stärke der Gefühle bestimmt, die als Triebfedern wirken. Das Wollen gehört mit den Gefühlen zu den *„seienden Zuständen"* der Seele (l. c. S. 7). Nach B. CARNERI ist der Wille *„die in Tätigkeit übergehende Seele"* (Sittl. u. Darwin. S. 132). Nach A. SPIR ist unser Wille *„der Ausdruck des in unserem Wesen liegenden realen Widerspruchs"* (Denk. u. Wirkl. II, 152). *„Aller Wille entspringt aus dem innern Widerspruch, welcher als Schmerz und Mangel an Befriedigung gefühlt wird, und hat zum Ziele die Beseitigung dieses Widerspruchs, d. h. einen Zustand der Identität des fühlenden Wesens mit sich"* (l. c. S. 158). — SIGWART erklärt: *„Das bloße im Moment auf äußere Reize entstehende Begehren erscheint als etwas Passives, was dem Subjekt angetan wird, was es in sich findet . . ., erst wenn die Reflexion auf das eigene Selbst dazwischen tritt, das die unwillkürlichen Regungen beherrscht und entweder hemmt oder durch eigene Tätigkeit bejaht und zu den seinigen macht, tritt das Wollen ein"* (Klein. Schrift. II², 141; vgl. Log. II², 727 f.). Nach NATORP ist Wille *„Zielsetzung, Vorsatz einer Idee, d. i. eines Gesollten"* (Sozialpäd.², S. 5). *„Der letztbestimmende Grund einer jeden Zwecksetzung . . . ist nichts anderes als die jeder einzelnen Willensentscheidung vorgehende weil logisch übergeordnete Einheit, in der alle Zwecksetzung sich vereinige"* (l. c. S. 37). Alles Wollen setzt *„die formale Einheit der Idee, nämlich des unbedingt Gesetzlichen"* als Prinzip voraus (l. c. S. 40 f.). *„Alle Tendenz ist Tendenz zur Einheit"* (l. c. S. 46). *„Verstand und Wille sind nicht zwei an sich selbständige, erst hinterher zusammenwirkende Vermögen oder seelische Kräfte, sondern sie sind als verschiedene, doch notwendig zusammengehörende Richtungen eines und desselben Bewußtseins nur in der Abstraktion zu unterscheiden"* (l. c. S. 54). Willenstendenz *(„Richtung, Strebung, Tendenz")* ist schon in allem Wahrnehmen und Denken (l. c. S. 56 f.). Das Bewußtseinsmoment: *„Setzung eines Objekts als sein sollend"* ist etwas Ursprüngliches (l. c. S. 59). Nach dem Grade der Bewußtheit der Tendenz ergibt sich eine Folge von *„Stufen der Aktivität"*: Trieb (l. c. S. 62 ff.). Wille (l. c. S. 67 ff.), Vernunftwille (l. c. 74 ff.). Den Willen konstituiert die *„konzentrative Tätigkeit"*, die *„praktische Objektsetzung"* (l. c. S. 68 f.). Für den reinen oder Vernunftwillen ist *„das reine Formgesetz des Willens maßgebend"* (l. c. S. 75). *„Was sich widerspricht, kann schlechterdings nicht sein; was sich nicht unter ein einstimmiges Gesetz des Wollens fügt, kann nicht sein sollen"* (ib.: vgl. Allgem. Psychol. 1904; Grundlin. ein. Theor. d. Willensbild., Arch. f. syst. Philos. I—III, 1894 ff.). Nicht eine Kraft, sondern eine Richtung des Bewußtseins ist der Wille nach STAMMLER (Wirtsch. u. Recht. S. 353). Nach F. BEHRENS ist Wollen *„bewußte Zwecksetzung"* (Kantst. XI, 1906, S. 114). Reines Wollen ist das gesetzmäßige, an sich zweckmäßige Wollen, *„das Aufsuchen derjenigen gesetzmäßigen Zwecke, die im Gegensatz zu dem von den Dingen abhängigen Wollen nur im Begriffe des Wollens selbst gesucht werden dürfen"* (l. c. S. 113 f.). Nach COHEN ist der reine Wille das Prinzip des Sittlichen (s. d.). Das reine Wollen vollzieht sich in der reinen Handlung (Eth. S. 169 ff.), diese ist der eigene Gegenstand des Willens, das Ziel desselben (l. c. S. 162 ff.). In der Genossenschaft gelangt die echte Einheit des Willens zur Geltung. Der Gesamtwille ist der *„geeinte repräsentative, ideale Wille"* und bildet den Begriff der juristischen Person (l. c. S. 218 f.). Die praktische Vernunft ist der reine Wille (l. c. S. 161). Ohne Sprache kein Wollen (l. c. S. 184; vgl. RUNZE, auch O. LANG, D. Wendepunkt der Ideen, 1909,

S. 46: Wille = die „*Fähigkeit, vermöge deren die Auslösung der Vorstellungen sowie die Innervation vom sprachlichen Gefüge ausgeht*"). — H. SCHWARZ unterscheidet zwei Arten von Willensregungen: Begehren und eigentlicher Wille (Psychol. d. Will. S. 40 ff.). „*Willensziele*" sind „*vorgestellte oder unvorgestellte Gegenstände, die, wenn sie wirklich werden, die Akte unseres Gefallens möglichst satt, unseres Mißfallens möglichst ungesättigt machen*" (l. c. S. 181; vgl. S. 117). Das „*mittelbare*" Wollen beruht auf dem analytischen Vorziehen (s. d.), bezieht sich auf das Sein der Mittel (l. c. S. 320). Das Vorziehen ist ein Urphänomen (l. c. S. 318). Das Wollen löst sich auf in Lieberwollen, Gefallen und vorstellungsmäßiges Ursachbewußtsein (ib.). Unter dem Namen „*Phänomene der Liebe und des Hasses*" faßt BRENTANO Gefühl und Wille zur Einheit zusammen (Psychol. I, 307; Vom Urspr. sittl. Erk. S. 16). Dagegen trennt HÖFLER das Wollen vom Fühlen (Psychol. S. 19). Wollen ist eine Art des Begehrens (l. c. S. 20, 500 ff.; vgl. S. 520 ff.). (Über EHRENFELS s. unten.) — SCHUPPE betont, der „*Wille*" sei nicht eine geistige Substanz, aber „*das Zeitding, daß diese Ereignisse, d. i. Willensregungen bestimmten Inhaltes bei gewissen Gelegenheiten ganz sicher eintreten, weil es zum Sein des Subjektes gehört*" (Log. S. 128 f.). Wollen ist „*seine eigene. Lust wollen*" (Grdz. d. Eth. S. 18). Nach REHMKE ist das Wollen der Kern des Seelenindividuums (Allg. Psych. S. 425). Statt Wollen sagt er „*ursächliche Bewußtseinsbestimmtheit*" (l. c. S. 150, s. d.). Willenstätigkeit ist das Wirken des wollenden Bewußtseins (l. c. S. 360). „*Alles Wollen ist Wollen von Lustbringendem*" (l. c. S. 397). Das Wollen ist eine besondere Bewußtseinsbestimmtheit neben der gegenständlichen und zuständlichen. — Vgl. R. v. SCHUBERT-SOLDERN, Gefühl u. Wille, 1887.

Als bewußten „*psychischen*" Trieb (s. d.) bestimmt den Willen G. H. SCHNEIDER (vgl. auch EBBINGHAUS, JODL u. a.). Erkenntnisse und Gefühle gehen dem Willen voran (Der menschl. Wille S. 181 ff.). Zweck des Willens ist die Erhaltung der Art usw. (l. c. S. 32 ff.; vgl. S. 76 ff.; S. 406 ff.). Eine Grundfunktion des Bewußtseins ist der Wille nach KREIBIG (Werttheor. S. 67). Er ist „*jenes Vermögen, welches aller mit dem Erkenntnis- und Gefühlsleben verknüpften psychischen Tätigkeit zugrunde liegt*" (Die Aufmerks. S. 2 f.), „*dasjenige, was in der Aktivität der Seele Ausdruck findet*" (l. c. S. 2). W. JERUSALEM erklärt: „*Willensimpulse gehören in gewissem Sinne zu den ursprünglichsten Erlebnissen. Der menschliche Organismus bringt einen dunklen Drang nach Bewegung schon mit auf die Welt*" (Lehrb. d. Psychol.³, S. 183). In der hemmenden Tätigkeit gibt sich der Wille am frühesten und deutlichsten (l. c. S. 184) kund. Die Willensfunktion repräsentiert „*die Einheit und die Selbständigkeit des Organismus gegenüber der Außenwelt*" (l. c. S. 184). Bei dem eigentlichen Willen sind Zweck und Mittel des Handelns deutlich bewußt (l. c. S. 193). Nach JODL ist das Streben (s. d.) etwas Primäres (Psych. II³, 52 ff.). Aber nicht alles Streben ist Wille (l. c. S. 58). „*Nur zweckbewußte Akte können als Willensakte bezeichnet werden*" (ib.). Die Triebe (s. d.) führen auf die tiefsten Wurzeln der psychophysischen Organisationen zurück (l. c. S. 67). Der Wille schließt das Bewußtsein ein, daß das Ziel eines Strebens auf eine bestimmte Weise vermöge unserer eigenen Aktivität erreicht werden könne (l. c. S. 68 f.). Wille heißen „*diejenigen Strebungen . . ., welche durch wiederholte Befriedigung sehend geworden, d. h. mit der Vorstellung eines Zweckes oder Zieles assoziiert sind*" (l. c. S. 442 ff.). Die Gefühle beherrschen den Willen überall unmittelbar oder mittelbar (durch den Gedankenverlauf, l. c. S. 443 ff.).

Jedes Gefühl führt seinen eigenen Willen mit sich (l. c. S. 448). Nach LIPPS ist Wollen im weiteren Sinne jedes Begehren und Streben (Gr. d. Seelenleb. S. 46); freilich ist das Streben nichts Selbständiges, sondern eine Begleiterscheinung unbewußter Prozesse (l. c. S. 56 ff.). Das Wollen ist *„das Streben, daß etwas geschehe durch mich, durch mein Zutun"* (Vom F., W. u. D. S. 117 ff.). Die einfache Willenshandlung ist die *„reproduktive Wiederholung vorangegangener automatischer Triebbewegungen"* (l. c. S. 138). A. PFÄNDER erklärt: *„Das Bewußtsein des Willens im eigentlichen Sinne ist ein Spezialfall des Bewußtseins des Strebens überhaupt"* (Das Bewußts. d. Wollens, Zeitschr. f. Psycholog. XVII, 321). Ursprünglich ist das *„Gefühl der Spannung, der Anstrengung, der Bemühung, des Drängens, des Strebens, der Tätigkeit"* (ib.), das *„Willensgefühl"* l. c. S. 322 ff.; vgl. Phänomenol. d. Willens, 1900). Das Wollen ist das siegreiche Streben, welches das Ich zu dem seinigen gemacht hat (Phänom. d. Will. S. 105 ff.). LOSSKY bestimmt: *„Der Wille ist die Aktivität des Bewußtseins, welche darin besteht, daß jeder unmittelbar als ‚mein' empfundene Bewußtseinszustand durch ‚meine' Strebungen verursacht wird, und welche sich für das handelnde Subjekt im Gefühl der Aktivität ausspricht"* (Eine Willenstheor. vom voluntarist. Standp.. Zeitschr. f. Philos. XX, 1902, S. 87 ff., 129 f.). Die Willenshandlungen enthalten: *„1) meine Strebung, 2) das Gefühl meiner Aktivität, 3) die Veränderung, die ganz oder teilweise Resultat der Tätigkeit meines Ich zu sein scheint, obgleich es nicht immer ‚mein' Bewußtseinszustand ist"* (Gr. d. Psychol. S. 2 f.; vgl. Streben). Der Wille ist die *„Kausalität des Bewußtseins"* (l. c. S. 44). Jeder Bewußtseinszustand, insofern er als ‚mein' Bewußtseinszustand empfunden wird, ist ein Willensakt (l. c. S. 42 ff.). Zum Voluntarismus bekennt sich auch R. GOLDSCHEID. Der Wille ist ursprünglicher als die Vorstellung (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 79). Der *„Wille schlechthin"* ist *„lediglich bedingt durch die physischen Vorgänge"*, der *„vorstellende Wille"* *„wurzelt in den Gefühlen und tritt erst mit Hilfe der Gefühle in Wirksamkeit"* (l. c. S. 66 f.: s. Willenskritik, Willensfreiheit, Richtung). Nach TÖNNIES ist der *„Wesenwillen"* das *„psychologische Äquivalent des menschlichen Leibes"* (Gem. u. Gesellsch. S. 99 f.; s. Voluntarismus). Der Geist der Sprache ist ein Ausdruck des sozialen Willens, d. h. des *„für eine Mehrheit von Menschen gültigen, d. h. ihre Individual-Willen in gleichem Sinne bestimmenden Willen, insofern als sie selber als Subjekte (Urheber oder Träger) dieses ihnen gemeinsamen und sie verbindenden Willens gedacht werden"* (Philos. Terminol. S. 10). Individueller Wille ist hier *„jede bestehende Verbindung von Ideen (Gedanken und Gefühlen), welche für andere sich bildende Verbindungen von (ebensolchen) Ideen erleichternd, beschleunigend, oder erschwerend und hemmend wirkt"* (ib.). Die relativ konstanten Elemente in jenen Verbänden sind die Gefühle (die Bejahung oder Verneinung) die relativ konstanten Elemente. *„Natürlich nennen wir den Willen, in dem die Gefühle, künstlich den Willen, in dem die Gedanken überwiegen"* (Herrschaft des Grundzwecks — des Endzwecks, l. c. S. 11; vgl. über *„Willkür"* Soziologie). Eine primäre Tatsache ist der Wille nach DILTHEY (Zeller-Festschrift, S. 360), auch nach F. J. SCHMIDT (Das wahre Denken ist denkender Wille, Zur Wiedergeb. d. Ideal. S. 14). Nach PAULSEN ist der Wille *„die primäre und radikale Seite des Seelenlebens"* (Syst. d. Eth. I⁵, 208). Der Mensch ist ein Wille zum bestimmten Leben (ib.). Vgl. J. SCHULTZ (Psychol. d. Axiome, S. 3), FRITZSCHE (Vorsch. d. Philos. S. 126 u. ö.), WENZIG (Weltansch. S. 129 f.) WINDELBAND; H. MAIER (Emot. Denk.

S. 205, 557 ff.; G. RUNZE. Met. S. 91 (Wir sind wesentlich Wille); STUMPF, Wiedergeb. d. Philos. S. 32 (Wille = das Zentrum des geistigen Seins); MECHANIK.

Den (emotionalen u. logischen) Voluntarismus (s. d.) vertritt psychologisch (und metaphysisch) W. WUNDT. Nach ihm ist der Wille aber nicht eine einfache, unbewußte Qualität, sondern eine Einheit, welche Gefühl und Empfindung einschließt. Das Wollen ist ein typischer Vorgang, der durch das Gefühl der Tätigkeit (s. d.) charakterisiert ist, die Fähigkeit des Subjekts, selbsttätig auf seine Vorstellungen zu wirken. Die *„autogenetische"* Theorie bestimmt den Willen als *„ursprüngliche Energie des Bewußtseins"* (vgl. Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 310 ff.; Philos. Stud. XII, 56; Vorles.[3], S. 245; Log. I[2], 556; Essays 8, S. 216 f.). Aus bloßen Reflexbewegungen kann das Wollen sich nicht entwickelt haben; die *„heterogenetischen"* Willenstheorien setzen immer schon die Wirksamkeit des Willens unbewußt voraus (Grdz. d. phys. Psychol. III[5]; Eth.[2], S. 441 f.). Der Wille steht in engster Beziehung zum Gefühl (s. d.), zum Affekt (s. d.). Der Affektvorgang kann in eine plötzliche Veränderung des Vorstellungs- und Gefühlsinhaltes übergehen, die den Affekt momentan zum Abschluß bringt. *„Solche durch einen Affekt vorbereitete und ihn plötzlich beendende Veränderungen der Vorstellungs- und Gefühlslage nennen wir Willenshandlungen. Der Affekt selbst zusammen mit dieser aus ihm hervorgehenden Endwirkung ist ein Willensvorgang"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 218). Die bloß mit Vorstellungs- und Gefühlswirkungen abschließenden, innern Willenshandlungen sind Produkte einer späteren Entwicklung. Ein Willensvorgang, der in eine äußere Handlung übergeht, ist *„ein Affekt, der mit einer pantomimischen Bewegung abschließt, die neben der allen pantomimischen Bewegungen eigentümlichen Charakterisierung der Qualität und Intensität des Affekts noch die besondere Bedeutung hat, daß sie äußere Wirkungen hervorbringt, die den Affekt selbst aufheben"* (l. c. S. 219). *„Die ursprüngliche psychologische Grundbedingung der Willenshandlungen ist . . . der Kontrast der Gefühle, und die Entstehung primitiver Willensvorgänge geht wahrscheinlich stets auf Unlustgefühle zurück, die äußere Bewegungsreaktionen auslösen, als deren Wirkungen kontrastierende Lustgefühle auftreten"* (l. c. S. 220). Alle Gefühle (s. d.) enthalten ein Streben oder Widerstreben (l. c. S. 221). Das Gefühl *„kann ebensogut als der Anfang einer Willenshandlung wie umgekehrt das Wollen als ein zusammengesetzter Gefühlsprozeß und der Affekt als ein Übergang zwischen beiden betrachtet werden"* (l. c. S. 221). Es gibt einfache und zusammengesetzte Willenshandlungen. Erstere sind die Triebhandlungen (s. d.), sie gehen aus einem einzigen Motiv hervor (l. c. S. 223). *„Sobald . . . in einem Affekt eine Mehrheit von Gefühlen und Vorstellungen in äußere Handlungen überzugehen strebt, und sobald diese zu Motiven gewordenen Bestandteile des Affektverlaufs zugleich auf verschiedene, untereinander verwandte oder entgegengesetzte äußere Endwirkungen abzielen, so entsteht aus der einfachen eine zusammengesetzte Willenshandlung"* (*„Willkürhandlung"*, l. c. S. 224). Durch Abschwächung der Affekte entstehen innere Willenshandlungen, welche in Veränderungen des Vorstellungsverlaufes bestehen (l. c. S. 228). Die regressive Entwicklung des Willens besteht in der Mechanisierung (s. d.) desselben (l. c. S. 228 ff.; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 242 ff.; Vorles.[3], S. 244 ff.; Essays S. 216 f.; vgl. Denken, Apperzeption, Mechanisierung, Ich, Objekt). Der Einzelwille ist Glied eines Gesamtwillens (s. d.) (vgl. Eth.[2], S. 448 ff., 459). Der Wille ist nicht das Intelligenzlose, sondern die Intelligenz selbst (Syst. d.

Philos.², S. 555). Im Sinne Wundts bestimmen den Willen BARTH, G. VILLA (Einleit. in die Psychol. S. 256, 264). DE SARLO, MANTOVANI, CREDARO, HELLPACH (Grenzwiss. d. Psychol. S. 9 f.) u. a. — Als System von Wollungen betrachtet das geistige Subjekt, die Seele (s. d.) MÜNSTERBERG (Grdz. d. Psychol. I. 397). Der Wille umfaßt *„alles Bevorzugen, Ablehnen, Bejahen und Verneinen, Lieben und Hassen, kurz alle Phänomene der Selbststellung“* (l. c. S. 351). Im Wollen ist stets die innere Beziehung zum Gegensatze mitgedacht (Philos d. Werte. S. 90 f.). Das Absolute ist ein Urwillen (l. c. S. 452; s. Voluntarismus, Objekt). Empirisch-psychologisch aber besteht der Wille nur in 1) Vorstellung eines Erfolges; 2) Gefühl der Zukünftigkeit dieses Vorstellungsinhaltes; 3) die Vorbereitung muß als durch eigene Tätigkeit einleitbar gedacht werden; 4) Wahrnehmung, daß jene den Erfolg herbeiführende Tätigkeit sich tatsächlich realisiert (Grdz. I, S. 353 ff.; s. unten). Nach JOËL ist der Wille *„die Souveränität der Seele, ist die Kraft der Seele, Autor einer Bewegung, aktiv zu sein“*. Sein Wesen ist der *„Nichtzwang“* (D. freie Wille, S. 446). Der Wille ist das *„wollende Subjekt“* selbst, eine Einheit, das *„Ich in seiner Freiheit“* (l. c. S. 449 f.). Der Wille ist qualitätslos, *„ist reine Funktion“* (l. c. S. 664), eine *„Schöpferkraft“*, *„konzentrierte Variationskraft,“* *„das Aktive und Fortschrittsuchende als solches“*. *„Der Wille geht nur auf die Zukunft, während das Erkennen tief in die Vergangenheit reicht und das Fühlen immer nur Gegenwart faßt“* (l. c. S. 666). Der Wille ist die *„Freiheit der Menschenseele“*, *„die Entscheidungskraft, die innere, aktive Wahlfähigkeit, das bewußte Variationsvermögen“*. Der Trieb ist eine konstante Willensrichtung (l. c. S. 660 f.). — Nach L. W. STERN ist der Wille *„die auf die Bewußtseinselemente gerichtete, ihre Vielheit vereinheitlichende, sie zweckmäßig dirigierende Tätigkeit der Person“* (Pers. u. Sache I, 208). Die Tätigkeit, die sich subjektiv als Wille darstellt, erscheint objektiv als Selbstentfaltung (l. c. S. 209). *„Wollen ist das Sich-selber-Gestalten der aktuellen Person, sofern es sich an der innern (Erlebnis-)Seite der Person betätigt“* (l. c. S. 209). *„Wir finden uns wollend, aber wir finden [bei der Analyse] nicht den Willen in uns“* (l. c. S. 211).

Nach KROMAN ist das Wollen ein Streben, den durch die Unlustgefühle bezeichneten Zwiespalt des Subjekts aufzuheben oder die durch die Lustgefühle bezeichnete Selbstübereinstimmung zu erhalten (Kurzgefaßte Log. u. Psychol. 1890, S. 294 ff., 340). HÖFFDING erklärt: *„Psychologisch reden wir von einem Willen überall, wo wir uns einer Tätigkeit bewußt werden und uns nicht durchaus empfangend verhalten“* (Psychol.², S. 398). In dem Willen ist das ganze Bewußtseinsleben als in seinem vollsten Ausdruck gesammelt (l. c. S. 130). Der Wille ist *„die fundamentalste Form des Bewußtseinslebens“* (l. c. S. 130). Der Wille ist die synthetische Kraft des Bewußtseins (ib.). Ein Drang zur Bewegung geht aller Wahrnehmung schon voraus (l. c. S. 427). Der Wille ist die *„aktive Seite des Bewußtseinslebens“* (l. c. S. 424). Alles äußere setzt ein inneres Handeln voraus (l. c. S. 435). Wir sind uns unseres Willens unmittelbar bewußt (l. c. S. 463 ff.). Der Wille kann nicht zum Objekt der Selbstbeobachtung gemacht werden, weil er sich *„als fortwährende Voraussetzung über alle wechselnden Zustände und Formen des Bewußtseinslebens erstreckt“* (Philos. Probl. S. 31). Im engeren Sinne ist der Wille ein Vorziehen (Psychol.², S. 424, 430 f.). Denken, Erkennen sind Willensfunktionen, so auch die Aufmerksamkeit (l. c. S. 124, 160 f., 237 f., 431 f.). Das Bewußtsein ist Wille (Rev. de mét. 15. ann. 1907, p. 1 ff., 5); das Bewußtsein enthält primär eine

Richtung (s. d.), eine „*direction centrale*“ (l. c. p. 3). „*1) La direction de l'activité est déterminée par une préférence; 2) c'est surtout la propre nature intime de l'individu qui décide de ce qui sera préféré*“ (l. c. p. 16).

Nach WADDINGTON ist die Energie des Willens der reinste Typus der Tätigkeit. Der Wille ist eine Kraft, zu wählen. „*Kraft der freien Selbstbestimmung*“ (Seele d. Mensch. S. 199 ff.). „*Der Wille ist die Urkraft unserer Seele, die Grundlage des menschlichen Ich und die Grundform der psychischen Tätigkeit*“ (l. c. S. 440 ff.). Nach PAUL JANET ist der „*effort*“ der „*type de l'activité*“ (Princ. de mét. II, 4). „*le sentiment de notre propre force*“ (l. c. p. 20). Der Wille ist „*une puissance d'arrêt, un pouvoir d'empêcher*“ (l. c. p. 8), „*un effort réfléchi*“, „*l'unité de l'effort et de l'idée*“ (l. c. p. 22). Nach RABIER setzt jeder Willensakt voraus „*la conception de l'acte et la délibération*“ (Psychol. p. 523 ff.); der Wille ist vom „*désir*, zu unterscheiden (l. c. p. 534 f.; vgl. GARNIER, Trait. I, 5, 1). Nach RENOUVIER sind „*désir et aversion*“ „*passions dynamiques*“ (Nouv. Monadol. p. 177 ff.). Die äußere Willenshandlung enthält: „*1) l'idée du fait comme possible, 2) l'image du mouvement, 3) un certain désir ou consentiment, mais qu'on tient suspendu, de le voir se réalisant*“ (l. c. p. 226). Der Wille ist die Funktion „*d'appeller ou de maintenir dans la conscience, ou d' éloigner de la conscience les idées de toute nature*“ (vgl. Psychol. I, 6 ff; III, 291 ff.). Nach LACHELIER ist das Ich primär Wille; dieser ist die Urbedingung des Bewußtseins, ja dieses selbst, das reine Subjekt (Psychol. u. Met. S. 105 f.). „*Der Wille ist das Prinzip und verborgene Innensein alles Seienden*“ (l. c. S. 106 f.) Nach FOUILLÉE ist überall in der Welt Wille (s. Voluntarismus), in uns wird er bewußt (Psychol. d. id.-forc. II, 211). Das Wollen ist ein „*fait original*“ (l. c. p. 247). In allem Bewußtsein ist ein Streben (s. d.) (l. c. I, 303 f.). Der Wille ist „*la tendance de l'être au plus grand bien-être, à la conservation et à l'expansion de la vie*“ (l. c. p. 255). Das ursprüngliche Bewußtsein ist Streben, Begehren (l. c. I, p. 251). Der Wille ist „*le fond de toute existence*“ (Sc. soc. p. 125). In der „*idée-force*“ (s. Voluntarismus) sind Vorstellung und Streben vereint. Die Wollung ist „*la tendance de l'idée d'activité personelle à sa propre réalisation*“ (l. c. II, 263). Die Willkürhandlung enthält ein „*jugement de causalité*“ (ib.). Die Wollung ist „*le désir déterminant d'une fin et de ses moyens, conçus comme dépendants d'un premier moyen qui est ce désir même et d'une dernière fin qui est la satisfaction de ce désir*“ (l. c. p. 266; vgl. Evol. d. Kraft-Ideen).

Eine Aktivität ist der Wille nach MARTINEAU (s. Voluntarismus; vgl. über sekundäres Begehren: Types of eth. theor. II², 167 ff.; vgl. CARPENTER). Nach GREEN ist ein Willensakt verstandesmäßiges Begehren (Prol. p. 152 ff.). Die Spontaneität des Willens lehrt P. CARUS (Prim. of Philos.). Nach J. DEWEY ist der Wille „*the complete activity*“ (Psychol.). Nach LADD ist in allen psychischen Vorgängen Streben (Philos. of Mind, p. 87), auch im Erkennen. Nach W. JAMES ist der Wille eine Relation zwischen dem Ich und dessen Bewußtseinszuständen, „*a relation between the mind and its ideas*“ (Princ. of Psychol. II, 559 ff.). Anstrengung und Aufmerksamkeit sind dem Willen wesentlich („*to attend to a difficult object and hold it fast before the mind*“, l. c. p. 561; Psych. S. 451). Der „*effort of attention*“ ist „*the essential of will*“ (l. c. p. 562). Im Willen ist ein Befehl, Entscheid, eine Zustimmung, ein „*fiat*“, „*the element of consent or resolve that the act shall ensue*“ (The Feeling of Efforts 1880). Die eigentliche Willenshandlung geht aus unwillkürlicher hervor (Princ. of

Psychol. II, 486 ff.). Im einfachen Willensvorgang ist das Bewußtsein nichts als *„the kinaesthetic idea“* des zu Geschehenden (l. c. p. 493). *„Anticipatory image“* plus dem *„fiat“* konstituieren den Willensakt (l. c. p. 501). Die Vorstellung einer Bewegung bewirkt in irgend einem Grade die wirkliche (als *„ideomotorische“*) Bewegung (l. c. p. 526). *„The express fiat, or act of mental consent to the movement, comes in when the neutralization of the antagonistic and inhibitory idea is required“* (ib.). Das Bewußtsein ist *„in its very nature impulsive“* (ib.). Der Wille ist *„ein vorwegnehmendes Bild von den sinnlichen Konsequenzen einer Bewegung, plus (bei gewissen Gelegenheiten) dem Fiat, daß diese Konsequenzen wirklich werden sollen“* (Psychol. S. 420 ff.; vgl. S. 426 ff.). Nach BALDWIN ist das Anstrengungsgefühl für den Willen charakteristisch (Handb. of Psychol. I, 37, 89. 143; vgl. II, 242 f., 363). Das Moment der Erfahrung in der Entwicklung der Willkürhandlung betont SULLY (Hum. Mind II, ch. 17 f.; Handb. d. Psychol. S. 389 ff.; vgl. STOUT, Analyt. Psychol. I, 122 ff.; TITCHENER, Outl. of Psychol. ch. 10; S. ALEXANDER, Mor. Order, p. 20 ff.; J. WARD, Encycl. Brit. XX). Nach L. F. WARD ist in allen psychischen Zuständen *„the element of will“*, *„the conative faculty“* (Pure Sociol. p. 142 ff.). *„Will is the active expression of the souls meaning. It is inchoate action.“* *„The will is that which asserts itself“* (ib.). — Den Willenscharakter des Denkens und Erkennens betonen SCHOPENHAUER, JAMES, F. C. S. SCHILLER (Stud. in Hum. p. 99; vgl. Pragmatismus), DILTHEY u. a. (s. Voluntarismus).

Eine abgeleitete, sekundäre Erscheinung erblicken im Willen verschiedene Autoren (vgl. SPINOZA u. a.), teilweise noch mit Annäherung an die autogenetische Willenstheorie. Auf Wirkungen von Vorstellungen (s. d.) führen das Wollen die meisten Herbartianer zurück (s. Streben). Nach FROHSCHAMMER ist der Wille *„die Fähigkeit, sich nicht bloß durch den Trieb (als wirkende, treibende Ursache), sondern auch durch Vorstellungen (Ziele) in Bewegung und Tätigkeit bestimmen zu lassen“* (Monad. u. Weltphant. S. 77 f.). Der Wille ist nicht das eigentlich Primäre, sondern etwas Abgeleitetes, Gewordenenes (l. c. S. 81). Er entsteht durch *„Verbindung, gleichsam Vermählung der Phantasie mit den wirkenden Kräften des Daseins“* (l. c. S. 78). Nach L. KNAPP setzt sich das Begehren zusammen aus treibenden Gefühlen und getriebenen Vorstellungen. Das Begehren entspringt aus Unlust (Syst. d. Rechtsphilos. S. 114 f.). *„Das Begehren ist das von Unlustgefühlen getriebene Denken der Verwirklichung einer Vorstellung“* (l. c. S. 118). Die Willkür ist nur bewußte Handlung, aber nicht Ursache des Bewußtseins für das Denken (l. c. S. 72). — Nach EBBINGHAUS gibt es keine besonderen Willensakte oder Begehrungen, nur Kombinationen von Empfindung, Vorstellung, Gefühl (Grdz. d. Psychol. I, 168). Willensakte sind nicht Grunderscheinungen des Seelenlebens, stehen über ihnen (l. c. S. 561). *„Der Wille ist der vorausschauend gewordene Trieb. Er enthält zunächst das, was den Trieb charakterisiert, eine irgendwelchen Ursachen entstammende Lust oder Unlust nebst den sie begleitenden Tätigkeitsempfindungen, außerdem aber noch ein Drittes, beide Verbindendes: die geistige Vorwegnahme eines Endgliedes der empfundenen Tätigkeiten, das zugleich als lustvolle Beendigung der gegenwärtigen Unlust oder als lustvolle Aufrechterhaltung der gegenwärtigen Lust vorgestellt wird“* (l. c. S. 563). Willensakte sind bestimmte Verbände von Empfindungen, Vorstellungen und Gefühlen (l. c. S. 565; vgl. Kult. d. Gegenw. VI, 204 f.: Wille = Trieb + geistige Vorweg-

nahme eines Endgliedes der empfundenen Tätigkeiten, *„der vorausschauend gewordene Trieb“*). Ähnlich B. ERDMANN, J. SCHULTZ u. a.

Aus dem Gefühl (s. auch WUNDT) leitet den Willen HORWICZ ab. Jedes Gefühl ist schon Begehren, ist der Grund des Begehrens (Psychol. Anal. III. 4 f., 59 ff.). Der Trieb ist, als Reflex, primitiv, der Wille abgeleitet (l. c. I, 171). Alle Empfindungen lösen Bewegungen aus (l. c. I, 201 ff.). Auf ziellose Bewegungen folgt erst durch Erfahrung die zweckmäßige Willenshandlung (l. c. I, 369 f.; II, 71). Nach TH. ZIEGLER zeigt sich der Wille nur als Gefühl. Das Gefühl ist primär, das Vorstellen sekundär, das Wollen tertiär (Das Gefühl², S. 308 f.). Auch nach CZOLBE stammt der Wille *„aus dem Reiche der Gefühle“*. Von den *„ruhenden oder passiven“* Gefühlen (der Freude und des Schmerzes) sind *„aktive Gefühle des Bedürfnisses“* oder Triebe zu unterscheiden. Verbindet sich ein solcher mit der Erinnerung an eine Freude, so entsteht die Begierde und ihre Modifikationen. *„Wenn die Begierde sich mit der klaren Vorstellung teils dessen verbindet, was sie befriedigt, teils auch wohl der Mittel oder Tätigkeiten (Muskelbewegungen), es zu erreichen, so ist der Wille entstanden . . . Der feste Glaube an das Können ist zum Wollen unerläßlich, denn der Wille schließt den Beschluß einer Handlung in sich“* (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 235). Nach SIMMEL ist der Wille nur *„Gefühlsreflex“*, keine spezifische Energie der Seele (Z. f. Psychol. IX, 211 ff.; s. Trieb). Nach H. GOMPERZ ist der Wille psychologisch *„ein Gefühl beginnender, ungehemmter Tätigkeit, welches zu seinem Gegenstande einen zukünftigen, bloß von der beginnenden Tätigkeit abhängigen Effekt hat“* (Probl. d. Willensfreih. S. 65 f.).

Auf die Vorstellung führt den Willen (das Begehren, s. d.) CHR. EHRENFELS zurück. *„Ein besonderes psychisches Grundelement ‚Begehren‘ (Wünschen, Streben oder Wollen) gibt es nicht. Was wir Begehren nennen, ist nichts anderes als die — eine relative Glücksförderung begründende — Vorstellung von der Ein- oder Ausschaltung irgend eines Objekts in das oder aus dem Kausalgewebe um das Zentrum der gegenwärtigen konkreten Ichvorstellung“* (Werttheor. I, 248 f.; vgl. I, 618). Begehrungen sind Vorstellungen, die zur Zeit fester haften als andere. Beim eigentlichen Willen kommt zum Streben ein Urteil hinzu (l. c. I, 222, 261; vgl. Arch. f. system. Philos. II). Nach MEUMANN ist der Wille *„ein Übergehen von Vorstellungen in Handlungen“*, *„ein Übergehen von beurteilten Zielvorstellungen und ihrer Zustimmung in Handlungen“* (Wille u. Intell. S. 274 f.). Die Intelligenz (s. d.) ist das Primäre. — Nach B. KERN ist der Wille die Energie des bewußten Denkens (Wes. S. 100 ff.). Es gibt noëtisches und ethisches Wollen (l. c. S. 290). Ursache jeder Ichveränderung ist nicht der Wille, sondern das Ich (Probl. d. Leb. S. 529 ff.). Der Wille ist ein *„subjektiver Beziehungsbegriff“* (l. c. S. 537), *„unter dem Denkvorgänge und Handlungen zusammengefaßt und vereinheitlicht werden können“* (l. c. S. 539). R. WAHLE erklärt: *„Wollen ist gegeben durch die Vorstellung solcher Handlungen, denen eine Befriedigung, Lösung eines unruhigen Zustandes folgt, und durch den Beginn solcher Handlungen. Es ist dasselbe: etwas wollen und den Bestand von etwas lieben“* (Das Ganze d. Philos. S. 372). Ein besonderer *„impulsiver Akt“* ist nicht gegeben (l. c. S. 373). Es gibt keinen separaten Akt des Wollens, sondern nur ein an eine stabil werdende Vorstellung sich knüpfendes Handeln (Mech. d. Geistesleb. S. 163 f.). Der Wille ist nur *„die unter Begleitung von Vorstellungen, nach einer Konkurrenz von Reflexbewegungen stabil gewordene Reflexbewegung“* (l. c. S. 371 ff.).

Auf Empfindungen, motorische Tendenzen, Bewegungsvorstellungen, Assoziation, *„ideomotorische“* Bewegungen (vgl. JAMES, WAHLE u. a.) wird der Wille verschiedentlich zurückgeführt. Nach A. BAIN umfaßt *„will“ („volition“) „all the actions of human beings in so far as impelled or guided by feelings“* (Ment. and Mor. Sc., Introd. ch. 1, p. 2). Die Motive sind *„our pleasures and pains“* (l. c. IV, ch. 4, p. 346; *„conflict of motives“:* ch. 5, p. 354 ff.). Eine Grundlage der *„voluntary power“* ist die *„spontaneity“* (s. d.) der Muskelbewegung, der primäre, innerorganische Drang nach Bewegung (l. c. I, ch. 4, p. 79). *„Spontaneity expresses the fact that the active organs may pass into movement, apart from the stimulus of sensation“* (l. c. IV, ch. 1 ff., p. 318 ff.). Dazu kommt die Kontrolle der Aufmerksamkeit und des Denkens. Es besteht eine *„association of movements with the idea of the effect to be produced“* (l. c. p. 337 ff.). Der Wille enthält also 1) *„the existence of a spontaneous tendency to execute movements independent of the stimulus of sensation or feelings“*, 2) *„the link between a present action and a present feeling, whereby the one comes unter the control of the other“* (Emot. and Will[3], p. 302 ff.; vgl. Ment. and Mor. Sc. ch. 5—6 über *„deliberation“*). Nach LEWES enthält die Willenshandlung *„intention, effort, motor result“* (Probl. III, 104). *„Will“* ist *„the abstract generalised expression of the impulses which determine actions, when those impulses have an ideal origin“* (l. c. p. 367 ff., 377). Nach H. SPENCER geht das Wollen aus dem Reflex hervor, es ist nur der *„Übergang einer idealen in eine reale motorische Veränderung“*, wobei der Übergang durch den Gegensatz anderer Bewegungs- oder Veränderungs-Vorstellungen verzögert wird (Psychol. I, § 218, S. 518 ff.). Nach MAUDSLEY ist der Wille keine Wesenheit, sondern *„der Ausdruck der wohlgeordneten Koordination der Tätigkeit der höchsten Zentren des Seelenlebens“* (Die Physiol. u. Pathol. d. Seele 1870, S. 163; vgl. Phys. of Mind p. 409 f.). — Ähnlich ist nach RIBOT der Wille *„ein abschließender Bewußtseinszustand, welcher aus der mehr oder weniger komplizierten Koordination einer Gruppe von bewußten, halbbewußten oder unbewußten (also rein physiologischen) Zuständen hervorgeht, deren Zusammenwirken eine Handlung oder eine Hemmung herbeiführt“* (Der Wille, S. 148); Hauptfaktor der Koordination ist der Charakter (ib.). Einheit, Beständigkeit, Kraft sind die drei Hauptkennzeichen der vollständigen Koordination (l. c. S. 143). Doch schafft der bewußte Wille (s. Wahl) nichts, er ist nicht Ursache. *„Das wahre Geheimnis des Handelns liegt in dem natürlichen Streben der Gefühle und Vorstellungen, sich in Bewegungen umzusetzen“* (l. c. S. 149). Gleichwohl ist der Wille eine *„individuelle Reaktion, welche das Tiefinnerlichste unseres Wesens zum Ausdruck bringt“* (l. c. S. 28). Jeder Willensakt enthält zwei Elemente: 1) den Bewußtseinszustand ‚ich will‘, welcher eine Sachlage konstatiert, aber wirkungslos ist, 2) einen psychophysischen Mechanismus (l. c. S. 3). Jeder Bewußtseinszustand hat die Tendenz, Bewegung herbeizuführen (l. c. S. 4); kommt Intellekt dazu, so hat man die *„ideomotorische“* (s. d.) Tätigkeit (l. c. S. 6). Als Bewußtseinszustand ist der Wille nichts als Bejahung oder Verneinung (l. c. S. 25). Die Wahl beruht auf Affinität, Anpassung zwischen Ich und Motiven (l. c. S. 25). Grundlage des Willens ist die automatische Tätigkeit (l. c. S. 127 ff.; vgl. CH. RICHET, Ess. de psychol. générale, 1887). Nach PAULHAN ist der Wille nur *„la représentation prépondérante, presque exclusive d'un acte, représentation accompagnée d'une tendance prépondérante à accomplir cet acte“* (Physiol. de l'espr. p. 105 f.). Eine besondere

„volition“ gibt es nicht (l. c. p. 101 ff.; vgl. L'activ. ment. p. 138 ff., 171 ff.). SERGI erklärt: *„La volition est un mouvement qui ne vient pas immédiatement après une excitation, mais après une suspension, pendant laquelle il y a une conscience anticipée du mouvement même“* (Psychol. p. 407). Der Wille ist nur eine Modifikation der *„force psychique“* (l. c. p. 1414). — Nach L. GEIGER ist der Wille *„nur der im Zentrum vorhandene, und wenn er auf dasselbe, anstatt sich auf die Bewegungsorgane fortzupflanzen, beschränkt bleibt, in irgend einer Weise rückwärts auf Empfindung wirkende Bewegungsreiz“* (Urspr. u. Entwickl. d. menschl. Spr. I, 58 f.). Nach H. MÜNSTERBERG ist der (psychologisch bestimmte) Wille ein Komplex von Empfindungen (Die Willenshandl. 1888, S. 62, 96). *„Der Wille selbst besteht aus nichts weiter als aus der von assoziierten Kopfmuskel-Spannungsempfindungen häufig begleiteten Wahrnehmung eines durch eigene Körperbewegung erreichten Effektes mit vorhergehender, aus der Phantasie, d. h. in letzter Linie aus der Erinnerung geschöpfter Vorstellung desselben, und diese antizipierte Vorstellung ist, wenn der Effekt eine Körperbewegung selbst ist, uns als Innervationsempfindung gegeben“* (l. c. S. 96; vgl. S. 110; s. oben). Auch nach ZIEHEN gibt es kein besonderes Willensvermögen (Leitfad. d. phys. Psychol.[2], S. 207). Das Wollen reduziert sich auf Vorstellungen intendierter Bewegungen, begleitet von Gefühlstönen (l. c. S. 206). Nach KÜLPE gibt es keinen besonderen Wahlakt (Gr. d. Psychol. S. 462). Der Wille geht auf bestimmte Empfindungsqualitäten als Inhalt des *„Strebens“* (s. d.) zurück (l. c. S. 275). Die Willenshandlung ist *„diejenige äußere oder innere Tätigkeit eines Subjekts, die bedingt und getragen ist durch die bewußte Vorstellung ihres Erfolges“* (l. c. S. 463). — Nach R. AVENARIUS ist der Wille eine Form des *„appetitiren Verhaltens“*, beruhend auf der *„Einschaltung eines Hindernisses“* und Setzung eines Könnens bzw. Nichtkönnens (Krit. d. rein. Erfahr. II, 266 f.). Das Wollen ist eine *„affektive Reihe“* von besonderer Beschaffenheit (l. c. S. 211). — Nach E. MACH müssen die Willenserscheinungen aus den organisch-physischen Kräften allein begriffen werden (Anal. d. Empfind.[4], S. 132 ff.). *„Was wir Willen nennen, ist nun nichts anderes als die Gesamtheit der teilweise bewußten und mit Voraussicht des Erfolges verbundenen Bedingungen einer Bewegung“* (Populärwiss. Vorles. S. 72). Bei den Willkürhandlungen erkennt das Subjekt das Bestimmende in den eigenen Vorstellungen, welche diese Handlung antizipieren (Anal. d. Empfind.[4], S. 133). Der Wille ist *„nur eine besondere Form des Eingreifens der temporär erworbenen Assoziationen in den voraus gebildeten festen Mechanismus des Leibes“* (Erk. u. Irrt. S. 57 f.). Wir finden schließlich, *„daß unser Hunger nicht sehr wesentlich verschieden ist von dem Streben der Schwefelsäure nach Zink, und unser Wille nicht so sehr verschieden von dem Druck des Steines auf die Unterlage ist, als es gegenwärtig den Anschein hat“* (Mechan.[4], S. 493). Energetisch will den Willen OSTWALD erklären (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 413 ff.; vgl. S. MARSCHIK, Geist u. Seele, S. 23). Nach PREYER ist das Begehren die Folge der Erregbarkeitsänderungen des zentralen Protoplasmas. Aus dem Begehren, aus rein impulsiven Bewegungen entwickelt sich durch Gefühl und Vorstellung der Wille (Seele d. Kind. S. 129 ff.). Die *„Nolentia“* ist ein positiver Erregungszustand (l. c. S. 126). Nach KASSOWITZ kann der Wille nicht physisch wirken. Er ist *„ein Bewußtseinszustand, welcher entsteht, wenn fördernde und hemmende Einflüsse körperlicher Art um die Herrschaft streiten, wodurch eine längere Reflexkette aktiviert wird“* (Biol. IV, 476; Welt, Leben, Seele, S. 307). Nach MAUTHNER

ist der Wille nur eine subjektive Begleiterscheinung (Sprachkrit. I, 509; vgl. S. 390). Nach H. KROELL ist der Wille das Endprodukt zweier Funktionen der Rindenzentren: des Intellektes und des Gefühls (Die Seele, S. 21). — Vgl. J. EDWARDS, Treat. on the Will, 1754; BAUMANN, Handb. d. Moral, 1879; Philos. Monatshefte XVII; WUNDT, Philos. Stud. 1, 337 ff.; VI, 373 f.; KÜLPE, Philos. Stud. V, 179, 381 f.; TÜRCKHEIM, Zur Psychol. d. Willens, 1900; MARTY, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XIII, 307, 328; EHRENFELS, Über Fühlen u. Wollen, Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. in Wien Bd. CXIV; SPITTA, Die Willensbestimmungen, 1884, S. 16 f., 47; BRADLEY, Mind XIII, 1888, p. 370 ff.; H. CORNELIUS, Psychol. S. 78 ff.; M. WENTSCHER, Eth. I, 241 ff.; B. KERN, Wes. S. 141 ff. (Wille und äußere Handlung sind gleichzeitige Korrelate, indem den Initialmomenten des Willens solche der Bewegung entsprechen; so auch SCHOPENHAUER, WUNDT, FOUILLÉE u. a.; vgl. Parallelismus); COHEN, Log. S. 258 (Wille = des *„Prinzip der Verwandlungsformen des Subjekts"*); C. STANGE, Einl. in d. Eth. II, 173 ff.; PALÁGYI, Neue Theor. d. Raums u. d. Zeit, S. 40 (Wille = die *„Betätigung unseres Bewußtseins nach allen drei Dimensionen des Raumes"*); HEIM, Psychol. oder Antipsychol. S. 116 ff. (Wille und Energie entsprechen einander); W. STERN, Üb. d. Begr. d. Handlung, S. 79; DENEKE, D. menschl. Erk. S. 32 f., 54; DIPPE, Naturphilos. S. 378 ff.; BECK, Wollen und Sollen des Mensch. S. 1 ff., 127 ff.; SCHNEIDEWIN, D. Unendl. d. Welt, S. 82 (Weltwille); R. WAGNER, Äther u. Wille, 1901; MYR, D. Weltwille, 1908; K. GEISSLER, D. Willensprobl., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 31. Bd.; T. TRUNK (V. Kurt), D. Willensprobl. 1902; HAECKEL, Welträtsel, S. 148 f. (Streben = allgemeine Eigenschaft des Psychoplasmas); FLECHSIG, Gehirn u. Seele, S. 48 f. (Triebe sind erst als Gefühle psychisch; aus den Trieben entwickeln sich die Willenshandlungen durch Assoziation der Triebgefühle mit anderen körperlichen Gefühlen); B. SCHMID, D. Wille in d. Natur, Philos. Stud. XX; JAHN, Gr. d. Psychol.; ACH, WITASEK, Psychol.; DYROFF, Psychol.; CLAPARÈDE, Assoc. p. 384 ff.; BERGSON, Evol. créatr.; LUQUET, Idées gén. de psychol.; DWELSHAUVERS, La synth. ment. 1908; LAPIE, Logique de la volonté. 1902; BOSANQUET, Int. Journ. of Eth. IV, 1894; ARDIGÒ, Riv. d. filos. 1904, II, 327 ff.; Op. I, 179, III, 15 ff., 73 ff. (Impulsivität des Gehirns und der Empfindung); G. TARANTINO, Saggio sulla volontà, 1897; OPITZ, Grundr. ein. Seinswissensch. 1897/1904, I 2 (Willenslehre). Vgl. Willkür, Willensfreiheit, Willenskritik, Willenslogik, Wahl, Gesamtwille, Voluntarismus, Aufmerksamkeit, Streben, Trieb, Begehren, Wunsch, Volition, Ich, Objekt, Kraft, Handlung, Motiv, Gefühl, Seelenvermögen, Überlegung, Entschluß, Glaube, Sittlichkeit, Sollen, Soziologie, Pädagogik.

Wille zum Leben s. Voluntarismus (SCHOPENHAUER).

Wille zur Einheit s. Einheitswille. Vgl. G. M. KLEIN, M. JOACHIMI.

Wille zur Macht s. Wille (NIETZSCHE).

Willensakt s. Wille.

Willensfreiheit bedeutet: 1) metaphysisch, die Freiheit (s. d.), Unabhängigkeit des Willens von jedweder äußeren und inneren Kausalität überhaupt (schroffer Indeterminismus); von äußeren und inneren Ursachen in dem Sinne, daß der Wille als konstante Fähigkeit des Wollens einen Kern enthält, der nicht Produkt, Wirkung irgendwelcher (endlicher) Faktoren ist

(relativer Indeterminismus). Mag auch das einzelne Wollen und Handeln (prinzipiell wenigstens) als Abhängige äußerer und innerer Vorgänge sich konsequent auffassen lassen, da für das Erkennen und dessen Grundforderungen Lücken in der (physischen und psychischen) Kausalität nicht zu setzen oder zu ertragen sind, so ist doch die Willenskraft selbst ein Urprinzip, ein Seiendes, welches der Kausalität vorangeht und das nicht restlos aus irgendwelchen Vorgängen ableitbar, vielmehr schon Urbedingung des Handelns ist. Kausalität ist schon eine Relation zwischen Urfaktoren, deren *„Innensein“* eben Wille ist (s. Voluntarismus). Alle Gesetzlichkeit (s. d.) setzt ein Wirken voraus, welches sich gesetzlich bekundet, aber nicht mehr bloßes Produkt von Gesetzen ist. Aktivität und Reaktivität sind nicht bloße Determinationen, sondern schließlich selbst Determinationsbedingungen; 2) ethisch, die Fähigkeit, sinnliche und andere Triebe durch vernünftig-ethische, soziale Motive zu beherrschen, zu hemmen, zu regulieren, äußeren und inneren Verlockungen, Anreizungen, Regungen zu widerstehen; 3) psychologisch, die Fähigkeit des aktiven, selbständigen, persönlichen, überlegten, besonnenen Wollens und Handelns und die dadurch bedingte Unabhängigkeit von äußeren und inneren *„zufälligen“* Momentanreizen (Wahlfreiheit und Freiheit des Handelns). Der Mensch und sein Handeln ist zunächst *„frei“*, sofern und weil er willensfähig ist. Der Wille ist das subjektive Prinzip aller Freiheit, das die Freiheit im Menschen Konstituierende. Schon mit jedem Wollen (Streben) als solchem ist ein gewisser Grad von *„Freiheit“* (der Umwelt gegenüber) gegeben, nicht bloß dem Menschen, sondern, in verschiedenem Maße, allem Seienden. Durch die Entwicklung des Strebens zum verständigen und vernünftigen Willen wird das Streben immer freier, d. h. das Wollen erhält aktive, feste Eigenrichtung; durch Fremd- und Selbsterziehung emanzipiert sich der Wille von allen seine *„wahre Meinung“* (den *„Grundwillen“*) störenden Einflüssen, auch von denen der Partialstrebungen selbst. Das Wollen, welches (durch das Ich) einheitlich-selbstgesetzte Zwecke als Motive gelten läßt, ist wahrhaft frei. Die Motive (s. d.) sind nichts Selbständiges, sondern schon Momente des Willensvorgangs selbst. Volle Willensfreiheit ist ein Ideal, das dauernd von keinem endlichen Wesen je erreicht wird; anderseits ist kein Wesen absolut unfrei, da es ein (relativ) selbständiges Kraftzentrum darstellt. Die erste Stufe der Freiheit ist: Tun-können, was man will; die zweite: Wollen-können, was der Vernunftwille, die (ethische) Persönlichkeit wahrhaft und konstant will, wovon sie weiß, daß sie es tun und wollen sollte (s. Sollen). Das freie Handeln ist, insofern es vernünftig-teleologisch ist, zugleich gesetzmäßig, nur befolgt es seine eigene (geistig-sittliche) Gesetzmäßigkeit, deren objektivierte, erscheinende Realisation dann in den Rahmen der Naturgesetzmäßigkeit fällt. Auf der psychologisch-sittlichen Freiheit beruht die sittlich-soziale Zurechnung (s. d.) und Verantwortlichkeit (vgl. Charakter).

Zwischen einem mehr oder weniger strengen Indeterminismus (s. d.) einerseits und einem strengen, naturalistischen Determinismus (s. d.) anderseits gibt es verschiedene Mittel-Ansichten bezüglich der Art und des Maßes der Willensfreiheit (Psychologischer Determinismus, Auto-Determinismus). Der schroffste Indeterminismus glaubt, der Wille könne zu einer bestimmten Zeit beliebig, ohne jede Determination, verschieden, ja entgegengesetzt wollen. Der schroffste Determinismus hält das Wollen für ein notwendiges Naturprodukt.

Die antike Philosophie kennt nur den Begriff einer ethisch-psycho-

logischen Freiheit, teilweise auch mit Hinneigung zum strengeren Determinismus, aber auch zum Indeterminismus. Über die Upanishads vgl. DEUSSEN, Allg. Gesch. d. Philos. I 2. 188 ff.; über die griechische Philosophie: TRENDELENBURG, Notwend. u. Freih. in d. griech. Philos., Histor. Beitr. zur Philos. II, 113 ff. — Nach SOKRATES ist frei, wer vernünftig-sittlich handelt (Xenoph., Memor. IV, 5). Der von den Begierden Gefesselte ist nach PLATO unfrei (Phaed. 81 B). Der Mensch ist verantwortlich (*αἰτία ἑλομένου*, Rep. X. 617 E). Wer eine schlechte Seele hat, handelt schlecht, wer eine gute, gut (Repr. I, 353; vgl. über Präexistenz: X). Nach ARISTOTELES ist unfrei das von außen erzwungene und das unwissentliche Handeln (*δοκεῖ δὲ ἀκούσια εἶναι τὰ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν γιγνόμενα*, Eth. Nic. III 1, 1110 a). Freiwillig wird getan, was mit Bewußtsein getan wird (*λέγω δ' ἑκούσιον μὲν . . ., ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὐτῷ ὄντων εἰδὼς καὶ μὴ ἀγνοῶν πράττῃ*, l. c. V 10, 1135 a 24). Freiwillig handeln heißt, aus sich selbst handeln, selbst das Prinzip des Handelns sein (*ὄντος δ' ἀκουσίου τοῦ βίᾳ καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις*, l. c. III 3, 1111 a 20 squ.). Der freie Mensch ist die Quelle seiner Taten (*ἄνθρωπος — ἀρχὴ τῶν πράξεων*, l. c. III 5, 1112 b 31). Nicht jeder, der *ἑκούσιον* handelt, hat auch Wahlfreiheit (l. c. III 4, 1111 b 8). Wir können *προαιρεῖσθαι τἀγαθὰ ἢ τὰ κακά* (l. c. III 4, 1112 a 1); *ἐφ' ἡμῖν δὴ καὶ ἡ ἀρετή, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία* (l. c. III 7, 1113 b; vgl. hingegen Diog. L. VII, 149; vgl. Kastil, Zur Lehre von d. Willensfreih. in d. Nikomach. Eth. 1901). Die Stoiker suchen ihren metaphysischen Determinismus (vgl. Plut., *Περὶ εἱμαρμ.* 11) (s. Notwendigkeit, Schicksal) mit einem ethisch-psychologischen Indeterminismus zu vereinbaren. Sie unterscheiden das, was wir in unserer Gewalt haben, von dem außer uns Notwendigen (Cicer., De fato 16, 36). Frei ist, wer das erstere tut, und zwar um so freier, je vernünftiger, weiser, affektbeherrschender er ist (*μόνον τ' ἐλεύθερον* sei der Weise, *τοὺς δὲ φαύλους δούλους· εἶναι γὰρ τὴν ἐλευθερίαν αὐτοπραγίας, τὴν δὲ δουλείαν στέρησιν αὐτοπραγίας*, Diog. L. VII 1, 121). (Nach EPIKTET besteht das *ἐφ' ἡμῖν* besonders auch in der *χρῆσις τῶν φαντασιῶν*, Fragm. 169.) CICERO erklärt: *„Ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa; motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet, ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa“* (De fato 24). Auch das ist Freiheit, sich (durch *συγκατάθεσις*, s. d.) dem Weltlauf zu fügen: *„Ducunt volentem fata, nolentem trahunt“* (SENECA, Ep. 107). Die Epikureer betonen neben der strengen Naturkausalität (Ausnahme für die Atome, s. d.; vgl. LUCREZ, De rer. nat. II, 253 squ.) die Freiheit des Willens (*τὸ παρ' ἡμῖν ἀδέσποτον*; vgl. Diog. L. X, 133). Das vernünftige Handeln ist frei (vgl. Cic., Acad. II. 30; De nat. deor. I 25; De fato 10, 21; Gomperz, Neue Bruchst. Epik. S. 11; vgl. LUCREZ: *„sua cuique voluntas principium dat, et hinc motus per membra rigantur“*, De rer. nat. II, 260; *„esse in pectore nostro quiddam quod contra pugnare obstareque possit“*, l. c. 274 squ.). — Nach PLOTIN ist das vernünftige Handeln frei. *„Wenn nun die Seele, durch äußere Einflüsse bedingt, etwas tut und betreibt, wie einem blinden Anstoß gehorchend, dann darf man weder ihre Tat noch ihren Zustand freiwillig nennen. Wenn sie dagegen der Vernunft als dem reinen leidenschaftslosen und eigentlichen Führer in ihrem Wollen folgt, so ist ein solcher Wille allein als frei und selbständig zu bezeichnen, so ist dies unsere Tat, die nicht von anderswoher kam, sondern von innen, von der reinen Seele“* (Enn. III, 1, 9; vgl. III, 2, 10). Grundlose Willkür aber gibt es nicht (*καὶ*

γὰρ τὸ τὰ ἀντικείμενα δύνασθαι ἀδυναμίας ἐστί, l. c. VI, 8, 21). Im Intelligiblen war die Seele absolut frei (l. c. VI, 4; 8). *„Ohne Körper ist sie ihre eigenste Herrin, frei und außerhalb der kosmischen Ursache; aus ihrer Bahn in den Körper hinabgezogen, ist sie nicht mehr in allen Stücken ihre eigene Herrin, da sie ja mit andern Dingen zu einer Ordnung verbunden ist*" (l. c. III, 1, 8). — Nach ALEXANDER VON APHRODISIAS ist das Zustimmen (die *συγκατάθεσις*) in unserer freien Gewalt (Quaest. II, 207 Spr.). Indeterminist ist auch SIMPLICIUS (vgl. Siebeck, Gesch. d. Psychol. I 2, 352 f.).

Die Freiheit des Willens lehren JUSTINUS, NEMESIUS (Freiheit des *ἐφ' ἡμῖν* und *αὐτεξούσιον*), GREGOR VON NYSSA (die *προαίρεσις* ist *ἀδούλωτόν τι χρῆμα καὶ αὐτεξούσιον ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ τῆς διανοίας κείμενον*, vgl. Siebeck, G. d. Psychol. I 2, 380), ORIGENES (freie Willensentscheidung schon im Intelligiblen. Contr. Cels. VII, 742), PELAGIUS (Freiheit ist, wo *„facultas per rationem eligendi*". *„Liberum arbitrium est nobis semper unum ex duobus eligere, cum semper utrumque possumus*"; vgl. F. Mach, Die Willensfreih. d. Mensch., 1887, S. 250 ff.; K. Klein, Die Freiheitslehre d. Origenes, 1894), CLEMENS ALEXANDRINUS (*οὔτε δὲ οἱ ἔπαινοι, οὔτε οἱ ψόγοι, οὐθ' αἱ κολάσεις δίκαιαι, μὴ τῆς ψυχῆς ἐχούσης τὴν ἐξουσίαν τῆς ὁρμῆς καὶ ἀφορμῆς*, Strom. I, 17). — Die absolute Willensfreiheit besaß nach AUGUSTINUS der Mensch nur vor dem Sündenfall Adams. Diese Freiheit hat der Mensch eingebüßt. Doch ist das Handeln insofern frei, als der Wille selbst ein Vermögen des Sichentscheidens ist (*„nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est*", De lib. arb. I, 12; III, 3; III, 25; De grat. et lib. arb. 3). *„Moveri per se animum sentit, qui sentit in se esse voluntatem. Nam si volumus, non alius de nobis vult. Et iste motus animae spontaneus est; hoc enim ei tributum est a Deo*" (De div. 83, 8). Mit einem gewissen metaphysischen (theologischen) Determinismus wird ein psychologischer Freiheitsbegriff verbunden. Zuletzt ist alles Handeln vom göttlichen Willen abhängig. SCOTUS ERIUGENA bemerkt: *„Ubi rationabilitas, ibi necessario libertas*" (De praed. 8, 5). — In der Scholastik herrscht die Neigung zum (teilweise gemäßigten) Indeterminismus, zum *„liberum arbitrium indifferentiae*" (s. d.) vor. Die Willensfreiheit lehren SAADJA, MAIMONIDES (vgl. M. Eisler, Jüd. Philos. I, 31 ff.; Neumark, Gesch. d. jüd. Philos. I), ANSELM, ABAELARD, ALEXANDER VON HALES, BERNHARD VON CLAIRVAUX (*„Ubi voluntas, ibi libertas*"; der Wille wird vom Intellekt nur geleitet, De grat. et lib. arb. 1, 2; 2, 3; 3, 67). Das *„liberum arbitrium*" (s. d.) lehrt ALBERTUS MAGNUS, der *„libertas consilii, complaciti, coactionis*" unterscheidet (Sum. th. II, 16, 2). *„Liberum dicimus hominem, qui causa sui est et quem aliena potestas ad nihil cogere potest*" (l. c. II, 16, 1). THOMAS bemerkt: *„Moveri voluntarie est moveri ex se, id est a principio intrinseco*" (Sum. th. I, 105; a. 4 ad 2; vgl. Sum. th. I, 83 1). Als Vernunftwesen ist der Mensch frei; *„intellectus movet voluntatem — per modum finis*", *„proponendo sibi suum obiectum, quod est finis*" (Sum. th. I, 82, 3; Contr. gent. I, 72); frei handeln ist also hier soviel wie aus vernünftiger Einsicht handeln. Der Wille hat die Neigung zu einem Gegenstande in seiner Gewalt (*„habet in potestate ipsam inclinationem — determinatur a se ipsa*", De ver. 22, 4). *„Quia voluntas est actuum principium non determinatum, sed indifferenter se habens ad multa . . .*" (Sum. th. I, 2, qu. 10, a. 4; vgl. In 2 dist. 39, qu. 1). *„Homo est dominus suorum actuum et volendi et non volendi propter deliberationem rationis, quae potest flecti*" (Sum. th. II. I, 109, 2). Nach dem Guten strebt der Wille naturgemäß, er ist aber frei in der Wahl der

Mittel. — Absolut frei, über dem Intellekt, unabhängig von allen Bestimmungsgründen ist der Wille (s. d.) nach DUNS SCOTUS. Der Wille kann selbstmächtig Motive zur Geltung bringen (vgl. über den absolut freien göttlichen Willen. In l. sent. 1, d. 1 squ.; d. 8, qu. 5; II, d. 1, qu. 2), er ist nicht kausal bedingt, er kann sich zum Entgegengesetzten entschließen („*voluntas libera est ad oppositos actus,*“ In l. sent. 1, d. 39, qu. 5, 15). „*Nihil aliud a voluntate est causa totalis volitionis in voluntate*“ (l. c. 2, d. 25, qu. 1). „*Non autem bonitas aliqua obiecti causat necessario assensum voluntatis, sed voluntas libere assentit cuilibet bono*“ (l. c. 1, d. 1, qu. 4, 16). „*Voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actus eius. Intellectus dependet a volitione*“ (l. c. 4, d. 49, qu. 4). Ähnlich, aber milder (schon vorher RICHARD VON MIDDLETON) lehrt PETRUS AUREOLUS (In l. sent. I). Nach DURAND VON ST. POURÇAIN ist der Wille als mit dem Intellekte einheitlich verbunden frei (In l. sent. II, 24; vgl. I, 4). Nach PIERRE D'AILLY ist die Freiheit „*potentia intellectiva et volitiva sui effectus productiva contingenter*“ (De an. 7, 4; vgl. auch JOH. GERSON, MARCELIUS DE INGHEN). WILHELM VON OCCAM erklärt: „*Voco libertatem potestatem, qua possum indifferenter et contingenter effectum ponere, ita quod possum eundem effectum causare et non causare*“ (Quodl. 1, qu. 16). HEINRICH GÖTHALS von Gent bestimmt: „*In hoc consistit ratio libertatis, quod nulla coactio potest impedire, quin in bonum vergat, si velit*“ (Quodl. 3, qu. 17). Die Freiheit besteht im Handeln „*per electionem, sequendo iudicium rationis, secundum proprium appetitum*“ (l. c. 3, qu. 16). Die Wahlfreiheit, ethische Freiheit betont J. BURIDAN; der Wille bedarf der Erkenntnis (Eth. III, 2 squ.). Ob der Wille sich für das Entgegengesetzte zugleich entscheiden kann, ist nicht zu entscheiden. Der „*Esel des Buridan*“ (in Buridans Schriften wird er nicht erwähnt), der, zwischen zwei gleichen Heubündeln in der Mitte stehend, verhungern müßte, da keines seinen Willen mehr determinieren kann als das andere, ist „*vielleicht nur ein (von ihm in seinen mündlichen Vorträgen oder von einem seiner Schüler) besonders drastisch gewähltes Beispiel zur Erläuterung seiner Ansicht von der Unfreiheit der Tiere im Gegensatz zu der Wahlfreiheit des Menschen*“ (Siebeck, Zeitschr. f. Philos. Bd. 112, S. 204; schon bei ARISTOTELES kommt vor: *λόγος — τοῦ πεινῶντος καὶ διψῶντος σφόδρα μὲν ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐδωδίμων καὶ ποτῶν ἴσον ἀπέχοντος· καὶ γὰρ τοῦτον ἠρεμεῖν ἀναγκαῖον*, De coel. II 13, 295 b 32; ferner bei DANTE: „*Intra duo cibi distanti e moventi — D'un modo, prima si morria di fame, — Che liber' uomo l'un recasse a' denti*“ (Paradiso IV). Die Willensfreiheit betont SUAREZ (Met. disp. 19). — Vgl. L. VIVES, De anim. II, 98 ff.

Einen theologischen Determinismus vertreten ZWINGLI, CALVIN (s. Prädestination), LUTHER (vgl. Tischred.). „*Si Deus volens praescit, aeterna est et immobilis — quia natura — voluntas, si praesciens vult, aeterna est et immobilis — quia natura — scientia. Ex quo sequitur irrefragabiliter, omnia, quae fiunt, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, re vera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si dei voluntatem spectes*“ (De servo arbitr., Opp. VII, 1873, C. 17, p. 134).

Nach DESCARTES widerstreitet die Willensfreiheit nicht dem Wirken Gottes auf den Menschen (Medit. IV, 36 squ.; Princ. philos. I, 40 f.). Die Wahlfreiheit ist eine unzweifelhafte Tatsache. „*Quod autem sit in nostra voluntate libertas, et multis ad arbitrium vel assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas et maxime communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum*“ (Princ. philos. I, 39). Der Wille kann seine

Entscheidung, Zustimmung *(„assensio“)* zu einem (Denk-) Akte suspendieren, bis er durch eine klare und deutliche Erkenntnis sich leiten lassen kann. *„Quippe cum voluntas nostra non determinatur ad aliquid vel persequendum vel fugiendum, nisi quatenus ei ab intellectu exhibetur tanquam bonum vel malum, sufficit, si semper recta iudicemus, ut recte faciamus“* (De meth. p. 24); *„rei cogitantis voluntas fertur voluntarie quidem et libere (hoc enim est de essentia voluntatis) sed nihilo minus infallibiliter in bonum sibi clare cognitum“* (App. ad med. ax. 7; vgl. Resp. ad obiect. VI, 6). Nach MALEBRANCHE ist der Mensch frei, insofern er kann *„suspendre son jugement et son amour“* (Rech. I, 1, 2). Die *„inclinations naturelles“* sind *„volontaires“*, aber nicht im Sinne der *„liberté d'indifférence“* (l. c. I, 1, 1).

Einen metaphysischen Determinismus, verbunden mit dem ethischen Freiheitsbegriff, lehrt SPINOZA. Frei sein heißt nur, aus der Notwendigkeit der eigenen Natur selbsttätig handeln. *„Ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur“* (Eth. I, def. VII). In diesem Sinne handelt Gott (s. d.) frei und zugleich notwendig. *„Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit“* (l. c. prop. XVII). *„Sequitur solum Deum esse causam liberam“* (l. c. coroll. II). Aber: *„Res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt“* (l. c. I, prop. XXXII, coroll.). Der menschliche Wille ist determiniert wie jeder Modus (s. d.) der göttlichen Substanz. *„Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria“* (l. c. I, prop. XXXII). Denn der Wille bedarf wie alles Geschehen einer Ursache, *„a qua ad operandum certo modo determinatur“* (l. c. coroll. 2). Alles in der Welt ist *„ex necessitate divinae naturae determinata . . . ad certo modo existendum et operandum“* (l. c. II, prop. XXIX). Es gibt keine absolute Willensfreiheit, jeder Akt ist determiniert durch eine Kette von Ursachen. *„In mente nulla est absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est et haec iterum ab alia, et sic in infinitum“* (l. c. II, prop. XLVIII). *„In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit“* (l. c. prop. XLIX). Nur weil wir uns der Beweggründe oft nicht bewußt sind, dünken wir uns frei (l. c. II, prop. II, schol.; so müßte auch ein geworfener Stein sich frei glauben. *„Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant, quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sunt conscii et ignari causarum, a quibus determinantur“* (l. c. II, prop. XXXV, schol.). Sittlich frei ist, *„qui ratione ducitur“*, im Gegensatze zu dem, *„qui solo affectu seu opinione ducitur“* (l. c. IV, prop. XLVI, schol.). Frei werden wir, indem wir unsere Affekte (s. d.) beherrschen, in klare und deutliche Bewußtseinszustände erheben (l. c. V, prop. III).

Determinist ist auch HOBBES. Alles geschieht ursächlich, so auch das Wollen. Das Handeln entspringt aus der Natur des Menschen (De hom. XI, 2; De corp. 25, 13). Die *„voluntary actions“* sind *„necessitated“* (Treat of lib. p. 312; De libert. 1750, p. 483). Nicht das Wollen, das Handeln ist frei, insofern es unbehindert aus dem Wollen entspringt; die Menschen haben *„facultatem non quidem volendi, sed quae volunt faciendi“* (De corp. C. 25, 12). Ähnlich lehrt teilweise LOCKE. *„Jeder findet in sich eine Kraft, einzelne Handlungen zu beginnen oder zu unterlassen, fortzusetzen oder zu beenden; aus der Betrachtung des Umfanges dieser Seelenkraft über das menschliche Handeln, die jeder in sich bemerkt, entspringen die Vorstellungen der Freiheit und Not-*

wendigkeit" (Ess. II, ch. 21, § 7). Frei ist der Mensch, insofern er „*die Kraft hat, je nachdem seine Seele es vorzieht oder bestimmt, zu denken oder nicht zu denken, zu bewegen oder nicht zu bewegen*" (l. c. § 8). Die Freiheit gehört nicht eigentlich dem Wollen, sondern dem Menschen, als Wahlfähigkeit, an (l. c. § 10). „*Ein Mensch kann das, was er vermag, dem, was er nicht vermag, und seinen gegenwärtigen Zustand jeder Veränderung vorziehen*" (l. c. § 11). „*Soweit man die Macht hat, einen Gedanken nach der Wahl der Seele aufzunehmen oder zu beseitigen, ist man frei*" (l. c. § 12). Im Wählen wirkt die Seele (l. c. § 19). Freiheit ist Fähigkeit, zu tun, was man will (l. c. § 21), aber der Mensch muß notwendig eins oder das andere wollen (l. c. § 23). Die Freiheit besteht nur „*in der Abhängigkeit des Seins oder Nichtseins einer Handlung von ihrem Wollen*" (l. c. § 27). Motiv für das Verharren in demselben Zustand ist die darin liegende Befriedigung, Motiv zur Änderung des Zustandes ein Unbehagen (uneasiness) (l. c. § 29). Dem stärksten Gefühlsimpulse wird immer gehorcht; der Wille wird durch das drückendste Unbehagen bestimmt (l. c. § 40). Im besten Sinne frei sind wir, wenn wir urteilend handeln (l. c. § 48). Ähnlich lehrt CONDILLAC (Diss. sur la libert. § 18). Als Handlungsfreiheit bestimmt die Willensfreiheit auch HUME: „*Freiheit ist nichts als die Macht, zu handeln oder nicht zu handeln, je nach dem Beschluß des Willens*" („*a power of acting or not acting, according to the determination of the will*", Inqu. VIII, sct. 1). Gleiche Beweggründe führen zu den gleichen Handlungen, so daß eine Statistik möglich ist. „*Thus it appears that the conjunction between motives and voluntary actions is as regular and uniform as that between the cause and effect in any part of nature*" (Ess. on liberty). Das Freiheitsbewußtsein ist nur der (unberechtigte) Glaube, wir hätten anders handeln können. Wer alle Umstände, geheime Triebfedern, Charakter kennt, erkennt die Bestimmtheit des Wollens (Inquir. VIII, sct. 1). Nach HARTLEY ist eine Handlung frei, die dem Willen entspringt (Observ. I, 34 f., 150, 193). Für eine Illusion erklärt die Willensfreiheit in streng deterministischer Weise PRIESTLEY. Der Wille ist wie alles andere durch die Naturgesetze determiniert (The doctr. of philos. necess.[2], 1782, p. 7 ff., 13). „*Without a miracle or the intervention of some foreign cause, no volition or action of any man could have been otherwise, than it has been.*" „*Though an inclination or affection of mind be not gravity, it influences me and acts upon me as certainly and necessarily, as this power does upon a stone*" (l. c. p. 26, 37). Ähnliche Argumente wie bei Hume werden vorgebracht. „*A man indeed, when he reproaches himself for any particular action in his passed conduct, may fancy that, if he was in the same situation again, he would have acted differently. But this is a mere deception; and if he examines himself strictly, and takes in all circumstances, he may be satisfied that, with the same inward disposition of mind, and with precisely the same view of things, that he had then, and exclusive of all others, that he has required by reflection since, he could not have acted otherwise than he did*" (l. c. p. 90 ff.). Frei ist das Handeln, das als das unsere erscheint (l. c. p. 17). VOLTAIRE erklärt: „*Etre véritablement libre, c'est pouvoir. Quand je peux faire ce que je veux, voilà ma liberté; mais je veux nécessaire ce que je veux*" (Le philos. ignor. XIII, 70). „*Une boule, qui en pousse une autre . . . n'est pas plus invinciblement déterminée que nous le sommes à tout ce que nous faisons*" (Princ. d'action, ch. 13). „*Toutes les fois que je veux, ce ne peut être qu'en vertu de mon jugement bon ou mauvais; ce jugement est nécessaire, donc ma volonté l'est aussi*" (Philos. ignor.

XIII, p. 70). *„Nous suivons irrésistiblement notre dernière idée“* (l. c. p. 71). *„Tout ce qui ce fait est absolument nécessaire“* (l. c. p. 72; vgl. Dict. philos., art. Franc Arbitre, Destin). ROUSSEAU bemerkt: *„L'impulsion du seul appétit est l'esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est la liberté“* (Contr. social I, 8). HOLBACH ist strenger Determinist: *„La volonté . . . est nécessairement déterminée par la qualité bonne ou mauvaise de l'objet ou du motif . . . Nous agissons nécessairement. Notre action est une suite de l'impulsion que nous avons reçue de ce motif“* (Syst. de la nat. I, ch. 11, p. 186 ff.). — Nach BONNET ist der Mensch ein moralischer Automat (Ess. ch. 48). Die Freiheit besteht in der Willensfähigkeit selbst (l. c. ch. 42). Es gibt eine Wahlfreiheit. *„La volonté est . . . active: elle préfère un objet à un autre objet. L'âme n'est pas bornée du simple sentiment qui résulte en elle de l'impression de différens objets sur les organes; mais elle se détermine pour celui de ces objets dont l'action est le plus dans le rapport qui fait le plaisir“* (Ess. anal. XII, 148). *„L'effet de cette détermination de l'âme, l'acte par lequel s'exécute cette volonté particulière, font un effet, un acte de liberté“* (l. c. XII, 149). *„La liberté est donc, en général, la faculté par laquelle l'âme exécute la volonté“* (l. c. XII, 149). Die Freiheit ist *„cette force motrice que l'âme déploie au gré de sa volonté sur les organes et par ses organes sur tant d'objets divers“* (l. c. XII, 150). FERGUSON erklärt, die Bestimmung sei frei, *„wenn sie nach unseren eigenen Vorstellungen von dem, was gut oder böse sei, geschieht“*. *„Die Bewegungsgründe, um deren willen wir wählen, heben unsere Freiheit nicht auf: denn aus Bewegungsgründen, die uns nicht aufgezwungen worden, handeln, etwas gerne, freiwillig tun oder frei sein, sind gleichbedeutende Redensarten“* (Grdz. d. Moralphilos. S. 70). Den theologischen Determinismus lehrt (wie auch LESSING) J. EDWARDS, der *„natural“* und *„moral necessity“* unterscheidet (Treat. on the Will, 1754). — Vgl. D'ALEMBERT, Mél.; VAUVENARGUES, Traité sur le libre arbitre; Discours sur la liberté (Oeuvres 1747; deutsch 1902). DESTUTT DE TRACY bestimmt die Freiheit als *„la puissance d'exécuter sa volonté, d'agir conformément à son désir“* (Elém. d'idéol. IV, p. 108).

Einen vermittelnden Standpunkt (= wesentlich psychologischer Determinismus; ähnlich auch TSCHIRNHAUSEN) nimmt LEIBNIZ ein. Freiheit ist zunächst Spontaneität. *„Libertas est spontaneitas intelligentis“* (Gerh. VII, 108; vgl. IV, 354 ff.). Freiheit ist Leitung des Willens durch die Vernunft: *„Eo magis est libertas, quo magis agitur ex ratione“* (Erdm. p. 669). Alles hat seinen zureichenden Grund, so auch das Handeln. Der Wille ist motiviert, aber inneren, zum Teil unbewußt bleibenden Impulsen gemäß (Erdm. p. 761b; vgl. p. 517) und die Motive zwingen nicht, inklinieren nur (*„incliner sans nécessiter“*, *„nécessité morale“* Theod. § 230, 288, Erdm. p. 590a; Nouv. Ess. II, 8, Erdm. p. 252b; Hauptschr. I, 168 ff.). Die Wahl des Besten begründet die Freiheit Gottes (Erdm. p. 763b); je besser der Wille, desto mehr neigt er dem Guten zu (Theod. § 230). In den Motiven ist schon der Geist selbst wirksam. Eine große Anzahl von Motiven wirkt in uns zusammen; immer folgt der Wille den stärksten Motiven, es gibt keine Indifferenz, da immer ein überwiegender Grund besteht (Theod. § 45, 49; vgl. Monadol. 79, 36; vgl. Notwendigkeit). Ähnlich lehrt CHR. WOLF: *„Quoniam sine motivis nec volitio nec nolitio in anima datur atque ex motivis intelligitur, cur id potius velimus quam non velimus et id potius nolitur quam non nolimus, anima se ad volendum ac nolendum determinat motivis suis convenienter“*; *„antequam obiectum appetit vel*

aversatur idem cognoscere studet [anima] quodque sibi placere deprehendit et quod plurium possibilium maxime placet, id eligit, sponte ac lubenter, per essentiam ad volitiones hasce ac nolitiones minime determinata" (Psychol. empir. II, sct. II, C. 2). Freiheit ist „*facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam suam determinata sit*" (l. c. § 94; vgl. § 899 ff., 931; Psychol. rational.; Philos. pract. I, § 12). Nach Baumgarten ist die Freiheit „*facultas volendi nolendive pro libitu suo*" (Met. § 719, 529). Bilfinger definiert Freiheit als „*facultatem, qua positis omnibus ad agendum requisitis agere et non agere quis potest, agere hoc vel aliud*" (Dilucid. § 301). Mendelssohn erklärt: „*Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen und sich nach dem Resultat dieser Vergleichungen zu entschließen, wird die Freiheit genannt*" (Philos. Schr. II, 63). Nach Platner ist Freiheit „*in den geistigen Wirkungen vernünftiger Wesen, wiefern sie beruhen auf Willkür und Selbständigkeit*" (Philos. Aphor. I, § 1004). „*Mit einigen Seelenwirkungen ist verbunden 1) die Vorstellung ihrer Zufälligkeit; 2) das Bewußtsein unserer Selbsttätigkeit, als ihre Ursache. Beides zusammen ist das Gefühl der Freiheit*" (l. c. II, § 512 ff.). — Herder: „*Wo Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Je tiefer, reiner und göttlicher unser Erkennen ist, desto reiner, göttlicher und allgemeiner ist auch unser Wirken, mithin desto freier unsere Freiheit*" (Vom Erk. u. Empfind. 1. Vers., 3, Philos. S. 74 f.).

Die Willensfreiheit im indeterministischen Sinne lehrt H. More. Ferner Clarke (5. Entgegn. auf Leibn.), Price, W. King (De orig. mali), Reid. Freiheit ist eine Art der Spontaneität, Macht über das Wollen: „*By the liberty of a moral agent, I understand a power over the determinations of his own will*" (Ess. on the pow. III, 264), Beattie (On truth II, 3; Ess. p. 191 ff.) u. a. Nach Tetens ist Freiheit „*ein Vermögen, das nicht zu tun, was man tut, oder es anders zu tun, als man es tut*" (Philos. Vers. II, 5). Der Wille selbst ist nicht determiniert, aber dessen Äußerungen sind bestimmt (l. c. II, 59, 64, 143). Liberum arbitrium indifferentiae lehrt Crusius (Vernunftwahrh. § 450 ff.; Anl. S. 26, 48).

Kant verbindet den empirisch-phänomenalen (psychologischen) Determinismus mit einem ethisch-metaphysischen Indeterminismus. Zunächst einige begriffliche Bestimmungen der Freiheit. Frei ist die Handlung, welche „*iis rationibus determinatur, quae motiva intelligentiae suae infinitae, quatenus voluntatem certo certius inclinant, includunt, non a caeca quadam naturae efficacia proficiscuntur*" (WW. I, 382 ff.). Freiheit ist (praktisch) negativ Unabhängigkeit von den Antrieben der Sinnlichkeit, positiv Selbstbestimmung seitens der Vernunft, des vernünftigen Willens. „*Die Freiheit der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe. Dies ist der negative Begriff derselben. Der positive ist: das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein*" (WW. VII, 11; Krit. d. rein. Vern. S. 429). Frei ist „*ein Wille, dem die bloße gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann*" (WW. V, 30). „*In der Unabhängigkeit nämlich von aller Materie des Gesetzes (nämlich eines begehrten Objekts) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit. Jene Unabhängigkeit aber ist Freiheit im negativen, diese eigene Gesetzgebung eben der reinen und als solchen praktischen Vernunft*

ist Freiheit im positiven Verstande" (l. c. S. 35). Im „*kosmologischen*" Sinne ist Freiheit „*das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer andern Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine rein transzendentale Idee, die erstlich nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält, zweitens deren Gegenstand auch in keiner Erfahrung bestimmt gegeben werden kann*" (Krit. d. rein. Vern. S. 428 f.). Die Ethik fordert aber die Freiheit, und so muß sie angenommen werden. Wie ist aber eine solche Freiheit möglich, da doch der Satz der Kausalität (s. d.) a priori für jede mögliche Erfahrung gilt? Deswegen, antwortet Kant, weil eben Erfahrungsobjekte nur Erscheinungen, Sinnendinge sind, über diese hinaus hat die (Natur-) Kausalität keine Geltung; so kann der Mensch als Sinnenwesen im Handeln determiniert und als Vernunftwesen, „*causa noumenon*" („*intelligibler Charakter*", s. d.), doch frei sein; und so wird die Antinomie (s. d.) gelöst. „*Ist . . . Naturnotwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen und Freiheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Kausalität annimmt oder zugibt*" (Prolegom. S. 128; Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 135). Als intelligibel ist jede Kausalität als Handlung eines Dinges an sich selbst, als sensibel nach den Wirkungen derselben in der Sinnenwelt zu betrachten (Krit. d. rein. Vern. S. 432). „*Die Wirkung kann in Ansehung ihrer intelligiblen Ursache als frei und doch zugleich in Ansehung der Erscheinungen als Erfolg aus denselben nach der Notwendigkeit der Natur angesehen werden*" (l. c. S. 331). Als Erscheinung ist das Handeln naturgesetzlich bestimmt (l. c. S. 433), als Ding an sich ist der Wille frei (ib.), unabhängig vom Einflusse der Sinnlichkeit, so daß er seine Wirkungen in der Sinnenwelt „*von selbst*" anfängt, ohne daß die Handlung in ihm selbst anfängt (l. c. S. 434). In der Erscheinung sind alle Handlungen des Menschen „*aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden andern Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige mögliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als notwendig erkennen könnten*" (l. c. S. 440 ff.). „*Alle Handlungen vernünftiger Wesen, sofern sie Erscheinungen sind, stehen unter der Naturnotwendigkeit; eben dieselben Handlungen aber, bloß respektive auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen, nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frei*" (Prolegom. § 53). Der Vernunftbegriff der Freiheit bekommt durch den Grundsatz der Sittlichkeit (s. d.) Realität (Krit. d. prakt. Vern. 1. Tl., 1. Bd., 3. Hptst.). Das Subjekt betrachtet sich „*als bestimmbar durch Gesetze, die es sich selbst durch Vernunft gibt*", unabhängig von empirischen Ursachen (l. c. S. 118). Insofern kann jedes vernünftige Wesen mit Recht sagen, es hätte eine gesetzwidrige Handlung unterlassen können (ib.). Die freie Wahl des Charakters ist „*eine intelligible Tat vor aller Erfahrung*" (Relig. S. 40). Die Freiheit ist nicht gesetzlos, sondern Autonomie (s. d.), Selbstgesetzgebung; ein freier Wille ist ein Wille unter sittlichen Gesetzen (Grundleg. zu ein. Met. d. Sitt. 3. Abschn., S. 85 f.). „*Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Hinsicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind*" (l. c. S. 87). „*Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken*" (l. c. S. 90).

„Als ein vernünftiges, mithin zur intelligiblen Welt gehöriges Wesen kann der Mensch die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken“ (l. c. S. 92 ff.). — Gegen Kant vgl. ULRICH, Eleutheriologie, 1788.

Von den nachkantischen Philosophen wird zunächst teilweise der ethisch-metaphysische, vielfach gemäßigte (ein *„liberum arbitrium“*, nicht anerkennende), teilweise geradezu vom psychologischen Determinismus kaum zu unterscheidende, Indeterminismus gelehrt. Nach SCHILLER ist der Wille *„als ein übersinnliches Vermögen weder dem Gesetz der Natur noch dem der Vernunft so unterworfen . . ., daß ihm nicht vollkommen freie Wahl bliebe, sich entweder nach diesem oder nach jenem zu richten“*. *„Die Gesetzgebung der Natur hat Bestand bis zum Willen, wo sie sich endigt, und die vernünftige anfängt.“* Der Wille ist dem Gesetze der Vernunft verbunden, soll seine Motive von ihr empfangen. *„Wendet sich nun der Wille wirklich an die Vernunft, ehe er das Verlangen des Triebes genehmigt, so handelt er sittlich; entscheidet er aber unmittelbar, so handelt er sinnlich“* (Über Anmut u. Würde, Philos. Schrift. S. 137 f.). LICHTENBERG bemerkt: *„Wir wissen mit weit mehr Deutlichkeit, daß unser Wille frei ist, als daß alles, was geschieht, eine Ursache haben müsse“* (Bemerk. S. 108). Nach KRUG muß aus ethischen Gründen der Wille frei sein, d. h. *„sich unabhängig von den Naturgesetzen des Triebes aus reiner Achtung gegen das Vernunftgebot zur Befolgung desselben selbst bestimmen können“*. *„Wir glauben . . . praktisch, daß wir frei sind, ob wir es gleich nicht theoretisch einsehen und beweisen können“* (Handb. d. Philos. I, 69 f.). FRIES erklärt: *„Freiheit liegt im allgemeinen im Vermögen, wählen zu können, sie ist eine Freiheit oder Autonomie der Willkür“* (Handb. d. prakt. Philos. 1818, I, 169). Nach ÜBERWASSER ist die Willensfreiheit *„die Unabhängigkeit unserer Seele in ihrem Wollen und Nichtwollen“*, *„das Vermögen unabhängiger Selbstbestimmung“* (Üb. d. Begehrungsverm. S. 173 f.). — Nach JACOBI ist die Freiheit eine durch das Gefühl gegebene Tatsache, keine bloße Idee (WW. IV, 2). Nach BOUTERWEK dürfen wir die Willensfreiheit nicht bezweifeln, obgleich wir sie nicht direkt begreifen (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 192 f.). *„Frei heißt die Spontaneität, wenn sie, obgleich gebunden an die Rezeptivität, dennoch durch keine andere Kraft bestimmt, als durch sich selbst, einen Zustand des Gemüts von vorn anfängt“* (l. c. S. 85; vgl. Apod. II, 108). Einen gemäßigten Indeterminismus vertritt G. E. SCHULZE: *„Alle lebenden Wesen sind mit der Fähigkeit versehen, sich von dem Einwirken der Stoffe und Kräfte der äußern Natur auf ihr Sein bis auf einen gewissen Grad unabhängig zu machen und ihren Zustand nach der Beschaffenheit der Umstände, worunter sie sich befinden, aus sich selbst zu bestimmen. Dem Menschen ist diese Fähigkeit in einem viel höheren Grade verliehen, als irgend einem andern lebenden Wesen . . . Nach den Aussprüchen des Selbstbewußtseins können wir nämlich den auf unsere persönlichen Vorteile sich beziehenden Begierden die Ideen der Vernunft vom sittlich Guten oder das Bewußtsein unserer Pflichten entgegensetzen“* (Psych. Anthropol.[3], S. 421 f.). *„Daß aber ein Mensch bei der Überlegung, ob etwas zu tun oder nicht zu tun sei, das Bewußtsein der Idee vom sittlich Guten und von der Pflicht, wenn es nicht schon in ihm vorhanden ist, erzeugt, dieses Bewußtsein den Begierden entgegensetzt und es durch die Belebung desselben zum Bestimmungsgrunde des Handelns erhebt, ist seine eigene unbedingte Tat, welche daher nicht auf einen davon noch verschiedenen Beweggrund bezogen werden darf und in-*

sofern etwas Unbegreifliches ausmacht" (l. c. S. 422 f.). Die Freiheit besteht „*aus einem unbegreiflichen Eingreifen des Realgrundes unseres geistigen Lebens vermittelst der Vernunft in das Getriebe unserer geistigen Natur*" (l. c. S. 424). Ohne Motive gibt es kein Wollen, im freien Wollen ist der Mensch selbst Ursache, durch seine Vernunft, die Ausübung der Freiheit ist durch die Erkenntnis des Guten und Bösen bedingt (Üb. d. menschl. Erk. S. 79 f.). — Nach BIUNDE ist Freiheit „*die Eigenmacht des Willens im Subjekte, Selbstmacht des Subjektes im Willen (des Vernunftzweckes)*" (Empir. Psychol. II, 441 ff.), „*Unabhängigkeit des Willens von Einflüssen auf denselben*" (l. c. S. 467). Die menschliche Willensfreiheit ist nur eine relative (ib.), kein grundloses Handeln (l. c. S. 441). Vgl. HERMES, GÜNTHER, BAADER u. a.

J. G. FICHTE vertritt zuerst den Determinismus (vgl. W. Kabitz, Studien zur Entwicklungsgesch. d. Fichteschen Wissenschaftslehre, Kantstud. VI, 1901, S. 129 ff., 133), nach der Bekanntschaft mit Kant den Indeterminismus (l. c. S. 159). Das Selbstbewußtsein versichert uns unserer Freiheit unmittelbar (Vers. ein. Krit. all. Offenbar. 1. A.). Später erklärt er allerdings: „*Einer Freiheit außer mir kann ich mir überhaupt gar nicht unmittelbar bewußt sein, nicht einmal einer Freiheit in mir, oder meine eigene Freiheit an sich ist der letzte Erklärungsgrund alles Bewußtseins und kann daher gar nicht in das Gebiet des Bewußtseins gehören.*" Doch gibt es ein Nichtbewußtsein einer Ursache außer dem Ich, und dies ist auch ein Freiheitsbewußtsein (Bestimm. d. Gelehrt. 2. Vorles., WW. VI, 305). Das Wollen ist Selbstbestimmung seiner selbst durch sich selbst; Freiheit ist der Grund alles Seins, besteht darin, „*daß alles abhängig ist von mir, und nicht abhängig von irgendetwas; daß in meiner ganzen Sinnenwelt geschieht, was ich will*" (Syst. d. Sittenlehre S. 304; vgl. S. 8 ff., 58 ff.). „*Das Ich, inwiefern es will, gibt als Intelligenz sich selbst das Objekt seines Wollens, indem es aus den mehreren möglichen eins wählt*" (l. c. S. 205; vgl. S. 98). „*Keine Natur über dem Willen, er ihr einzig möglicher Schöpfer*" (WW. IV, 384). Die Sinnenwelt ist die Vorstellbarkeit der „*Freiheitsschöpfungen*" (l. c. S. 385). Freiheit liegt im Vermögen, „*durch absolute Spontaneität Begriffe von unserer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen*" (WW. III, 9). Es gibt keine andere Welt, als die der Freiheitsprodukte (Nachgel. WW. III. 33). — Nach SCHELLING ist die absolute Freiheit „*nichts anderes, als die absolute Bestimmung des Unbedingten durch die bloßen (Natur-) Gesetze des Seins, Unabhängigkeit desselben von allen nicht durch sein Wesen selbst bestimmbaren Gesetzen*" (Vom Ich, S. 188; Syst. d. tr. Ideal. S. 438). „*Frei ist, was nur den Gesetzen seines eigenen Wesens gemäß handelt und von nichts anderem weder in noch außer ihm bestimmt ist*" (WW. I 7, 384). Im Zustande der Präexistenz, vorzeitlich, hat der Mensch sein Wesen frei bestimmt. Diese Entscheidung „*fällt außer aller Zeit und daher mit der ersten Schöpfung zusammen. Der Mensch, wenn er auch in der Zeit geboren wird, ist doch in dem Anfang der Schöpfung erschaffen. Die Tat, wodurch sein Leben in der Zeit bestimmt ist, gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an; sie geht dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit hindurch (unergriffen von ihr) als eine der Natur nach ewige Tat*" (Philos. Unt. üb. d. Wes. d. menschl. Freih. 1856, S. 463 ff.). Durch sein vorzeitliches „*Selbstsetzen*", „*Ur- und Grundwollen*" sind die Handlungen des Menschen bestimmt (WW. I 7, 385 ff.; vgl. I 6, 538 ff.). Auch nach NÜSSLEIN ist der intelligible, zeitlose Wille absolut frei (Gr. d. allgem. Psychol. § 534 ff.). Auch SCHOPEN-

HAUER lehrt die zeitlose Freiheit des Willens, der sich selbst seinen Charakter (s. d.) in der Zeit schafft, von dem nun das Handeln, welches im einzelnen streng determiniert ist, abhängt. Jede Einzelhandlung ist dem Satz vom Grunde unterworfen, ist das Produkt von Motiv (s. d.) und Charakter; an sich ist der Wille (s. d.) völlig frei von allen Formen der Erscheinung, außerhalb des Satzes vom Grunde, ist *„schlechthin grundlos“*. Die Taten aber sind nicht frei, *„da jede einzelne Handlung aus der Wirkung des Motivs auf den Charakter mit strenger Notwendigkeit folgt“* (W. a. W. u. V. I. Bd., § 23). Freiheit ist *„Unabhängigkeit vom Satze des Grundes“*. Weil der Wille ein Ursprüngliches, Unabhängiges ist, muß auch im Selbstbewußtsein das Gefühl davon bestehen; so entsteht der Schein einer empirischen Freiheit des Willens statt der wahren *„transzendentalen“*. Die empirische Freiheit ist nichts als psychologische Freiheit, deutliche Entfaltung der gegenseitigen Motive; die Entscheidung tritt mit vollkommener Notwendigkeit ein. *„Wie die Natur konsequent ist, so ist es der Charakter: ihm gemäß muß jede einzelne Handlung ausfallen, wie jedes Phänomen dem Naturgesetz gemäß ausfällt.“* Der Grundwille des Menschen ist unveränderlich. Die *„Wahlentscheidung“* des Menschen *(„Deliberationsfähigkeit“)* ist nichts als *„die Möglichkeit eines ganz durchgekämpften Konflikts zwischen mehreren Motiven, davon das stärkere ihn dann mit Notwendigkeit bestimmt“* (l. c. § 55). — Das Selbstbewußtsein sagt uns nur: ich kann tun, was ich will, es enthält Freiheit nur als ein dem Willen Gemäßsein, Willensfreiheit nicht. Wünschen, tun kann man Entgegengesetztes, aber wollen nur eins davon. Ohne ein Motiv kann man nicht wollen. Aber die Wirkungsart der Motive ist durch den Charakter bestimmt, welcher konstant, angeboren ist: nur die Erkenntnis ändert sich. Der empirische Charakter ist aber nur die Erscheinung des intelligiblen Charakters, und diesem, dem Willen an sich, kommt absolute Freiheit zu. *„Vermöge dieser Freiheit sind alle Taten des Menschen sein eigenes Werk; so notwendig sie auch aus dem empirischen Charakter, bei seinem Zusammentreffen mit den Motiven, hervorgehen.“* Das Sein des Menschen ist seine freie Tat. *„Operari sequitur esse“* (s. d.). *„Jedes Ding wirkt gemäß seiner Beschaffenheit und sein auf Ursachen erfolgendes Wirken gibt diese Beschaffenheit kund. Jeder Mensch handelt nach dem, wie er ist, und die demgemäß jedesmal notwendige Handlung wird, im individuellen Fall, allein durch die Motive bestimmt. Die Freiheit, welche daher im operari nicht anzutreffen sein kann, muß im esse liegen.“* *„Es kommt alles darauf an, was einer ist; was er tut, wird sich daraus von selbst ergeben, als ein notwendiges Korollarium.“* *„Mit einem Wort: Der Mensch tut allezeit nur, was er will, und tut es doch notwendig. Das liegt aber daran, daß er schon ist, was er will: denn aus dem, was er ist, folgt notwendig alles, was er jedesmal tut“* (Üb. d. Freih. d. menschl. Will. V, 226 ff.; vgl. LAMEZAN, Üb. menschl. Willensfreih., Nord und Süd 1880, S. 102 ff.). Ähnlich lehrt J. BAHNSEN. Nach ihm sind die Motive schon durch die Beschaffenheit des Willens bedingt, wirken nur auslösend, erregend (Zum Verhält. zwischen Wille und Motiv, 1869, S. 40 f.). Der zeitlose Charakter bestimmt alles Handeln (l. c. S. 29 f.). MAINLÄNDER erklärt: *„Jedes Wesen hat eine Beschaffenheit, ein esse, die es sich nicht mit Freiheit hat wählen können. Aber jedes Sein gibt Anweisung auf ein anderes, und so kommen wir schließlich zu einem Sein einer transzendenten Einheit, der wir, ehe sie zerfiel, Freiheit zusprechen müssen . . . Insofern aber alles, was ist, ursprünglich in dieser einfachen Einheit war, hat alles sich auch sein esse mit Freiheit gewählt,*

und jeder Mensch ist deshalb verantwortlich für seine Taten trotz seines bestimmten Charakters, aus dem die Handlungen mit Notwendigkeit fließen" (Philos. d. Erlös. I, 559). Die ausnahmslose Motivierung jeder Willenshandlung, die Unbedingtheit der Handlungen durch den Charakter des Individuums betont K. FISCHER (Üb. d. Probl. d. menschl. Freih. 1875, S. 14 ff.). Zugleich ist aber jede Handlung frei, „*wie die Willenstat, die den Charakter selbst bestimmt hat*" (l. c. S. 25). Mit dem phänomenalen Determinismus verbindet einen transzendentalen Freiheitsbegriff (der für die geistige Welt gilt) EUCKEN (Grundbegr. d. Gegenw.[2], S. 259 ff.). Nach L. DUMONT ist jeder frei, sofern er dem Sein angehört, determiniert aber in allem, was der Erscheinungswelt zufällt (Vergn. u. Schmerz S. 15). Über WINDELBAND u. a. s. unten. —

Nach HEGEL erhebt sich der Wille aus dem Zustand der Determiniertheit zur Freiheit, die in seinem Begriffe liegt. Frei ist der Wille in seiner Selbstbestimmung, der vernünftige Geist als Vernunftwille (Enzykl. § 480 ff.). „*Der wirklich freie Wille ist die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes*" (l. c. § 481). Die Substanz, das Wesen des Geistes ist die Freiheit; diese ist das „*einzige Wahrhafte des Geistes*" (Philos. d. Geschichte, S. 51 f.; s. Soziologie). Endzweck der Welt ist „*das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit die Wirklichkeit seiner Freiheit.*" Die Freiheit schließt die „*unendliche Notwendigkeit*" in sich (l. c. S. 54). Sittlich frei ist der Wille, der „*nicht subjektiven, d. i. eigensüchtigen, sondern allgemeinen Inhalt zu seinen Zwecken hat*" (Enzykl. § 469; vgl. ERDMANN, Grundr. d. Psychol. § 127, § 155 ff.; MICHELET, Anthropol. S. 502 ff.; K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. S. 447 ff.). Vgl. WEISSE, Met. S. 546; J. P. ROMANG, Willensfreih. u. Determinismus, 1835. — Frei ist der Wille nach FR. SCHLEGEL (Philos. Vorles. 1830. S. 49, 135). Nach F. J. STAHL besteht die Freiheit „*darin, von nichts anderem bestimmt zu werden, seinem eigenen Wesen zu folgen*", in der unendlichen Wahl (Philos. d. Rechts II, 20). Nach HILLEBRAND ist die Freiheit das eigene Selbst der geistigen Substanz (Philos. d. Geist. I. 71). Nach CHR. KRAUSE ist frei das Ich, als ganzes Ich sich selbst bestimmend (Vorles. S. 241). Der Wille ist frei, „*denn er will, unabhängig von Furcht und Hoffnung, von Freude und Leid, von Liebe und Haß, nur, was in seinem Wesen und in seiner Lebenssphäre, der Idee gemäß, liegt, bloß, weil es sich so findet, weil es gut ist*" (Urb. d. Menschheit[3], S. 52). „*Das ganze Leben der Vernunft und des Geistes ist frei, wie die Ideen. Jedes Glied seiner Tätigkeit und jedes Werk fängt seine Reihe an; es ist nicht aus allem Vorhergehenden, sondern nur aus einer neuen, ersten Einwirkung des ganzen Geistes hervorgegangen und erklärbar, es erkennt nur das Gesetz seiner Idee*" (ib.); ähnlich AHRENS: „*Freiheit ist die herrschaftliche Macht des Geistes als Ganzes über alles innere Leben*" (Naturrecht I, 243 ff., 350). E. REINHOLD erklärt: „*Unter dem göttlichen Begründen und Bestimmen teils der ewigen Formen und Gesetze, teils der wandelbaren, in verschiedenen Modifikationen bestimmbaren Bedingungen jeder einzelnen Tatsache ist dem sinnlich-geistigen Einzelwesen das Vermögen verliehen, in einem begrenzten Bezirke bewußtvoll nach selbstbegriffenen Zwecken und selbstgedachten Bildungsnormen die in seinem leiblichen Organismus ihm zu Gebote stehende wirkende Ursache wählend zu dieser oder zu jener unter den für ihn ausführbaren Veränderungen in Anwendung zu setzen*" (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol.[2], S. 293 f.). Es ist „*unsere ungezwungene, in der Erwägung erfolgende Selbstbestimmung, welche dem Motiv die Be-*

deutung eines zureichenden entscheidenden Grundes für das in Betracht kommende Tun oder Unterlassen entweder erteilt oder versagt" (l. c. S. 284 ff., 287 ff.).

Den Indeterminismus lehrt auch LOTZE. Die Seele greift selbsttätig in das Getriebe der Vorstellungen ein, muß nicht den Motiven nachgeben, sondern bestimmt mit freier Wahl das Tun (Mikrok. I, 283 ff.). Frei ist der Entschluß, aber die Folgen sind gesetzlich bestimmt (ib.). Ohne Freiheit gibt es kein Verdienst, keine Schuld (Grdz. d. prakt. Philos.², 1884, S. 31). Handlungen, welche geschehen sind, konnten auch unterbleiben (l. c. S. 26). Kein Einwand ist stichhaltig gegen die Möglichkeit neuer Anfänge eines Geschehens, „*die in dem früheren keine Begründung finden, wohl aber, nachdem sie einmal in den Zusammenhang der Wirklichkeit eingetreten sind, diejenigen Folgen nach sich ziehen, die ihnen in ihrer jetzigen Verknüpfung mit der übrigen Welt nach allgemeinen Gesetzen gehören*" (l. c. S. 30 f.). Ähnlich lehrt H. SOMMER. Freiheit ist selbsteigene Entscheidungsfähigkeit nach dem, was als „*wollenswert*" erscheint (Üb. d. Wes. u. d. Bedeut. d. menschl. Freih.², 1885, S. 4 f., 27, 33; vgl. d. Kritik Müffelmanns, Das Probl. d. Willensfreih. 1902, S. 35 ff.). Nach WENTSCHER ist das freie Wollen „*ein Wollen, sofern es ganz aus unserem wahrhaft eigenen, von uns selbst wiederum so gewollten Wesen hervorgeht*" (Eth. I, 229). Die Entscheidung ist nirgends im Vorangegangenen bedingt, sondern ein neuer, aktiver, autonomer Akt (l. c. S. 269). Freiheit ist „*Fähigkeit der Begründung des eigenen Selbst*" (l. c. S. 339). „*Fähigkeit, mit bewußter Wahl das Ziel zu suchen, ein eigenes, selbständiges Wesen zu begründen*" (l. c. S. 340). Das Kausalgesetz erstreckt sich nicht auf die Freiheit des Willens (l. c. S. 271 ff.). Die „*Stellungnahme des Subjekts im Augenblick der Willensentscheidung zu den Ergebnissen seiner seitherigen Entwicklung hat . . . durchaus den Charakter der Selbsttätigkeit*" (l. c. S. 327). Doch ist Willensfreiheit nicht Zusammenhangslosigkeit, blinder Zufall (l. c. S. 263 ff.; vgl. die Kritik bei Müffelmann, l. c. S. 47 ff.). — Die Freiheit der Selbst-Entscheidung lehrt F. VORLÄNDER (Gr. ein. org. Wiss. S. 275, 442), HARMS (Abh. zur system. Philos. S. 71 f.); ähnlich H. WITTE (Üb. d. Freih. d. Willens, 1882; Wes. d. Seele, S. 169; Abhängigkeit des Verstandes vom Willen). — Nach v. KIRCHMANN ist die Notwendigkeit nicht im Sein, nur im Wissen, daher ist das Wollen ein freies, was aber die Regelmäßigkeit nicht ausschließt, mit der das Wollen dem Beweggrunde folgt (Grundbegr. d. Rechts und der Moral, S. 85 ff. Vgl. HELMHOLTZ, Phys. Opt. S. 454; KROMAN, Unsere Naturerk. S. 215 ff.). — Nach M. L. STERN ist alles für sich und durch sich frei; die Notwendigkeit der Dinge ist a posteriori, nachdem sie sind, da sie sein müssen, wie sie sind. Die Dinge sind es, welche den Zusammenhang bestimmen (Monism. S. 185 ff.). Nach WYNEKEN hat jedes Ding seinen eigenen Charakter, sein Gesetz, ist insofern frei (D. Ding an sich, S. 209 ff.). Vgl. unten SIMMEL u. a. — Nach E. DREHER ist die Willensfreiheit ein durch keine Erfahrung widerlegtes Postulat unserer Seele (Philos. Abh. S. VII, p. 159 ff.). H. SCHWARZ erklärt: Die Willensfreiheit bedeutet, daß der Wollende „*sich dem Motivzwange regelmäßig entziehen kann, sobald die Normregeln des Wählens anwendbar sind*" (Psychol. d. Will. S. 362). Das Gesetz des Willens selbst bestimmt dann das Wollen (l. c. S. 360 ff., 372).

Nach GUTBERLET ist Freiheit „*die Fähigkeit, zwischen verschiedenen Handlungen oder Objekten zu wählen, ein endliches Gut dem andern vorzuziehen*" (Die Willensfreih. u. ihre Gegner 1893, S. 23). Unter dem Einflusse der Motive ist der Wille die eigentliche Ursache (l. c. S. 12). Durch das Gute

wird im allgemeinen die Richtung des Willens bestimmt, so aber, daß im einzelnen die Wahl frei ist (l. c. S. 23 ff.; vgl. Psychol.[2]). Nach CATHREIN ist die Freiheit, *„das Vermögen, unter Voraussetzung alles zum Handeln Erforderlichen zu handeln oder nicht zu handeln, so oder anders zu handeln“* (Moralphilos. I, 28 ff.). Wir haben die Gewalt, zu wollen oder nicht zu wollen (l. c. S. 30), aber nicht grundlos, denn *„auch der Wille hat seine Gesetze“* (l. c. S. 39 ff.), er untersteht insofern nicht einer notwendig wirkenden Ursache (l. c. S. 42). Nach PH. KNEIB ist Freiheit *„Selbstbestimmung aus der begründenden Erkenntnis“* (Die Willensfreih. u. d. innere Verantwortlichkeit 1898, S. 4; vgl. S. 8, 35, 55; vgl. LÖWE, Die spekul. Idee d. Freih. 1890; SCHELL, Apologet. II, 1896; FELDNER u. a.). Nach HAGEMANN ist die Willensfreiheit das Vermögen der Seele *„mit freier, von äußerem Zwange wie von innerer Nötigung unabhängiger Wahl sich zu entscheiden“* (Psychol.[3], S. 128). Die Statistik beweist nichts dagegen. *„Der menschliche Wille betätigt sich ja keineswegs als unbedingte Willkür, sondern er ist von vielfach verschiedenen Motiven und Umständen beeinflußt, welche nicht zwingend, aber mitbestimmend einwirken“* (l. c. S. 130 f.). Wir haben das Bewußtsein der freien Selbstbestimmung, auch setzt die Verantwortlichkeit usw. die Willensfreiheit voraus (l. c. S. 132 f.). — Nach F. MACH ist der Wille immer motiviert, aber die Motive zwingen nicht (Die Willensfreih. des Menschen 1887, S. 130). *„Stets kann das Subjekt . . . der aufstrebenden Vorstellung eine andere Vorstellung oder ganze Vorstellungskomplexe in der Form von Grundsätzen entgegenwirken lassen und so jene Vorstellung zurückhalten und auf das Niveau der übrigen herabdrücken“* (l. c. S. 133). Der Mensch ist zufolge seiner Vernünftigkeit *„eigentlicher und ausschließlicher Urheber seiner Handlungen“* (l. c. S. 116). Vgl. W. v. ROHLAND, D. Willensfreih. 1905; ferner WOBBERMIN, BOLLIGER, WITTE, BAUMANN u. a. gemäßigte (relative) Indeterministen. Unentschieden: KROMAN, VOLKELT u. a. Dem Indeterminismus neigen zu, ohne abzuschließen, A. ÖLZELT-NEWIN (Weshalb d. Probl. d. Willensfreih. nicht zu lösen ist, 1900), R. MANNO (Heinrich Hertz für d. Willensfreih.? 1900; vgl. Die Voraussetzungen d. Probl. d. Willensfreih., Zeitschr. f. Philos. 117. Bd., 1900, S. 210 f.), K. DUNKMANN (Das Probl. d. Freih. in d. gegenwärt. Philos. 1899; vgl. über diese Denker: Müffelmann, l. c. S. 69 ff.). —

Nach MÜNSTERBERG (vgl. Grdz. d. Psych. I, 397) ist der Wille an sich frei (Philos. d. Werte, S. 162). Indeterminist ist J. MACK (Krit. d. Freiheitstheor. S. 29 ff.). Frei ist etwas von Natur, *„wenn es so sich auszuwirken, bzw. auszuleben vermag, wie seine Natur es heischt“*. *„Freiheit ist Selbstbestimmung und Selbstbehauptung“* (l. c. S. 29). *„Freiheit ist ein Dasein nach den Gesetzen der Norm“* (l. c. S. 30). Motive wirken nicht, sondern *„locken und reizen, geben die Richtung des Strebens an“* (l. c. S. 52). Freiheit ist unbeweisbar, ist unmittelbares Erlebnis von größter Sicherheit (l. c. S. 141 ff.), mag sie auch theoretisch nicht analysierbar sein (l. c. S. 150). Sie ist *„Möglichkeit, gegen die eigene Natur und Forderung sich zu benehmen“* (l. c. S. 166), Anderskönnen. Nach L. POCHHAMMER ist im Willen ein freier Bestandteil, nämlich der *„Einfluß, der bei den Handlungen des Menschen nicht von unabänderlichen Kräften herrührt“* (Zum Probl. d. Willensfreih. 1908, S. 40 f.). *„Die freiheitliche Willenstätigkeit wird . . . durch die supermateriellen Kräfte vermittelt“* (l. c. S. 44 f.). Nach J. JÄKEL ist Freiheit *„Vermögen, formal neue Reihen anzufangen durch Anknüpfung an frühere“* (D. Freih. d. menschl. Willens, 1906, S. 41 ff.). Es gibt eine Unzahl von Reihen, die Welt ist ein

Werdendes, nichts Abgeschlossenes (l. c. S. 44 f.; vgl. unten RENOUVIER, JAMES). Das Neue besteht in der Führung zu einem neuen Ziele (l. c. S. 45 f.). Wohl siegt das stärkere Motiv, aber wir können eine Vorstellung stärker machen durch Zuführung von Hilfen (l. c. S. 57). Der Charakter ist *„eigenste Tat jedes Menschen“* (l. c. S. 58 f.). Die Entscheidung zwischen Wollen und Nichtwollen ist nur vom Wollenden abhängig, so daß er sich den Prämissen entgegenstellen kann (l. c. S. 66 ff.). — Nach KEYSERLING ist der Mensch ein Gesetz, also autonom, er wirkt aus seinem Wesen heraus, frei (D. Gef. d. Welt, S. 312 ff.). Nach L. W. STERN sind Gesetz und Norm auf die konkrete Beschaffenheit zielstrebig Seiender zurückzuführen (*„teleologischer Determinismus“*, Pers. u. Sache I, 262). Die teleologische Kausalität schafft fortwährend Neues. *„Kausale Notwendigkeit und kausale Gesetzmäßigkeit sind eben nicht identisch“* (ib.). Notwendig ist alles Geschehen, frei aber nur manches Geschehen. *„Freiheit ist möglichst große Annäherung des Geschehens an das Selbstbestimmungsziel.“ „Frei handelt diejenige Person, die sich aktuell als Ganze in der Richtung auf ihre eigene Selbstentfaltung zu betätigen vermag“* (l. c. S. 263 f.). — Nach JOËL ist alles Leiden nur *„gehemmtes Wirken“* (D. freie Wille, S. 261). Es gibt Selbstentscheidung (l. c. S. 263 f.). *„Wer Ich sagt, erklärt sich frei“* (l. c. S. 264). *„Das Subjekt ist das Selbständige, das Ich ist das Freie als solches“* (l. c. S. 265). Motive sind schon Willensmomente (l. c. S. 437), durch sie determiniert der Wille sich selbst (ib.). Die Freiheit ist *„der Wille selbst adjektivisch gesetzt“*. Der Unfreie ist der Willenlose (l. c. S. 450), durch seine Triebe Willenlose, Willensgehemmte (l. c. S. 451 f.). Der Wille bestimmt in Freiheit sich selbst (l. c. S. 462). Der Kausalsatz verurteilt die Welt nicht zur ewigen Gebundenheit. Die Kausalität ist abhängig von den Eigenschaften der in Aktion lebenden Dinge (l. c. S. 499 f.). Die Setzung als frei ist schon ein Akt der Freiheit, ist zugleich theoretisch, praktisch und real (l. c. S. 567). Der Geist ist das Variierende, Individualisierende (l. c. S. 571). Die Kausalität fordert die Freiheit, die Ursache als solche ist aktiv und frei (l. c. S. 578 ff.). Der Mechanismus steht im Dienste der Teleologie des Organismus, ist eine Deutung der Welt im Dienste des Willens (l. c. S. 602). Die Gesetze sind nur Ausdruck unserer Handlungen (l. c. S. 624). Die Freiheit lebt nur *„in immer neuen Akten der Befreiung“* (l. c. S. 686), durch *„Überwindung der Konstanz“* (ib.). Freiheit ist zugleich Notwendigkeit als Gesetzlichkeit eigener Art (l. c. S. 705 ff.). *„In Freiheit dem Ganzen dienen — das ist das Höchste“* (l. c. S. 723 f.; *„Hingebung in Freiheit“*).

Nach LIEBMANN ist Freiheit das Bestimmtsein der Handlungen durch das Ich, durch den eigenen Willen, durch *„selbstgewählte Maximen“* (Üb. d. ind. Beweis f. d. Freih. d. Will. 1866, S. 118 ff.; Ged. u. Tats. II, 80 ff.). Nach COHEN ist die Freiheit *„die Energie des Willens“*, *„Erhaltung des Subjekts in der Erhaltung seiner Handlungen“* (Log. S. 259). Die Freiheit ist eine Idee, bedeutet Autonomie (Eth. S. 270 ff., 298 f., 302). Autonomie ist Selbstgesetzgebung und Selbstbestimmung (l. c. S. 327 ff.). Nach LASSWITZ steht neben dem Gesetz der Notwendigkeit das *„Grundgesetz der Freiheit“*. *„Wir könnten nicht moralisch urteilen, wenn wir von der Naturnotwendigkeit allein abhingen; wir können es aber, weil wir eine Stellung zu den Dingen einnehmen, ob sie sein sollen oder nicht. Darin sind wir von der Natur unabhängig“* (Relig. u. Naturwiss. S. 14). Nach NATORP ist die Freiheit zunächst *„die Freiheit des Bewußtseins, die Erhebung des geistigen Blicks, des Gesichtspunktes des prak-*

tischen Urteils über den vermeinten Zwang des Naturgesetzes, das doch nie unbedingt zu zwingen vermag, denn es selbst ist unbedingt; es läßt tatsächlich das Urteil des Willens frei. Das Gesetz der Idee dagegen ist eben dann für ihn richtend, im Doppelsinn des Richtunggebenden und des richterlich Entscheidenden" (Sozialpäd.[3]. S. 47). Durch die ihm augenblicklich vorliegenden Daten ist der Wille nicht im voraus gebunden, er selbst entscheidet (l. c. S. 48). Das praktische Urteil stellt sich dem Objekt gesetzgebend gegenüber (l. c. S. 70). Die Wahl wird durch die eigenen Gesetze des Willens entschieden (vgl. Arch. f. syst. Philos. I, 86 ff.; II, 235 f.). — Nach HENSEL sind Freiheit und Kausalität zwei Betrachtungsweisen des Willens (psychologisch — subjektiv ethisch, Hauptprobl. d. Eth. S. 101 f.). Nach WINDELBAND gibt es kein Handeln ohne zureichenden Grund (D. Lehr. vom Zufall, S. 9). Die Freiheit ist „*die Fähigkeit, die auf den Willen wirkenden Motive zu erkennen und durch das Bewußtsein zwischen ihnen eine Entscheidung zu treffen, die von der Eigentümlichkeit des jedesmal entscheidenden Bewußtseins abhängen muß und eben darum eine in kausaler Notwendigkeit bedingte Wirkung ist*" (l. c. S. 11). Freiheit ist „*Herrschaft des Gewissens*", „*die Bestimmung des empirischen Bewußtseins durch das Normalbewußtsein*" (Präłud.[3], S. 306 f.). Im allgemeinen ist frei „*jede ungehinderte Funktion eines Einzelwesens, worin sich ohne Einfluß anderer Dinge dessen eigene Natur allein geltend macht*" (Über Willensfreih. 1904, S. 10 f.). Das Gefühl der Wahlfreiheit bezieht sich auf die Freiheit des Handelns (l. c. S. 34). Die scheinbar motivlose Wahl hat ihre Ursache im Spiel des psychisch-physiologischen Mechanismus, ist ein Verzicht auf die Wahl, ein passives Geschehenlassen (l. c. S. 45 ff.; vgl. Motiv). „*Gleichgültigen Möglichkeiten gegenüber tritt eine Wahlentscheidung tatsächlich nicht ein*" (l. c. S. 49 f.). Die Wahl ist immer „*durch das Verhältnis der momentanen zu den konstanten Motiven des Menschen*" entschieden, sie „*folgt aus dem Zusammenwirken seiner gegenwärtigen Lage und seines dauernden Wesens*" (l. c. S. 67; innerer Determinismus). Wahlfreiheit ist „*Bestimmung der Handlungen durch den Charakter*", „*Kausalität der Persönlichkeit in ihren Handlungen*" (l. c. S. 76; vgl. unten LIPPS u. a.). „*Frei sein, heißt der Vernunft gehorchen*" (l. c. S. 95). Die „*Moralistik*" (Mor. Statistik, Demographie) zeigt nur, daß das durchschnittliche Wesen der Menschen und der Verhältnisse sich nicht geändert hat (l. c. S. 144 ff.). Die Wurzeln der Individualität und metaphysischen Freiheit sind theoretisch nicht zu erkennen (l. c. S. 173). Die Freiheit ergibt sich als eine der Erscheinungen der Wirklichkeit, aus der „*Betrachtung und Beurteilung der Gegenstände, ohne Rücksicht auf eine Verursachtheit*" (l. c. S. 197 ff.). — Vgl. H. STAEPS, Arch. f. syst. Philos. X, 521 ff.; TÜRCK, D. geniale Mensch, S. 76; A. MESSER, Kants Ethik, S. 403 ff. ·Indeterminist ist GREEN (Proleg. to Eth. I, ch. 3; II, ch. 1). Freiheit ist (motivierte) Selbstbestimmung, wobei der Mensch sein eigenes Motiv schafft. Das Bewußtsein selbst ist nicht determiniert (l. c. p. 79 ff.). Das Motiv wird konstituiert „*by an act of self-consciousness*" (l. c. p. 99 f., 106). Das Subjekt macht den Charakter zu dem, was er ist (l. c. p. 110). Das reine Selbstbewußtsein ist zeitlos (l. c. p. 119), ist kein Naturphänomen (l. c. p. 95). Nach MARTINEAU ist der Wille eine Ursache, „*which terminates the balance of possibilities in favour of this phaenomenon rather then that*" (Study of Religion II. 196 ff.; vgl. Types of Eth. Theor. II, 52; vgl. Motiv). Nach J. WARD gibt es neben der gesetzmäßigen eine „*originative causation*". Das Vernunftwesen ist eine freie Ursache („*free cause*" bei GREEN), eine „*originative*

cause" (Dublin Review, 1874). Vgl. ROYCE, World and Individ. p. 431 ff.). Nach F. C. S. SCHILLER besteht die Freiheit „*in the determinable indetermination of a nature which is plastic, incomplete, and still evolving*" (Stud. in Human. p. 420). Vgl. W. R. B. GIBSON, The Problem of Freedom in its Relat. to Psychol. (Personal Idealism, p. 134 ff.: Unterscheidung zwischen induktiv-mechanischer und teleologisch-aktivistischer Psychologie). Nach JAMES bedeutet der freie Wille pragmatisch soviel, „*daß in unserer Welt Neues entsteht, er bedeutet unser Recht, zu erwarten, daß die Zukunft . . . nicht eine bloße Wiederholung und Nachahmung der Vergangenheit sein wird*". Vielleicht ist die Natur „*nur annäherungsweise gleichförmig*" (Pragmat. S. 74 f.). Die Lehre von der Willensfreiheit ist „*melioristisch*", ist eine Theorie des Besserwerden-Könnens, der Erlösung (l. c. S. 76). Rein psychologisch ist das Freiheitsproblem nicht lösbar. „*Nachdem eine bestimmte Größe der Aufmerksamkeitsanstrengung auf irgend eine Idee verwendet worden ist, ist es offenbar unmöglich zu sagen, ob mehr oder weniger darauf hätte verwendet werden können oder nicht*" (Psychol. S. 457 f.). „*Wo unabhängige Variable vorkommen, da hört die Wissenschaft auf.*" Die Psychologie abstrahiert daher vom freien Willen (ib.). Die Ethik hingegen postuliert die Freiheit mit Recht (l. c. S. 461; Princ. of Psych. II, 569 ff.). — Nach COUSIN haben wir eine ständige Erfahrung unserer Willensfreiheit (Du vrai . . ., p. 354). Die Entscheidung ist vom Ich abhängig (ib.). „*Je sens en moi, avant sa détermination, la force qui peut se déterminer de telle manière ou de telle autre*" (l. c. p. 354 f.). Ich kann anders wollen, bin Herr meiner Entscheidung, kann sie hemmen (l. c. p. 355). Das Eigengesetz des Willens ist „*le devoir d'obéir à la raison*" (ib.). Als Selbstbestimmung fassen die Freiheit auf GARNIER (Trait. d. fac. I³, 326 ff.), WADDINGTON (Seele d. Mensch. S. 449 ff.), SECRÉTAN u. a. Indeterministen sind MERCIER (Psychol. II, 105 ff.), FONSEGRIVE (Essai sur le libre arbitre², 1896), M. COUAILHAC (La liberté et la conserv. de l'énergie, 1897), SULLY-PRUDHOMME (Psychol. du libre arbitre, 1907), PAUL JANET (Princ. de mét. II, 46 ff.), DAURIAC (als Postulat), RENOUVIER. Die höheren Monaden (s. d.) haben „*le pouvoir de donner des commencements à des séries de phénomènes relativement et partiellement indépendants de leurs propres états antécédents*" (Nouv. Monadol. p. 24 f.; Iniative: p. 26; vgl. p. 138). Nach LACHELIER ist die Freiheit die Macht, seine Pläne ändern und neue Ideen konzipieren zu können. Das Gesetz der Finalität fordert solche Freiheit (Grundl. d. Indukt. S. 73 f.). Die Erzeugung der Ideen ist frei, „*denn jede Idee ist an sich unabhängig von der ihr vorhergehenden und entsteht, wie eine Welt, aus nichts*" (l. c. S. 74 f.). Nur die Erfindung ist frei; Ziel und Mittel determinieren einander (l. c. S. 76). Wir sind „*frei in unserem Sein und determiniert in unseren Daseinsweisen*". Der sein Ziel zu eifrig verfolgende Wille versperrt sich selbst den Weg zur Erreichung der andern (Psych. u. Met. S. 110; vgl. oben JOËL). Das Sein ist an sich Wille, Freiheit, sofern es sich selbst setzt (l. c. S. 128). Wir sind so, wie wir uns setzen; wir erfüllen „*ein von uns gewähltes oder vielmehr immer wieder zu wählendes Geschick*" (l. c. S. 129; vgl. KANT, SCHELLING u. a.). Nach BOUTROUX können wir aktiv die Richtung des Lebens ändern, die Welt den Idealen gemäß gestalten (Cont. d. lois, p. 170 ff.). Es gibt eine Kontingenz (s. d.) in der Welt (s. Notwendigkeit). Die Welt als Einheit realer Wesen (nicht wissenschaftlicher Abstrakta) weist eine Indetermination auf (l. c. p. 31 f.; vgl. Science et Relig. p. 367). Nach BERGSON ist das Handeln frei, weil das Verhältnis der Hand-

lung zu dem Zustande, aus dem es entspringt, keinem Gesetze untersteht, indem der psychische Zustand sich nicht wiederholt, einzig ist (Ess. s. l. donn. imméd. p. 181). Es ist die Rolle des Lebens, *„d'insérer de l'indétermination dans la matière"* (Evol. créatr. p. 137). Immer mehr freie Aktivität macht sich geltend (ib.). Die Notwendigkeit ist nur für den abstrakten Standpunkt der Wissenschaft da (vgl. MILHAUD. p. 113 ff.). Über FOUILLÉE s. unten. Für die Willensfreiheit sind ROSMINI, GIOBERTI, MAMIANI (Scuole Ital. XXVII, 108 ff.), DE SARLO u. a. Vgl. FECHNER (unten).

Einen psychologisch-ethischen Freiheitsbegriff (vgl. oben ARISTOTELES, SPINOZA u. a., auch WINDELBAND u. a.), bzw. den psychologischen Determinismus (teilweise mit indeterministischer Seite oder Färbung) vertreten die folgenden Denker. Nach TIEDEMANN ist Freiheit *„ein höherer, für uns der höchste Grad von Selbsttätigkeit"* (Handb. d. Psychol. S. 258 f.). ZÖLLICH erklärt: *„Die menschliche Willensfreiheit besteht . . . in dem Vermögen des Menschen, alle physischen Kräfte, die ihm zu Gebote stehen, verschieden zu gebrauchen nach Maßgabe seiner Absichten oder der Endzwecke, welche sein Geist denkt"* (Üb. Prädeterminism. u. Willensfreih. 1825, S. 19 f.). M. DE BIRAN erklärt: *„La liberté n'est autre chose que le sentiment du pouvoir d'agir, de créer l'effort constitutif du moi"* (Oeuvr. I, 284). — Die Notwendigkeit der einzelnen Handlungen lehrt SCHLEIERMACHER. Freiheit ist innere, geistige Determination (Üb. d. Freih. d. menschl. Will., bei Dilthey, Das Leb. Schleierm. 1870). *„Frei ist jedes Sein, sofern man es als Kraft setzt, und der Notwendigkeit unterworfen, sofern es betrachtet wird im Zusammenhang mit anderen"* (Dial. S. 150). Freiheit ist die Entwicklung aus sich selbst, ist die Natur des Geistes (Psychol. S. 327). Nach H. RITTER sind die Dinge als Kraftzentren frei in ihrem Tun. Durch das Naturgesetz wird die Freiheit nicht aufgehoben, *„denn die allgemeine Weltkraft ist in einem jeden Dinge auf eine besondere Weise gesetzt, und wenn also ein jedes Ding an der allgemeinen Weltkraft, welche alle Tätigkeiten bestimmt, teilhat, so hat es auch an der Bestimmung seiner Tätigkeiten teil, oder es bestimmt sich selbst zur Tätigkeit, das heißt, es ist frei"* (Abr. d. philos. Log.[2], S. 152 ff.). Als Autonomie des Geistes bestimmen die Freiheit BURDACH (Blicke ins Leben II, 202), JESSEN (Psychol. S. 360 ff.). Auch BENEKE. Die metaphysische Freiheit ist eine *„in sich widersprechende Erdichtung"* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 311). Freiheit ist Unabhängigkeit von aller äußeren Kausalität und allen inneren Trieben, die dem sittlichen Willen entgegenstehen (Sittenlehre I, 510 ff.; II, 10; vgl. Grundleg. zur Phys. d. Sitt. S. 65 ff., 266; Syst. d. Met. S. 337 ff.; Pragm. Psychol. II, 285 ff., 313 ff.). Der Wille wird *„in strengem ursächlichem Zusammenhange gebildet; nachdem er aber einmal gebildet ist, wirkt er in dieser Richtung und mit dieser Stärke unabhängig von aller äußeren Kausalität oder als ein freier"* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 362; vgl. § 311). *„Nur wenn es dem Menschen unmöglich ist, anders als sittlich zu handeln, wenn ihn hierzu eine unwiderstehliche Notwendigkeit treibt, ist er wahrhaft sittlich-frei"* (Met. S. 341). Die Motive machen in ihrer Gesamtheit die Substanz des Menschen aus (l. c. S. 337 f.). Nach HERBART sind zwar alle Handlungen determiniert, aber die Aktivität des Charakters bedingt die (relative) Freiheit (Zur Lehre von d. Freih. 1836, S. 46 ff.). In der Herrschaft der stärksten Vorstellungsmassen besteht die Freiheit (WW. I, 201 ff., II, 330, 402, IX, 8 ff.; XI, 214, 322 ff.; XII, 686, 692, 704 ff.; Lehrb. zur Einl.[5], S. 306). Auch nach G. SCHILLING ist die absolute Wahlfreiheit eine Illusion (Lehrb. d. Psychol. S. 185). Frei ist

vielmehr das Wollen, *„welches aus einer vollständigen Überlegung hervorgegangen ist“* (ib.). Nach ALLIHN ist psychologische Freiheit *„die Fähigkeit, nach inneren Motiven des eigenen Selbst zu denken und zu wollen“* (Gr. d. allg. Eth. S. 92). Nach VOLKMANN ist Freiheit *„Autonomie, d. h. Bestimmung des Willens durch ein von dem Wollenden selbst anerkanntes Gesetz“* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 485). *„Das Gefühl der Freiheit ist das Gefühl der Selbstbeherrschung“* (l. c. S. 486). *„Der Mensch ist nicht ursprünglich frei, sondern wird frei“* (l. c. S. 487). *„Wer sein Wollen durch seine Vernunft determiniert, ist sittlich frei“* (l. c. S. 492; vgl. THILO, Die Wissenschaftl. d. mod. spek. Theol., 1851, S. 314; TEPE, Üb. d. Freih. u. Unfreih. d. menschl. Willens, 1861; DROBISCH, Die moral. Statist., 1867; O. FLÜGEL, Von der Freih. d. Willens, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X, 128 f.; Das Ich, S. 170; G. A. LINDNER, Lehrb. d. empir. Psychol.⁹, S. 224 ff.).

HEBBEL bemerkt: *„Die sogenannte Freiheit des Menschen läuft darauf hinaus, daß er seine Abhängigkeit von den allgemeinen Gesetzen nicht kennt“* (Tageb. II, 358). *„Der Mensch hat seinen Willen — d. h. er kann einwilligen ins Notwendige“* (l. c. I, 268). L. FEUERBACH erklärt: *„Frei ist jedes Wesen da, wo es sich in Übereinstimmung mit seinem Wesen befindet und handelt“* (WW. X, 76). Unter gegebenen Bedingungen (zu denen auch der Charakter gehört) kann ich nur so handeln, wie ich mich entschlossen und gehandelt habe (l. c. I, 78 ff., 84). Der Glaube an das Gegenteil hiervon beruht auf der Identifizierung des durch Erfahrung belehrten Ich mit dem Ich vor dem Handeln (l. c. S. 91). Nach CZOLBE bestimmt in der Regel der (teils angeborene, teils anerzogene) Charakter das Handeln des Menschen. Die Selbstbestimmung der Seele ist allmählich entstanden; Freiheit ist *„Kausalität in uns“*, *„Unabhängigkeit des uns mit Notwendigkeit angeborenen und anerzogenen Innern (des Charakters, des Willens) von der Herrschaft oder dem Zwange äußerer Einflüsse“* (Grenz. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 30 ff.). Im ethischen Sinne faßt die Freiheit TRENDELENBURG auf (vgl. Naturrecht, S. 66). Nach FORTLAGE besteht die Freiheit des Willens in seiner doppelten Determiniertheit: von außen und innen. Die Notwendigkeit ist hier kein Zwang, ist nur relativ (Beitr. S. 69 ff.). Der Wille hat seine eigene Gesetzlichkeit (l. c. S. 47 ff.). Ähnlich FRAUENSTÄDT (Blicke, S 380), SCHOLTEN (D. freie Wille, 1874). Nach ULRICI ist die Freiheit ein Vermögen der Selbständigkeit mit Bewußtsein (Gott u. d. Nat. S. 567 ff.). Die Motive zwingen uns nicht, regen nur unsere Selbsttätigkeit an (l. c. 574) oder resultieren aus ihr (ib.). Die Freiheit ist *„die für das Bewußtsein vorhandene Möglichkeit des Anderswollens und Andershandelns“* (l. c. S. 579). Sie ist *„die Äußerung des der Seele angeborenen Triebes, ihr Selbst als solches zu erhalten, zu behaupten und (gegenüber allen äußern wie innern Einflüssen) geltend zu machen“* (l. c. S. 588). Sie ist Grund und Folge der Individualität (l. c. S. 598; vgl. Grdz. d. prakt. Philos. I, 1873, S. 42 ff.). M. CARRIERE erklärt: *„Freiheit ist Selbstbestimmung und Selbstentwicklung der eigenen Natur“* (Ästh. I, 37). *„Des Geistes innere Zwecksetzung ist unbedingt frei, die äußere Verwirklichung ist an den Weltzustand gebunden“* (l. c. S. 38 ff.). Das Freiheitsbewußtsein ist keine Illusion (Sittl. Weltordn. S. 177 ff.). Die Freiheit ist kein ruhender Zustand, sondern *„fortwährende Befreiungstat“* (l. c. S. 178). *„Freiheit ist nicht Gesetzlosigkeit, vielmehr selbstgewollte Erfüllung der eigenen Gesetze“* (ib.). *„Der Wille ist frei im Entschlusse, in der Ausführung aber an die Naturkräfte und Naturgesetze gebunden“* (l. c. S. 189). Die vollbrachte Tat

ist notwendig, bedingt durch den Täter und den Naturmechanismus (l. c. S. 190). Der vom Verstande erleuchtete Wille wählt das Vernünftige (l. c. S. 201 ff.). Eine sittliche Freiheit, Selbstbestimmung, Selbstbehauptung lehrt PLANCK (Testam. ein. Deutsch. S. 327 ff.). Zum Indeterminismus neigt mehr J. B. MEYER (Philos. Zeitfrag. 1874).

Nach FECHNER ist im Handeln immer ein Motiv von Wirkung, im Kampfe der Motive siegt schließlich eines (Tagesans. S. 170 ff.; vgl. Zend-Av. II, 117 ff.). *„Alles Erste in der Welt, alles, was sich nicht von Umständen, die auch sonst und anderwärts vorkommen, abhängig machen läßt, sei's im uns Bewußten oder Unbewußten, ist . . . als ein frei Entstandenes anzusehen, und sofern die Welt im ganzen wie in individuellen Gebieten fort und fort neues, von gewisser Seite mit allem früheren Unvergleichbares entwickelt, geht auch ein Prinzip freien Schaltens durch die Welt im Ganzen, wie in uns selbst und unser Bewußtsein und Handeln hinein; wir selbst sind Helfer an des Ganzen freien Schalten"* (Zend-Av. I, 213). — Den psychologischen Determinismus vertritt ferner STEINTHAL (Zeitschr. f. Völkerpsychol. VIII, 257). Auch G. H. SCHNEIDER. Jeder Entschluß ist bedingt durch den Charakter, Erfahrungen usw. (Der menschl. Wille S. 327 f.). Die relative Freiheit beruht auf der *„Fähigkeit, die einzelnen Triebe stets einem allgemeinen Zwecke unterordnen zu können"* (l. c. S. 335). *„In der zweckmäßigeren allseitigeren Bewußtseinskonzentration, bei welcher alle Umstände in zweckmäßiger Weise berücksichtigt werden, und welche den Menschen befähigt, in jedem Momente zweckentsprechend handeln und sich den Umständen anpassen zu können, liegt die relative psychologische Freiheit des menschlichen Willens"* (ib.). FOREL erklärt die Willensfreiheit durch *„die plastische adäquate, d. h. jedem einzelnen Umstand entsprechende Anpassungsfähigkeit"* (Üb. d. Zurechnungsfäh. d. norm. Mensch.[4], S. 13). — E. DÜHRING meint: *„In einem gewissen Sinn ist jedes Wesen, ja jedes Ding, soweit es ein Typus oder Schema von Zustandsabfolgen ist, auch als Grund der Beschaffenheit seiner selbst zu betrachten"* (Wirklichkeitsphilos. S. 374). Im Menschen ist die *„gedankliche Initiative"* das Höchste (l. c. S. 375). Der Gedanke bleibt immer eine freie Macht allem gegenüber, was seiner Herrschaft im Organismus unterworfen ist (l. c. S. 379 ff.). — Nach E. v. HARTMANN ist metaphysische Freiheit *„innere Zufälligkeit, bei der die Entscheidung (arbitrium) aus dem Vermögen selbst, und zwar ohne den concursus irgendwelcher äußeren contingentia, entspricht"*. Sie ist aber nur im Absoluten zu finden (Kategor. S. 358 f.). Nur Gott ist absolut frei, der Mensch nur indirekt, als Modus des Absoluten (Relig. d. Geist. S. 225 ff.). Empirisch ist Freiheit Unabhängigkeit von äußerem oder innerem Zwang, aber nicht Unmotiviertheit (Phänomenol. d. sittl. Bewußts. S. 402 ff.; vgl. S. 450 ff.). Im Wollen erhebt sich die Spontaneität zum Bewußtsein der Freiheit. Diese ist aber nur Wahlfreiheit zwischen den Begehrungen, Kraft der Selbstbehauptung (Mod. Psychol. S. 194). Als Wahlfreiheit, Autonomie faßt die Willensfreiheit auch HORWICZ auf (Psychol. Anal. II, 181 ff.).

Nach G. GLOGAU ist die sittliche Freiheit die Freiheit von den sinnlichen Trieben (Abr. II, 186 f.). Nach PAULSEN ist die Willensfreiheit die *„Fähigkeit, durch eine Idee seines Lebens die einzelnen Lebensbetätigungen zu regulieren und zu bestimmen"* (Syst. d. Eth. I[5], 429 ff., 439). *„Freiheit des Menschen ist Herrschaft des Geistes"* (l. c. S. 442). Nach UNOLD bedeutet ethische Freiheit *„Bestimmbarkeit durch ethische Motive"* (Gr. S. 269), Geltendwerden der Per-

sönlichkeit (l. c. S. 271). *„Das menschliche, insbesondere das bewußt-sittliche Wollen ist weder grund- und ursachlos, noch absolut bestimmt, sondern fakultativ bestimmt, und zwar von innen durch die Persönlichkeit selbst, und von außen durch willkürliche und unwillkürliche Einwirkung“* (l. c. S. 267; vgl. S. 236 f.). — LIPPS erklärt: *„Das Wollen des Menschen hat in der Natur des Menschen seinen Grund oder seine Ursache“* (Eth. Grundf. S. 243). *„Freiheit ist . . . Verursachtsein durch die Persönlichkeit, ihr Wesen und ihre Betätigungsweisen“* (l. c. S. 245). Bei jeder einzelnen Handlung ist unser ganzes vergangenes Leben irgendwie mitbeteiligt (l. c. S. 253; wie schon CHR. WEISS). *„Ich bin der bestimmende Grund meines Wollens“* (l. c. S. 257). Das Wollen ist inneres Abzielen meiner selbst auf irgend einen Erfolg (l. c. S. 257). Willensfreiheit ist also *„Freiheit meiner selbst“* (ib.). Freiheit des Willens ist auch *„die Freiheit der Motive, vermöge dieser ihrer Kraft den Willensentscheid zu bestimmen“* (l. c. S. 278; vgl. Grundtats. d. Seelenleb. S. 702). — R. STEINER nennt eine Handlung frei, *„deren Grund in dem ideellen Teil meines individuellen Wesens liegt“*. *„Frei ist der Mensch, der in jedem Augenblick seines Lebens sich selbst zu folgen in der Lage ist“* (Philos. d. Freiheit S. 153). Nach TH. ZIEGLER ist der Inhalt des Freiheitsgefühls *„nur der, daß alle meine Handlungen von mir ausgehen, daß ich die causa derselben bin“* (Das Gefühl², S. 293 ff.). Eine Illusion ist der Glaube, wir hätten anders handeln können (l. c. S. 295). Wir handeln stets auf Grund der stärksten Motive (l. c. S. 300). Nach A. SPIR ist Freiheit *„Selbstbestimmung“* (Denk. u. Wirkl. II, 163). Nach E. LAAS ist jede Handlung determiniert. Aber der Mensch ist durch seine Einsicht selbst ein Agens, ein selbstbestimmender Faktor. *„Das Individuum ist es letztlich ganz allein, aus dessen Art und Gefühl den Motiven der dynamische Wert zufließt, aus dem die Handlung als notwendiges Ergebnis resultiert“* (Die Kausal. d. Ich, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. IV, 1880, S. 349 ff.). Nach ADICKES ist das Wollen eine *„Resultante aus dem Wesen des Handelnden und den äußeren Umständen, in denen er sich befindet“* (Z. f. Philos. II, 116 ff., 185). Nach RIEHL ist das Freiheitsgefühl die *„unvollständige, völlig einseitige Auffassung des Willensvorganges“*, dessen Ursachen uns nicht zum Bewußtsein kommen (Philos. Krit. II 2, 217). *„Unser Handeln scheint ganz aus uns selbst zu entspringen, weil unser Selbstbewußtsein zugleich mit unserem Handeln entspringt“* (l. c. S. 223). Verschiedenes kann man nicht zugleich wollen (l. c. S. 221 ff., 239 f.). *„In Wahrheit . . . ist die Verbindung von Beweggrund und Handlung so beständig und regelmäßig wie die Verbindung einer äußern Ursache mit einer Wirkung. Ein Motiv wirkt so gesetzlich wie ein Stoß“* (l. c. S. 230). Aber es wirkt nicht unwiderstehlich, es kann durch Gegenmotive aufgehoben werden (l. c. S. 232). Freiheit ist *„Unabhängigkeit des Willens von der Nötigung durch unmittelbare sinnliche Antriebe und, positiv, die Abhängigkeit desselben von abstrakten selbstbewußten Antrieben“* (l. c. S. 259). Ein Wesen, das unter der Idee der Freiheit handelt, wird frei, macht sich frei. *„Der Wille geht nicht von der Freiheit aus, er führt zur Freiheit hin, er befindet sich zu ihr, mathematisch geredet, in asymptotischer Annäherung“* (Zur Einf. in d. Philos. S. 194). *„Aus dem Vermögen, anscheinend unwichtige Handlungen mit absoluter Freiheit zu vollziehen, würde das Vermögen hervorgehen, die Ordnung der Natur in immer weiter um sich greifenden Kreisen zu verkehren.“* *„Neben einem gesetzlosen Vermögen der Freiheit könnte die Natur nicht bestehen“* (Philos. Krit. II 2, 243). — SCHUPPE erklärt, alle Willensvorgänge seien determiniert; aber die Motive seien dem

Willensakt gegenüber nichts Fremdes, sondern schon Bestimmungen des Ich (Erk. Log. S. 249 ff.). *„Die psychischen Vorgänge koinzidieren in dem einen unteilbaren Einheitspunkt des Ich, welches sich in ihnen findet, als handelnd oder leidend, bestimmt oder bestimmend; frei ist der Willensentschluß, wenn er aus den Überzeugungen oder Gesinnungen ebendesselben Ich hervorgeht“* (Log. S. 76). Freiheit ist das *„aus innerstem Motive, aus eigenstem Gefühl und eigenstem Gedanken Sich-selbst-entschließen“* (Grdz. d. Eth. S. 91). Nach REHMKE ist Willensfreiheit *„nicht von anderem als von der Seele selbst unmittelbar bedingte ursächliche Bestimmtheit der Seele“* (Allg. Psychol. S. 431 f.; Nicht Freiheit des Willens, sondern des Wollenden: l. c. S. 430). — Nach B. CARNERI liegt die Notwendigkeit des Handelns im Menschen selbst (Sittl. u. Darwin. S. 124 ff., 127). Der freie Wille ist der *„Wille des Guten“*. *„Seelenstärke und moralische Freiheit sind eins“* (l. c. S. 218). Nach GIZYCKI bedeutet das Freiheitsbewußtsein, *„daß wir einen Willen haben und unser Handeln oder Unterlassen von unserem Willen abhängt“* (Moralphilos. S. 202). Geistige Freiheit ist *„die Macht der abstrakten Motive gegenüber den auf das Nahe gehenden Trieben und Leidenschaften“* (l. c. S. 203). Der Wille folgt dem stärksten Motiv (l. c. S. 228). — Nach SIMMEL bedeutet die Freiheit, daß sich der *„Charakter des Ich ungehindert im Wollen ausprägen kann“* (Einl. in d. Moralwiss. II, 137). Im Realisieren des für uns wertvollen Wollen sind wir frei (l. c. S. 164). *„Insofern das Ich als ein Mikrokosmos gilt, losgelöst von Beziehungen zu anderem, mit dem zusammen es etwa erst ein Ganzes bildete, so ist seine Bestimmung Selbstbestimmung, also einerseits Freiheit, anderseits aber ist sie Notwendigkeit, da es nicht von sich los kann und gerade, weil es nichts außer sich hat, von dem es abhängt, nur so sein kann, wie es ist“* (l. c. S. 205). Frei ist der, *„den man mit Erfolg verantwortlich machen kann“* (l. c. S. 207). Psychologischer Determinist ist auch G. TORRES, der aber bemerkt: *„Nicht einmal die leblose Natur kennt einen rein äußeren Zwang. Alles besitzt eine Art Spontaneität, wenn auch freilich nicht eine absolute. Eine Ursache ist also bloß Veranlassung zu einer ‚Kraftäußerung‘“* (Willensfreih. u. wahre Freih. 1904, S. 12). Nach OSTWALD (s. unten) liegen im Organismus verschiedene Handlungsmöglichkeiten (Vorles.[2], S. 430). Das Freiheitsgefühl ist nur ein Ausdruck dafür, *„daß ein Teil der Kausalkette innerhalb unseres Bewußtseins gelegen sei“*. Da die Anzahl und Beschaffenheit der auf jedes Erlebnis einwirkenden Faktoren unbegrenzt groß und mannigfaltig ist, so muß für unsern begrenzten Geist stets ein undeterminierter Rest in jedem Erlebnis nachbleiben, so daß wir uns so verhalten können und müssen, als sei die Welt nur teilweise determiniert (Gr. d. Naturphilos. S. 60 f.). (Ähnlich schon SCHILLER, Stud. in Human. III, p. 415 f.) — Nach H. GOMPERZ sind vielleicht die Gesetzmäßigkeiten *„Sätze, die mit Exaktheit nur für den Durchschnitt gelten, für den einzelnen Fall dagegen Abweichungen von der Regel nicht ausschließen, nur daß diese individuellen Abweichungen in der Masse einander aufheben. Und vielleicht unterscheidet sich die Struktur organischer Körper von der Struktur unorganischer Massen in solcher Weise, daß zwar in diesen die individuellen Besonderheiten sich gegenseitig kompensieren, bei jenen dagegen sich summieren“* (D. Probl. d. Willensfreih. S. 17, 147 ff.; s. Gesetz). Determinismus und Indeterminismus irren mannigfach (l. c. S. 76 ff.). *„Der Wille . . . ist vor dem Wollen überhaupt nichts, er kann daher ebensowenig leiden wie handeln, und das heißt, er kann ebensowenig von den Motiven notwendig bestimmt werden, wie er mit*

Freiheit zwischen ihnen wählen kann" (l. c. S. 80 ff.). Die Lebhaftigkeit der Motive (s. d.) ist keine konstante Größe, „*sondern jede dieser Vorstellungen oszilliert zwischen einem Minimum und einem Maximum von Lebhaftigkeit*" (l. c. S. 96 f.). Die hemmende Komponente jeder einer Willensentscheidung vorangehenden affektiven Erregung entlädt sich in dem Prozesse des „*Schwankens*", d. h. in der alternierenden Herrschaft der verschiedenen Effektvorstellungen (Motive) über das Bewußtsein. Diese Komponente wächst mit der Wichtigkeit der Sache; die antreibende Komponente aber kann sich erst nach dem Ende des Schwankungsprozesses durch den Willensakt selbst entladen und nimmt mit der Dauer des Schwankungsprozesses zu (l. c. S. 98). Der Zeitpunkt der Willensentscheidung ist nicht abhängig von dem Umstande, welche Effektvorstellung sich gerade in der Phase maximaler Lebhaftigkeit befindet (l. c. S. 100). Im Streite der Motive ist die Chance des Sieges für jedes Motiv seiner relativen Stärke proportional (l. c. S. 101; vgl. Üb. d. Wahrscheinl. d. Willensentscheidungen, Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, Bd. 149, No. III). Die Ereignisse sind an sich weder notwendig oder möglich usw., sondern wirklich oder unwirklich (l. c. S. 113). Es gibt keine allgemeine Notwendigkeit (s. d.) an sich (l. c. S. 123; vgl. J. ST. MILL), der Wille ist ihr weder unterworfen, noch von ihr ausgenommen (ib.). Die „*vollständige Bestimmtheit menschlicher Willensakte durch rein seelische Gesetze erweist sich . . . als ein Postulat, das man wohl theoretisch festhalten mag, zu dessen tatsächlicher Verwirklichung uns jedoch alle Mittel fehlen*" (l. c. S. 145).

Einen psychologischen Determinismus lehrt F. ERHARDT. Freiheit ist Bestimmung unserer Handlungen durch einen Komplex von Faktoren, die unser Ich konstituieren (Met. I, 494 f.). Nach O. KÜLPE ist das Ich an den Handlungen meist stärker beteiligt als die äußeren Umstände (Einl. in d. Philos.[4], S. 250). In unserer Organisation liegt die Möglichkeit für verschiedene Handlungen (l. c. S. 171; vgl. Gr. d. Psychol. S. 464 f.). Nach ZIEHEN sind wir insofern frei, als auch unsere Vorstellungen modifizierend Handlungen bestimmen (Leitfad. d. phys. Psychol.[5], S. 248). Den psychologischen Determinismus lehren auch BRENTANO, HÖFLER (Psychol. S. 568 ff.), EHRENFELS (s. Motiv), MEINONG, EBBINGHAUS (Grdz. d. Psychol. I, 29). Nach JODL ist Freiheit „*die Fähigkeit des Menschen, nicht eindeutig durch einen äußern Antrieb zum Wollen und Handeln bestimmt zu werden, sondern durch die ganze Reihe der psychischen Antezedenzien*" (Lehrb. d. Psychol. II[3], 456). Der Wille kann nichts entscheiden. Die Freiheit des Anderskönnen „*liegt nicht im Willen, sondern in der Vorstellung, im Intellekt, welche verschiedene Möglichkeiten des Wollens und Handelns ins Bewußtsein treten lassen. Wirklich gewollt kann immer nur eine werden — diejenige, welche durch den gesamten Bewußtseinszustand des Handelnden oder Sich-Entschließenden in die Linie des kleinsten Widerstandes und der stärksten Anziehungskraft gerückt ist*" (l. c. S. 457). Bei den meisten Menschen befinden sich die praktischen Möglichkeiten für eine Anzahl von Dingen in einem gewissen labilen Gleichgewicht, welches einen Ausschlag nach dieser wie nach jener Seite gestattet (l. c. S. 454; vgl. GOMPERZ). Nach KREIBIG ist der Wille durch die Wertgefühle, welche mit den Motiven verknüpft sind, durchgängig determiniert (Werttheorie, S. 83; vgl. IHERING, Zweck im Recht I, 10 ff.). W. JERUSALEM erklärt: „*Der Mensch ist frei heißt . . . so viel als: der Mensch ist fähig, seine Willensentscheidungen auf Grund seiner erworbenen Erfahrungen und Kenntnisse zu treffen*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 193 ff.).

R. Goldscheid bemerkt: „*Der Mensch ist bestimmt sowohl durch seine angeborene Anlage, auf die oder in der die Naturgesetze wirken, wie auch von den Ideen, in die er hineingeboren wird, resp. von den erworbenen Ideen*“ (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 137). „*Die Determination des Wollens hebt die Verantwortung des Einzelnen nicht auf, aber die Indetermination hebt die Verantwortung der Gesellschaft auf.*“ Als gerichtete Energie ist der Wille ein aktiver, gegenüber der Umwelt relativ selbständiger Faktor, der die Umwelt zu beeinflussen vermag (vgl. Richtung, Willenskritik). L. Müffelmann vertritt einen psychologischen Determinismus, nach welchem Freiheit bedeutet „*Determinierung der einzelnen Willensinhalte durch das Ich, durch den Charakter, durch das, was ich meine innerste Persönlichkeit nenne*“ (Das Probl. d. Willensfreih. in d. neuesten deutsch. Philos. 1902, S. 84; enthält viel Literatur). Ähnlich M. Offner: „*Wir definieren . . . Freiheit des Willens als jenen Zustand, in dem der Mensch so und nicht anders will, als es in seiner Natur, seiner wahren, unveränderten und unbehinderten Persönlichkeit liegt, wenn er also so will, wie er will, wenn er nicht nur unter keinerlei von außen her zwingenden Einflüssen steht, sondern auch in keinem abnormen, seine Individualität verändernden Zustand sich befindet*“ (Die Willensfreih. 1903, S. 4; vgl. S. 3). Freiheit des Handelns ist „*Verursachtsein unseres Handelns lediglich durch unser Wollen, durch unsere wollende Persönlichkeit, Freiheit des Wollens aber Verursachtsein unseres Wollens nur durch unsere unveränderte und ganze Persönlichkeit*“ (l. c. S. 8 f.; vgl. über Determinismus und Indeterminismus: S. 9 ff.). F. W. Förster versteht unter sittlicher Freiheit die „*relative Unabhängigkeit des Menschen von der Sinnenwelt, seine Abhängigkeit von seiner Gedankenwelt, insbesondere von den Vorstellungen, welche der Ausdruck der Anpassung an das soziale Leben sind*“ (Willensfreih. u. sittl. Verantwortlichk. S. 39). „*Die seelische Freiheit ist . . . aufzufassen als die Wirksamkeit der Kraftvorräte, die auf Grund von sozialen Einwirkungen und individuellen Erfahrungen in der Seele in Form von Erinnerungsbildern und Vorstellungen aufgespeichert sind*“ (l. c. S. 40). Die Quelle unserer sittlichen Freiheit liegt „*in unserer Verknüpfung mit einem höheren Wollen, welches in uns wirkt, weil wir Glieder einer überindividuellen psychischen Gemeinschaft sind und in dieser Eigenschaft unser Wollen beurteilen, es verwerfen oder billigen — ohne jede Rücksicht auf unsere persönlichen Interessen*“ (l. c. S. 49). — Den psychologischen Determinimus vertreten ferner Tönnies (vgl. Philos. Termin. S. 76), B. Weiss (Entwickl. S. 163 ff.), Döring (Freiheit = Herrschaft der Vernunft, Handb. d. Sittenl. S. 239), B. Kern (Probl. d. Leb. S. 546 f.: logischer oder rationaler Determinismus; Eigengesetzlichkeit des Denkens), Strecker (Kants Ethik, S. 72), Br. Sern (Pos. Begr. d. philos. Strafrechts, S. 77 f.), Träger (Wille, Determinismus, Strafe, 1895), v. Hippel, J. Petersen (Willensfreih., Moral u. Strafrecht, 1905), F. v. Liszt u. a., Bresler (D. Willensfreih. 1908), Hebler (Willensfr.), Möbius, Horn, Gaupp, Störring, Forel, Pfister, Dorner, Barth, Lamprecht, Petzoldt, Staudinger, Unold, Münsterberg (nur für die Psychologie, nicht für die Geisteswissenschaften) u. a. (vgl. Joël, D. freie Wille, S. 30 ff.).

Da es kein grundloses, unmotiviertes Handeln gibt, muß nach Wundt der psychologische Determinismus verfochten werden. Durch das Freiheitsbewußtsein selbst wird schon jeder Fatalismus unmöglich gemacht, denn es sagt aus, daß wir ohne Zwang handeln können. Das Freiheitsgefühl ist „*das Gefühl*

von Willensmotiven, die neben den entscheidenden Impulsen im Bewußtsein anwesend sind" (Grdz. d. ph. Psych. III[5], 313). In der Wahlfähigkeit selbst liegt schon die (relative) Freiheit. Im Wollen liegt schon das Gefühl der Selbsttätigkeit, die besonders im Denken nach immanenten Gesetzen sich bekundet. Die Effekte der Willenshandlungen sind stets durch bestimmte innere Ursachen bedingt, aber nicht restlos in diesen enthalten, sondern das Gesetz des Wachstums geistiger Energie (s. d.) kommt hier zur Geltung. Frei sein heißt „*mit dem Bewußtsein der Bedeutung handeln, welche die Motive und Zwecke für den Charakter des Wollenden besitzen*" (Eth.[2], S. 462 ff.; Vorles.[2], S. 462 ff.; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], S. 313 ff.; Essays, 11, S. 304). Aktuelle Motive und Charakter (Persönlichkeit) sind die Faktoren der Willenshandlung (Eth.[2], S. 478). Ethisch frei handelt, wer „*nur der innern Kausalität folgt, die teils durch seine ursprünglichen Anlagen, teils durch die Entwicklung seines Charakters bestimmt ist*" (l. c. S. 477). Die besondere Gestaltung, welche geistige Erzeugnisse annehmen werden, ist nie im voraus zu bestimmen, wegen des Wachstums geistiger Energie (l. c. S. 465). „*Was den menschlichen Willen vor den äußeren Motiven determiniert, ist der Charakter*" (Grdz. III[5], S. 314). „*Bei den Willensakten erscheint, wie bei der geistigen Kausalität (s. d.) überhaupt, die Wirkung als ein neues Erzeugnis, das zwar bestimmte Ursachen fordert, niemals aber zu diesen in ein Verhältnis quantitativer Äquivalenz gebracht werden kann*" (Grdz. III[5], 315). Daß die freie, persönliche Tat, die aus der ganzen Vergangenheit des (überindividuellen, ererbten) Charakters (s. d.) entspringt, schlechthin aus der Totalität der Ursachen des Geschehens sich herleitet, gewissermaßen „*ein Geschenk der Gottheit*" ist, bedingt die Vereinigung der psychologischen Freiheit mit einem metaphysischen Determinismus, nach welchem für die universale Weltbetrachtung, „*die freie Tat des Einzelnen einem allgemeinen Weltgrunde sich unterordnet*" (l. c. II[4], S. 576 ff.; Vorles.[2], S. 470 ff.; Essays, S. 303 f.; Log. I[2], 554 f.). In Gott sind Freiheit und Notwendigkeit vereinigt (Log. I[2], 555). Ähnliche Ansichten über die Willensfreiheit bei ELSENHANS (Zeitschr. f. Philos. 112. Bd., 1898, S. 294), H. ACHTER (Von d. menschl. Freiheit, 1895), P. MICHAELIS (Die Willensfreih., 1896), G. VILLA: „*Der Mensch ist intellektuell und moralisch frei, aus dem Grunde, weil niemand seinen Handlungen eine Grenze setzen und einen genauen Weg wird vorschreiben können, und weil niemand, da sie alle von Motiven hervorgerufen sind, wird verbieten können, daß immer neue Motive entstehen, welche seine künftigen Handlungen lenken*" (Einl. in d. Psychol. S. 441 f.). — R. WAHLE erklärt: „*Der Charakter ist . . . die Willensart des Menschen selbst, die Richtung des Willens für seine Wahlentscheidung. Dann ist also nicht ein objektiv außenstehender Faktor maßgebend für den Willen, sondern der Wille selbst ist es eben, welcher aus sich heraus determiniert, was für ihn Wert hat*" (Das Ganze d. Philos. S. 439). — Die Bestimmtheit des Willens durch die Motive und den Charakter des Handelnden betont auch SIGWART (Klein. Schrift. II, 157, 160; vgl. über die Selbständigkeit des Willens: Log. II[2], 750 ff., 760; s. Notwendigkeit); vgl. DIETERICH, Metaphys.

Einen strengeren, naturalistischen Determinismus vertreten verschiedene Denker. So MOLESCHOTT (Kreisl. d. Leb. S. 39), C. VOGT (Bild. aus d. Tierleben, S. 12), L. BÜCHNER (Kraft u. Stoff, S. 276 f.), J. C. FISCHER (Die Freih. d. mensch. Willens u. d. Einh. d. Naturgesetze, 1871), A. MAYER. (Monist. Erkenntnislehre, S. 52), E. HÄCKEL (Welträtsel, S. 19, 151), KASSOWITZ (Welt,

Leben, Seele S. 314), BUCKLE (Gesch. d. Zivilisat. S. 25) u. a. — Nach RÉE ist die Willensfreiheit Illusion, das Wollen ist streng gesetzlich bestimmt (Die Illus. d. Willensfreih. 1895, S. 2 ff.). Aber es besteht doch eine Fähigkeit, Triebe niederzukämpfen (Philos. S. 330). *„In jedem Augenblick sind unzählige Zustände potentiell. Aktuell jedoch kann zur Zeit immer nur ein Zustand werden, derjenige nämlich, welchen sein zureichender Grund entbindet“* (D. Illus. S. 2). — Auch NIETZSCHE ist im Ganzen doch (psychol.) Determinist. Der Glaube an Willensfreiheit ist ein Irrtum, alles Handeln ist Ergebnis gegenwärtiger und vergangener Einflüsse (Menschl. II, 1897, S. 36, 63 ff.). Unser Freiheitsgefühl beruht darauf, daß in uns ein stärkerer Reiz den schwächeren unterdrückt (WW. XII, 1. 44). *„Freiheit“* ist nur *„Überlegenheits-Affekt in Hinsicht auf den, der gehorchen muß“* (WW. VII, 1, 19). — Streng deterministisch ist die Lehre von N. KURT (Willensfreiheit? Eine krit. Untersuch. f. Gebildete aller Kreise 1890, S. 32, 39).

Einen psychologischen Determinismus verschiedener Färbung vertreten folgende ausländische Denker (s. oben M. DE BIRAN, BUCKLE, VILLA u. a.). So HÖFFDING (Psychol.[2], S. 471; s. Motiv). Die Persönlichkeit des Handelnden bestimmt den Grad der Freiheit (l. c. S. 213 f.). — Determinist ist J. ST. MILL (Log. II, 439 ff.), welcher den *„battle between contrary impulse“* der *„contending powers“* berücksichtigt (Examin. p. 584). Die Notwendigkeit aber ist nichts Objektives. Determinist ist auch A. BAIN (Emot. and Will, p. 493 ff.). Es besteht eine *„uniformity of sequence between motive and action“* (Ment. and Mor. Sc. sct. IV, ch. 11, p. 396 ff.); die Regel gilt, *„that the same motive, in the same circumstances, will be followed by the same action“* (ib.). Den Determinismus vertritt J. TYNDALL (Fragm. of Science II, 360 ff.), ferner S. ALEXANDER (Moral Order, p 336 ff.), L. STEPHEN (Science of Eth. p. 278 ff.), HUXLEY, MAUDSLEY, THILLY (Einf. in d. Eth. S. 234 ff.) u. a. Nach LEWES ist der Organismus selbst eine Bedingung der Tätigkeit (Probl. III, p. 103), einer Mannigfaltigkeit von Erregungen (l. c. p. 108). H. SPENCER bestimmt als frei das aus der Gesamtheit psychischer Faktoren resultierende Wollen (Psychol. § 219). — Nach EMERSON ist der Mensch frei, insofern er denkt, sittlich ist; der Mensch ist selbst ein Teil des Schicksals, das sein Tun bestimmt (Lebensführ. C. 1, S. 10, 19 ff.). — Nach A. FOUILLÉE bedingt das *„moi tout entier“* meine Handlung, die ganze Persönlichkeit wirkt (Psychol. d. id.-forc. II, 277 ff.). Freiheit ist *„le maximum possible d'indépendance pour la volonté, se déterminant sous l'idée même de cette indépendance, en vue d'une fin dont elle a également l'idée“* (l. c. p. 290). Die Wahlfähigkeit (*„pouvoir de choisir“*) ist *„le pouvoir d'être déterminé par un jugement et un sentiment de préférence“* (l. c. p. 299). Die Willensfreiheit erzeugt sich selbst (Mor. d. id.-forc. p. VII), indem die Idee der Freiheit eine *„idée-force“* ist, die sich realisiert (*„Autodéterminisme“*, l. c. p. XXII ff.; vgl. RIEHL). — Nach G. RENARD ist der Wille frei, *„wenn der Entschließung eine regelrechte Überlegung vorausging, wenn der Geist bei vollkommener Kenntnis der Sache die Motive hat abwägen können, wenn keine äußere Gewalt für diese oder jene Seite den Ausschlag gegeben hat, wenn kein Irresein die Auffassung der Dinge getrübt hat“* (Ist der Mensch frei? S. 159). Nach RIBOT bestimmen Motiv und Charakter das Handeln (Der Wille, S. 28). Nach PAULHAN besteht die psychologische Freiheit darin *„à agir selon nos désirs, à réaliser notre volonté, à ne pas être contrarié par les circonstances dans l'exercise de notre activité“* (Physiol. de l'esprit, p. 106). — Deterministen sind FLOUR-

NOY, E. FERRI, LOMBROSO u. a. (s. Verbrechen, Zurechnung). Auch ARDIGÒ (Opp. III, 79 f., 113 f.; Autonomie des Willens). Ferner B. CONTA (Théor. du fatalisme, 1877), EM. PAUER u. a. — Vgl. L. CREUZER, Skept. Betracht. üb. d. Freih. d. Will. 1793; VOLTAIRE, Dict. philos, 1764; FEDER, Log. u. Met. S. 326 ff.; K. PH. FISCHER, Die Freih. d. menschl. Willens, 1833; CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre, S. 304 ff.; HAZARD, Freedom of the Mind in Willing, 1864; C. GÖRING, Üb. d. menschl. Freih. u. Zurechnungsfäh. 1876; A. LABRIOLA, Della libertà morale, 1873; SCHAARSCHMIDT. Zur Widerleg. d. Determin., Philos. Monatshefte XX, 1884, 193 ff.; LEHMANN, Das Probl. d. Willensfreih., 1887; M. STERN, D. Anderskönnen, 1888; E. NAVILLE, Le libre arbitre, 1890; SPITTA, Die Willensbestimmungen u. ihr Verh. zu den impuls. Handl., 1902; WIENER, Die Freih. d. Willens, 1892; BERGER, Das Probl. d. Willensfreih.. 1896; BAUMANN, Über Willens- u. Charakterbildung, 1897; FR. WAGNER, Freih. u. Gesetzmäß. in d. menschl. Willensakt., 1898; TÜRCKHEIM, Zur Psychol. d. Willens, 1900; CALDEMEYER, Vers. ein. theoret. u. prakt. Erklär. d. Willensfreih., 1903; O. PFISTER, Die Willensfreiheit, 1904; HEIM, Weltbild d. Zuk. S. 142 f. (Kampf der Tendenzen mit unberechenbarem Ausgang, weil das Kraftquantum erst am Ende feststeht); EWALD, Kants krit. Ideal. S. 307; Philos. Grundl. d. Psychol. S. 19 f.; DILLES, Weg zur Met. II, S. 135, 150 (relativer Indeterm.); OSTWALD, Chem. Theor. d. Willensfreih. 1897 (Möglichkeit, das Zeitmaß der psychischen Vorgänge zu regeln durch Katalyse); DELBOEUF, Déterminisme et liberté, Bull. de l'académ. royale de la Belgique, T. 51, 1882, p. 145 ff. (Freiheit = Fähigkeit der Hemmung); THILLY, Phil. Rev. III, p. 388 ff.; HYSLOP, Elem. ch. 4; MACKENZIE, Manual, ch. 8; SETH, Ethic. Princ. III, ch. 1; HODGSON, Mind V, 1880. Weitere Literatur bei MÜFFELMANN, Das Probl. d. Willensfreih. in d. neuest. deutsch. Philos., 1902. — Vgl. Motiv, Determinismus, Freiheit, Wille, Willenskritik, Wahl, Zurechnung, Notwendigkeit, Gesetz, Kausalität, Zweck.

Willenshandlung s. Wille, Handlung, Tat.

Willenskrankheiten s. Abulie. Vgl. RIBOT, Les maladies de la volonté, STÖRRING, KRAEPELIN u. a.

Willenskritik (oder „*Willenstheorie*" im engeren Sinne) hat nach R. GOLDSCHEID zu prüfen, „*welchen Einfluß seinerseits sowohl der rohe, wie der gebildete und verbildete Wille einerseits auf das eigene, geistige Sein und anderseits auf die nächste Umgebung, auf die äußere Natur, auf die ökonomischen Verhältnisse, auf die sozialen Institutionen, mit einem Worte auf die geschichtliche Entwicklung auszuüben vermag. Es muß weiter untersucht werden, wann er einen günstigen, wann er einen ungünstigen Einfluß ausüben wird, und wie er es überhaupt anstellen muß, um im Sinne der Erkenntnis wirken zu können*" (Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft 1905, S. 5 f.). Die Willenstheorie ist das Korrelat zur Erkenntnistheorie (S. 8), welche selbst willenskritisch zu untersuchen ist (S. 11). Es muß überall „*bis zu den Grundbedingungen des Willens überhaupt*" zurückgegriffen werden (S. 12). Die Willenskritik dient dem „*Aktivismus*", indem sie die Zweckmäßigkeit des Geschehens als „*Postulat des teleologischen Willens*" aufstellt und fordert, „*daß wir nicht eher ruhen, bis wir die Zweckmäßigkeit des Geschehens bewerkstelligt haben*" (S. 15). „*Die Willenstheorie ist die Basis der Aktivitätslehre, welche eine wertfreie Darstellung dessen bietet, was sein kann*" (S. 24). Die „*Psychoenergetik*" untersucht das

Verhältnis der qualifizierten menschlichen Energien zu den Naturenergien (S. 29). Vgl. Aktivismus, Richtung, Weltwollung.

Willenslogik s. Logik. Vgl. RICHTER, Skept. II, 107; LIPPS, Vom F., W. u. D.², C. XI.

Willensökonomie s. Ökonomie.

Willenstätigkeit s. Wille, Tat.

Willenstheorie s. Wille, Willenskritik.

Willkür (arbitrium) ist: 1) im Gegensatz zum Trieb der selbständige Wille (s. d.), die Wahlfähigkeit (s. d.), 2) das gesetzlos-individuelle, prinzipienlose, unmethodische Wollen und Handeln. Willkürlich (voluntarium): willentlich, freiwillig, eigenwillig.

ALBERTUS MAGNUS bestimmt: „*Voluntarium est, cuius principium in ipso consciente singularia sive circumstantias, in quibus est actus*" (Sum. th. I, 79, 1). Nach THOMAS ist „*voluntarium*", was „*secundum inclinationem voluntatis*" ist, auch „*illud cuius domini sumus*" (Sum. th. I, 82, 1 c; II. I, 6, 2 c; 6, 3 a). MICRAELIUS bestimmt: „*Voluntarium est, quod fit sponte a volente. Estque vel elicitive voluntarium, quod est in potestate volentis; vel subiective voluntarium, quod est in voluntate, tanquam in subiecto*" (Lex. philos. p. 1113). CHR. WOLF erklärt: „*Insoweit . . . die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat, insoweit eignet man ihr eine Willkür zu und nennet daher willkürliches Tun und Lassen, wovon der Grund in der Seele zu finden*" (Vern. Ged. I, § 518). Nach G. F. MEIER ist Willkür das „*Vermögen, nach Belieben zu begehren und zu verabscheuen*" (Met. III, 370). Nach FEDER ist die Willkür der Seele das „*Vermögen, nach Wohlgefallen und Gutbefinden ihre Kräfte zu gebrauchen*" (Log. u. Met. S. 28). Nach PLATNER ist sie „*das Vermögen zu wählen*" (Philos. Aphor. II, § 520). Unter „*freier Willkür*" versteht KANT den nur durch Vernunft motivierten Willen (Krit. d. rein. Vern. S. 608). Nach KRUG heißt der Wille Willkür, „*wiefern er zwischen entgegengesetzten Bestimmungen wählen (küren) kann*" (Handb. d. Psychol. I, 63). Nach SCHELLING ist Willkür „*die mit Bewußtsein freie Tätigkeit*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 485). BIUNDE bestimmt: „*Willkür ist die Wahl des Willens; sie ist ein mit Bewußtsein begleitetes Bestimmen eines Etwas als des Zweckes, wobei indessen auch die Möglichkeit ungehindert erscheint, einem andern Zweck zu folgen*" (Empir. Psychol. II, 317). Nach HILLEBRAND ist Willkür arbiträrer Wille (Philos. d. Geist. I, 307). J. E. ERDMANN definiert: „*Der Wille, indem er sich auf die verschiedenen Determinationen bezieht, um der einen oder der andern das Übergewicht zu geben, ist wählender (kürender) Wille, Willkür*" (Gr. d. Psychol. § 157; vgl. K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. § 671; G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswissensch. I, 264 ff.; CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre, S. 241 ff.). LOTZE bestimmt: „*Willkürlich ist eine Handlung dann, wenn der innere Anfangszustand, von dem eine Bewegung als Folge entstehen würde, nicht bloß statthat, sondern von dem Willen gebilligt oder adoptiert oder gewähren gelassen wird*" (Grdz. d. Psychol. S. 57). WINDELBAND versteht unter Willkür (die von ihm nicht angenommene) „*Zufälligkeit in der Welt des innern Geschehens*" (Die Lehre vom Zufall, S. 7). Nach E. v. HARTMANN bezieht sich das Wort „*Willkür*" „*auf die verstandesmäßige Abwägung der unmittelbaren und mittelbaren Folgen verschiedener Entschließungen, nach deren Beendigung die motivatorische jeder Seite der Dis-*

junktion durch den Charakter, d. h. die Summe der Triebe, ohne weitere Reflexionen bestimmt wird" (Mod. Psychol. S. 197). Nach HAGEMANN ist Willkür der freie Wille (Psychol.³, S. 122). WUNDT versteht unter Willkür die zusammengesetzte Willenshandlung (s. Wille). Nach TÖNNIES ist Willkür „*das Denken, sofern darin der Wille enthalten ist*" (Gem. u. Gesellsch. S. 100; s. Soziologie). Die „*Willkür*" herrscht in der „*Gesellschaft*", während in der „*Gemeinschaft*" der „*Wesenwille*" zum Ausdruck kommt. — Vgl. Liberum arbitrium, Wille, Willensfreiheit, Konvention, Definition, Hypothese.

Willkürhandlung s. Wille, Handlung.

Willkürliche Aufmerksamkeit s. Aufmerksamkeit. Vgl. EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I, 580 ff.; JAMES, Psychol. S. 222 ff.

Willkürliche Bewegung s. Handlung.

Wir: das Zusammen des Ich und der menschlichen Umgebung, in einem Einheitsbewußtsein sich bekundend. HERBART erklärt: „*Es war ein gewaltsam erzeugter und ebenso gewaltsam festgehaltener Irrtum des Idealismus, das Ich setze sich ein Nicht-Ich entgegen, — als ob die Dinge ursprünglich mit der Negation des Ich behaftet wären. Auf die Weise würde immer ein Du und ein Er entstehen, — nimmer eine andere Persönlichkeit, außer der eigenen, anerkannt werden. Vielmehr, was innerlich empfunden war, das wird, wo irgend möglich, auf das Äußere übertragen. Daher bildet sich mit dem Ich zugleich das Du, und fast gleichzeitig mit beiden das Wir*" (Lehrb. zur Psychol.³, S. 137). Vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II⁴, 172. — Vgl. Ejekt.

Wirbelatome („*vortex atoms*") als Differenzierungen im Ätherfluidum durch Wirbelbewegung: W. THOMSON (Popul. Vortr. I, 1891, S. 118 ff.). Vgl. MALEBRANCHE, Rech. de la vérit. („*petits tourbillons*"); DESCARTES. Vgl. Atom.

Wirken (*ποιεῖν*, operari, efficere) heißt, sich als Ursache (s. d.), als kausaler Faktor verhalten, durch sein Tun Veränderungen in einer (immanenten oder transzendenten, transsubjektiven) Seinssphäre hervorrufen (immanentes, transeuntes Wirken), ein Wesen zur Aktion, Reaktion veranlassen, nötigen. Der Begriff des Wirkens hat seine ursprüngliche Quelle im Bewußtsein der (wollenden) Ich-Tätigkeit, welche in die Objekte (s. d.) hineingelegt wird, so daß nun diese selbst als wirkende, wirkungsfähige Wesen erscheinen. Die Naturwissenschaft abstrahiert aber von allem „*Innensein*", aller „*inneren*", qualitativtranszendenten Modifikation und bestimmt das „*Wirken*" rein äußerlich als (konstante) „*Abhängigkeit*" eines Geschehens von anderem (s. Kausalität) bzw. von der Struktur der Dinge. Metaphysisch sind die kausalen Relationen der Phänomene auf ein (lebendiges oder „*mechanisiertes*") Wirken der „*transzendenten Faktoren*" (s. d.) zurückzuführen (s. Wechselwirkung, Zweck).

Über LEIBNIZ vgl. Monade, Harmonie; über HUME: Kausalität. Nach LOTZE ist Wirken „*Zusammenstimmen unabhängiger innerer Entwicklungen der Dinge*" (Met.², S. 135; vgl. S. 492; vgl. Kausalität). Nach BRANISS ist das Wirken „*die Bewegung des Geschöpfes in anderes, und somit diejenige Seite an ihm, in welcher es seine Substanz negiert*" (Syst. d. Met. S. 280). Nach PLANCK ist Wirken „*intensive Beziehung und Tätigkeit in ein anderes hinein. Ein Wirken, das doch rein und schlechtweg in sich selbst bliebe, nicht in ein anderes hinein tätig wäre, ist der unmittelbare Widerspruch*" (Testam. ein. Deutsch.

S. 71). Nach R. SEYDEL kann das Wirken nur im Innern der Wesen vorgehen (Religionsphilos. S. 100). HAGEMANN bestimmt: „*Wirken heißt tätig sein und dadurch etwas setzen.*“ Die Wirksamkeit richtet sich nach der Wesenheit (Met.[2], S. 37; vgl. S. 43 f.). Nach SIGWART hat das „*Wirken*“ ursprünglich den Sinn des Hervorbringens und vergeistigt sich dann „*zu der gesetzmäßigen Abhängigkeit verschiedener Bewegungen, deren adäquater Ausdruck nur die mathematische Formel ist*“ (Log. I[2], 97). Die Vorstellung des Wirkens ist nicht anschaulich (l. c. S. 403). „*Ein Wirken wird zunächst da überall angenommen, wo räumliche und zeitliche Kontinuität der Bewegungen oder sonstigen Veränderungen verschiedener Dinge wahrgenommen werden; die bloße Sukzession von Vorgängen erschöpft aber den Sinn, den wir mit ‚Wirken‘ verbinden, nicht, sondern muß durch den Gedanken ergänzt werden, daß das Tun eines Dinges (der Ursache) in das andere übergreife*“ (l. c. II[2], 133). — Nach SCHUPPE besteht das Wirken nur in der „*Notwendigkeit der Sukzession resp. Koexistenz*“ (Log. S. 92, 141, 146). Nach SCHUBERT-SOLDERN heißt Wirken eine Veränderung zur Folge haben (Gr. ein. Erk. S. 258). — R. HAMERLING bemerkt: „*Wir können auf ein Ding nur wirken, indem unser An-sich auf das An-sich des Dinges wirkt, und so auch umgekehrt*“ (Atomist. d. Will. I. 20). „*Unsere Sinnenwelt ist die Welt der Wirkungen*“ (l. c. S. 21). L. DILLES erklärt: „*Die Körperwelt ist bloßer Empfindungskomplex, der als ein Passives, Aufgezwungenes nichts selbst bewirken kann. Das Wirken der Körper als solcher aufeinander ist nur ein scheinbares . . . Es wechseln nur die Balancebilder.*“ Es ist das Wirken der Körper nur die gesetzmäßige kontinuierliche Sukzession von Daten (Weg zur Met. S. 262). Nach L. W. STERN kann Kausalität nur teleologisch aufgefaßt werden (Pers. u. Sache I, 223; s. Zweck). Alles Geschehen ist letzten Endes auf „*personales Wirken*“ zurückzuführen, direkt oder indirekt (l. c. S. 255 f.). „*Alles personale Wirken ist Selbstbestimmung. Dies bedeutet erstens: die Person ist zugleich Ausgangspunkt und Endpunkt ihres Wirkens; sie wirkt auf sich (genauer auf ihre Teile); ihre Kausalität ist immanent — zweitens: der Zielpunkt ist zugleich Bestimmungsgrund des Wirkens; ihre Kausalität ist teleologisch. Zusammengefaßt: Die Person wirkt als Ganzes auf ihre Teile, zum Zwecke des Ganzen*“ (l. c. S. 256 f.). Alles Wirken ist „*vergangenheitsgesättigt und zukunftsbedeutsam zugleich*“ (l. c. S. 257; ähnlich LEIBNIZ, BERGSON). — Vgl. Kausalität, Ursache, Wechselwirkung, Okkasionalismus, Operari. Parallelismus, Harmonie, Monade, Tätigkeit, Aktivismus, Milieu, Materie (SCHOPENHAUER), Sein.

Wirklich s. Wirklichkeit.

Wirklichkeit (actualitas, realitas) bedeutet 1) gegenüber der bloßen Möglichkeit (s. d.): die Aktualität (s. d.), das gegenwärtige Sein (s. d.), Wirken, das Ausgewirkte, Verwirklichte; 2) im Gegensatz zum Schein (s. d.), zum Eingebildeten, bloß Vorgestellten, Bildlichen, Vermeinten: den Charakter des mit Recht als seiend, wesenhaft, dinglich, eigenschaftlich, zuständlich Beurteilten, bzw. den Inbegriff des wahrhaft Seienden selbst. Der Begriff der Wirklichkeit wird aber erst gebildet durch die Gegenüberstellung des wahrhaft und des vermeintlich, scheinbar Seienden. „*Wirklich*“ ist alles Wirkungsfähige, den Inhalt einer (möglichen) Erfahrung Bildende oder als seiend Gesetzte. Im Verhältnis zur Welt der Objekte, Dinge ist alles bloß in der Phantasie und Vorstellung Gegebene als solches „*unwirklich*“, was nicht hindert, daß

das Vorstellen usw., kurz das Psychische als solches selbst eine eigene Wirklichkeit darstellt, die sicherste, die es geben kann (s. Cogito, Bewußtsein). Indem man erkennt, daß die Objekte (s. d.) in ihrer Beschaffenheit *„subjektiv“* bedingt sind, verwandelt sich deren Wirklichkeit in eine bloß mittelbare, relative, während das Ich (s. d.), das Bewußtsein als solches unmittelbare Wirklichkeit behält und eine absolute Wirklichkeit den *„transzendenten Faktoren“* (s. d.) zugeschrieben wird. Von der subjektiven Wirklichkeit der psychisch-individuellen Erlebnisse unterscheiden sich die gesetzmäßigen Zusammenhänge allgemein-möglicher (äußerer) Erfahrungsinhalte durch ihre objektive (s. d.) Wirklichkeit (s. Realität). Die Wirklichkeit ist keineswegs etwas Fertiges, Abgeschlossenes, sie ist, sowohl für das Erkennen als auch für sich, ein Werdendes, immer reicher sich Ausgestaltendes, in gewissem Maße und Sinne *„schöpferisch“* (s. d.) aus Bestehendem Hervorgehendes, durch Streben und Willen Verwirklichtes und zu Verwirklichendes.

Von fundamentaler Bedeutung ist die Unterscheidung der Potentialität (s. d.) und Aktualität (s. Energie) bei ARISTOTELES. — Mit der Körperlichkeit (s. d.) identifizieren die Wirklichkeit die Stoiker und Epikureer (Diog. L. X, 67). — Die Scholastiker sprechen von *„actualitas“*, *„actus“* im Aristotelischen Sinne (s. Realität, Actus).

Während der Realismus (s. d.) das Wirkliche als unabhängig vom Bewußtsein bestimmt, setzt der Idealismus (s. d.) alle Wirklichkeit innerhalb des (endlichen oder unendlichen, subjektiven oder objektiven) Bewußtseins (s. Objekt, Realität). So BERKELEY (s. Objekt, Ding) u. a. HUME erklärt: *„Der Inhalt einer Erinnerung muß zweifellos, da er auf den Geist mit einer Lebhaftigkeit einwirkt, die der des unmittelbaren Eindrucks gleicht, in unseren geistigen Vorgängen jederzeit besonderes Gewicht haben und sich dadurch leicht von bloßen Phantasiebildern unterscheiden. Die Eindrücke oder Vorstellungen der Erinnerungen nun vereinigen wir zu einer Art von System, das alles umfaßt, von dem unsere Erinnerung sagt, daß es uns einmal, sei es als innere Perzeption, sei es als Sinneseindruck, gegenwärtig war; und alles, was diesem System angehört, zusammen mit den jetzt in uns gegenwärtigen Eindrücken, belieben wir als ‚Wirklichkeit‘ zu bezeichnen. Dabei bleibt unser Geist indessen nicht stehen. Mit diesem System von Perzeptionen sind durch die Gewohnheit oder, was dasselbe sagt, durch die Beziehung von Ursache und Wirkung anderweitige Vorstellungen verknüpft. Vermöge dieser Verknüpfung wendet der Geist dann auch diesen letzteren seine Tätigkeit zu, und da er dabei inne wird, daß für ihn eine Art Notwendigkeit besteht, gerade diesen Vorstellungen sich zuzuwenden, daß die Gewohnheit oder die kausale Beziehung, die ihn dazu zwingt, jede Veränderung (in der Richtung, die sie dem Vorstellen aufnötigt) ausschließt, so faßt er diese Vorstellungen in ein neues System zusammen, das er gleichfalls mit dem Namen ‚Wirklichkeit‘ beehrt. Das erste dieser Systeme ist der Gegenstand der Erinnerung und der Sinne, das zweite ist der Gegenstand des Urteilsvermögens“* (Treat. III. sct. 9, S. 147 f.; vgl. damit KANTS Realitätsbegriff, s. d. und unten).

Nach CHR. WOLF ist wirklich, *„was in dem Zusammenhang der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist“* (Vern. Ged. I, § 572). Wirklichkeit ist *„Erfüllung des Möglichen“* (l. c. § 14). MENDELSSOHN erklärt: *„Das erste, von dessen Wirklichkeit ich überführt bin, sind meine Gedanken und Vorstellungen. Ich schreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, insoweit sie meinem Innern beiwohnen und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir*

wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzet etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich selbst also, das Subjekt dieser Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, sondern real ist." „*Wir haben hier also die Quelle einer zwiefachen Wirklichkeit: die Wirklichkeit der Vorstellungen und die Wirklichkeit des vorstellenden Dinges*" (Morgenst. I, 1, S. 12 ff.). Für die objektive Wirklichkeit einer Sache bietet Bürgschaft das Übereinstimmen der Sinne und der Mitmenschen (l. c. S. 15 f.). TETENS bestimmt: „*Das Wirkliche ist etwas Objektivisches, ein Gegenstand, etwas, das von der Empfindung und Vorstellung unterschieden ist*" (Philos. Vers. I, 395). Daß „*Wirklichkeit*" (Existenz) undefinierbar sei, betont FEDER (Log. u. Met. S. 228).

KANT nennt „*wirklich*" alles, „*was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt*" (Krit. d. rein. Vern. S. 203), alles Erfahrbare oder mit Wahrnehmungen gesetzmäßig zu Verknüpfende. Das Dasein der Dinge hängt mit unseren Wahrnehmungen in einer „*möglichen Erfahrung*" zusammen (l. c. S. 206 f.; s. Sein, Realität). „*Alle äußere Wahrnehmung also beweiset unmittelbar etwas Wirkliches im Raume, oder ist vielmehr das Wirkliche selbst*" (l. c. S. 316). „*Das Reale äußerer Erscheinungen ist . . . wirklich nur in der Wahrnehmung und kann auf keine andere Weise wirklich sein*" (l. c. S. 318), wegen der Subjektivität des Raumes (s. d.) und der Kategorien (s. d.). „*Das Postulat, die* W i r k l i c h k e i t *der Dinge zu erkennen, fordert* W a h r n e h m u n g, *mithin Empfindung, deren man sich bewußt ist, zwar nicht eben unmittelbar von dem Gegenstande selbst, dessen Dasein erkannt werden soll, aber doch Zusammenhang desselben mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung, nach den Analogien der Erfahrung, welche alle reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen*" (l. c. S. 206 f.). KRUG erklärt: „*W i r k l i c h k e i t kündigt sich nur durch W i r k s a m k e i t an*" (Fundamentalphilos. S. 134). — Nach BOUTERWEK ist Wirklichkeit der „*Inbegriff alles dessen . . ., was zum Dasein gehört oder eine Folge des Daseins ist*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 119). Es unterscheidet sich das Wirkliche vom bloß Gedachten (ib.). Das Ideale ist das „*Übersinnlich-wirkliche*" (l. c. S. 120). Das Absolute ist das „*Urwirkliche*" (ib.). ANCILLON bemerkt: „*Die Anschauungen — nämlich die äußern — sind von inniger Überzeugung der Wirklichkeit der sinnlichen Welt begleitet, von einem wahren Glauben . . . an die Existenz dieser Welt; ein Glaube, der uns angeboren ist*" (Glaub. u. Wiss. in d. Philos. S. 61). Nach BARDILI entspringt das Wirkliche (als Modifikation des Möglichen) aus der Verbindung des Denkens mit der Materie desselben.

Nach J. G. FICHTE ist Wirklichkeit „*Wahrnehmbarkeit, Empfindbarkeit*" (Syst. d. Sittenlehre S. 95; vgl. Gr. d. g. Wissensch. S. 414). Die Wirklichkeit ist im Ich (s. d.) gesetzt. Ohne Bewußtsein kein Sein (WW. III, 2). SCHELLING erklärt: „*Nichts . . . ist für uns* w i r k l i c h, *als was uns, ohne alle Vermittlung durch Begriffe, ohne alles Bewußtsein unserer Freiheit,* u n m i t t e l b a r *gegeben ist*" (Naturphilos. I, 303). „*Nur einer freien Tätigkeit in mir gegenüber nimmt, was frei auf mich wirkt, die Eigenschaften der Wirklichkeit an*" (l. c. S. 305). — Nach HEGEL ist die Wirklichkeit eine ontologische Kategorie. Sie ist „*die unmittelbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz, oder des Innern und Äußern*" (Enzykl. § 142; Log. II, 184). Wirklichkeit ist höher als Sein und Existenz (Log. II, 200). Die Wirklichkeit ist 1) das Absolute, 2) eigentliche Wirklichkeit, 3) Substanz (l. c. II, 185). Reale Wirklichkeit ist zunächst

die existierende Welt (l. c. S. 208). Das Wirkliche ist *„das Sich-selbst-setzende und In-sich-lebende, das Dasein in seinem Begriffe“* (Phänomenol. S. 36). *„Das Geistige allein ist das Wirkliche“* (l. c. S. 19). Alles Wirkliche ist als solches vernünftig, alles Vernünftige wirklich (Rechtsphilos., Vorr. S. 17; s. Vernunft, Panlogismus, Idee). Nach K. ROSENKRANZ ist die Wirklichkeit die *„Einheit des Innern mit dem Äußern“* (Syst. d. Wissensch. S. 75). Die Wirklichkeit ist *„1) unmittelbar die reale als die Einheit des Wesens und seiner Erscheinung; 2) die formale, als die Unterscheidung des Wesens von seiner Erscheinung mit der Beziehung von jenem zum Übergang in diese; 3) die absolute als die sich selbst vermittelnde Einheit des Wesens mit seiner Erscheinung, welche die Möglichkeit des Unterschiedes von sich ausschließt“* (l. c. S. 75 ff.). — Nach HILLEBRAND ist Wirklichkeit *„das Sein, insofern es sich selbst als Einheit seines Unterschiedes setzt“*, *„die Positivität der absolut gegenwärtigen Realität“*, *„die Auflösung der Kraft in das Wirken“* (Philos. d. Geist. II, 58 f.). Nach CHR. KRAUSE ist das Wirkliche das, *„was in vollendeter Bestimmtheit in der Zeit gestaltet wird“* (Vorles. S. 127 f.), *„was in der Zeit erwirket und wirksam ist“* (Abr. d. Rechtsphilos. S. 2; vgl. AHRENS, Naturrecht I, 248). Nach C. H. WEISSE ist Wirklichkeit *„Ursachlichkeit“*. *„Nicht also in dem Setzen des Daseins durch sein Wesen oder seine substantielle Möglichkeit überhaupt, sondern in dem Setzen bestimmten Daseins durch anderes gleichfalls schon bestimmtes Dasein besteht, was wir die Wirklichkeit nennen“* (Grdz. d. Metaphys. S. 436). Die Wirklichkeit besteht im *„Prozesse der Kausalreihe“* (l. c. S. 441). Die wahre Wirklichkeit ist *„das Wirken der einen Substanz auf die andere“*. *„Wirklich ist nur, was wirkt.“* Die Wirklichkeit ist die *„Totalität des Seienden“* (l. c. S. 448 f.). Was der Verstand für Wirklichkeit nimmt, ist die gemeine Wirklichkeit; die wahre Wirklichkeit ist die vernünftige, d. h. die kategorial richtig bestimmte (l. c. S. 449). Auch SCHOPENHAUER bestimmt Wirklichkeit als Inbegriff alles Wirksamen (W. a. W. u. V. I. Bd., § 4). ULRICI erklärt: *„Wirklich ist alles, was mit dem Eintreten der Bedingungen, durch das Übergehen der Vermögen in Wirksamkeit und die damit erfolgende Aufhebung der realen Möglichkeit als Wirkung jener Wirksamkeit entsteht“* (Log. S. 393). LOTZE nennt wirklich *„ein Ding, welches ist, im Gegensatz zu einem, welches nicht ist: wirklich auch ein Ereignis, welches geschieht oder geschehen ist . . ., ein Verhältnis, welches besteht“* (Log.², S. 511 f.). Der Gedanke der Wirklichkeit enthält eine Bejahung (ib.; vgl. Grdz. d. Met. S. 9). Alles Reale ist an sich Geist (Mikrok. III², 527), *„Für-sich-sein“* (l. c. S. 531). Die Realität ist *„das Dasein des Für-sich-seienden“* (l. c. S. 531 f.). Nach TEICHMÜLLER ist die Wirklichkeit 1) der Inbegriff der Wesen. *„Die Wesen heißen wirklich, sofern sie nicht bloß einen Gedankeninhalt für einen Denkenden bilden“* (Neue Grundleg. S. 116). 2) ist Wirklichkeit *„jede Funktion . . ., welche dem Bewußtsein der Gegenwart angehört oder damit zusammenhängt“* (l. c. S. 117). Die Wirklichkeit ist *„das ganze durch alle Zeiten reichende technische System aller Funktionen der Wesen“* (l. c. S. 119 ff.). Nach E. v. HARTMANN gibt es in der *„für sich isolierten subjektiv idealen Sphäre“* *„weder Wirklichkeit noch Notwendigkeit, noch Möglichkeit, sondern nur eine geglaubte Möglichkeit in doppeltem Sinne, als formallogische und als dynamische“* (Kategorienlehre, S. 348). *„Die Wirklichkeit in der objektiv realen Sphäre oder das objektiv reale Sein ist das Wirken, oder die dynamisch-thelistische Funktion einschließlich ihrer logisch determinierten Gesetzmäßigkeit“* (l. c. S. 349). In der metaphysischen Sphäre fällt

die Kategorie der Wirklichkeit fort. Das Sein der Prinzipien im Wesen ist ein überwirkliches (l. c. S. 356 ff.).

Als Inbegriff des Wirksamen bestimmt (wie SCHOPENHAUER u. a.) die Wirklichkeit DILTHEY (Einl. in d. Geisteswiss. I, 469; s. Objekt). RIEHL erklärt: *„Nur, was fähig ist, zu wirken, ist und heißt wirklich.“* *„Zu dem Mechanismus der äußeren Erscheinung liefert die innere Erfahrung die Ergänzung; sie zeigt uns Vorgänge, die nicht bloß bewirkt, sondern auch selbst wirkend sind“* (Philos. Krit. II 2, 195). Die Außenwelt müssen wir nach Analogie mit unserem eigenen Wesen erfassen (l. c. S. 319; vgl. II 1, 277). Wirklichsein heißt auch *„in den Zusammenhang der Wahrnehmungen gehören“* (Beitr. zur Log., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 16. Bd., S. 134). *„Es ist dieselbe Wirklichkeit, aus der unsere Sinne stammen und die Dinge, die auf unsere Sinne wirken. Die nämliche schaffende Macht, die schon in den einfachsten Dingen am Werke ist, setzt ihr Werk in und durch uns fort. Sie ist die gemeinsame Quelle von Natur und Verstand. Sie hat den Dingen ihre begreifliche Form gegeben und uns das Vermögen, zu begreifen. So stiftete sie zwischen den Natur- und Denkgesetzen jene Harmonie, welche im einzelnen zu vernehmen Ziel und Lohn aller Forschung ist. Aber nur bis zur Voraussetzung dieser Einheit dringt unser Denken. Sie selbst in ihrem Wesen bleibt transzendent. Das Geheimnis des Daseins ist durch das Denken nicht zu ergründen; das Prinzip des Daseins geht dem Denken voran; erst Sein, dann Denken“* (Zur Einf. in d. Philos. S. 160 f.). M. PALÁGYI erklärt: *„In der direkten Besinnung haben wir das Ewige als Wirkliches, in der konträren Besinnung haben wir das Ewige als Begriff“* (Log. auf dem Scheidewege, S. 251). Das Ewige selbst ist die Einheit der Wirklichkeit und des Begrifflichen, Wahren; wir wissen von dieser Einheit, nicht aber diese Einheit selbst (l. c. S. 252 f.). — Nach HÖFFDING ist wirklich, *„was wir trotz allem Widerstreben zuletzt doch stehen lassen müssen, wie es ist — was anzuerkennen wir nicht umhin können“* (Psychol. S. 288). Das Kriterium der Wirklichkeit ist *„in zweifelhaften Fällen schließlich immer der feste, unzertrennliche Zusammenhang“* (Philos. Probl. S. 36 f.). Nach PLANCK ist objektive Wirklichkeit das *„Gegenteil der bloßen Gedankeneinheit“* (Testam. ein. Deutsch. S. 57 f.) Nur im Zusammen des aneinander grenzenden Unterschiedes oder Außeinanders ist Realität (l. c. S. 61). Nach LADD ist in jeder wahren Erkenntnis ein Hinweis auf eine transzendente Wirklichkeit (Philos. of Knowledge, 1897; A Theory of Reality, 1899). So auch VOLKELT (s. Transzendent), KÜLPE (Kant, 1907), DÜRR (Grdz. ein. realist. Weltansch. 1907), ERHARDT, FREYTAG u. a. (s. Realismus). Nach B. ERDMANN ist das Wirkliche *„das Vorgestellte, sofern es auf das Transzendente bezogen wird“* (Log. I, 10). Wirklichkeit hat derjenige Gegenstand, *„dem im Transzendenten ein Substrat oder, einfacher. wenn schon unsicherer, ein transzendentes Substrat entspricht“* (l. c. S. 83). *„Das von uns verschiedene Wirkliche ist . . . das von unserm Willen unabhänig Wirksame“*. *„Als so Leidende und in diesem Leiden uns selbst Erhaltende werden wir uns unserer eigenen Wirklichkeit bewußt und setzen dem entsprechend den ‚Objekten‘ oder Gegenständen im eigentlichsten Sinne des Wortes, d. i. dem Nicht-Ich als ihrem Inbegriff, unser eigenes Ich entgegen. Durch unsern Willen also, in dem wir uns als Ursachen, beziehungsweise als Gegenursachen bewußt werden, finden wir uns selbst in letztem Grunde als wirklich“* (l. c. S. 83 f.). *„Wirklichsein überhaupt würde sich danach als Wirksamsein ergeben, oder als Wirken“* (l. c. S. 84). E. DÜHRING versteht unter dem

Wirklichen das sinnlich, raumzeitlich Gegebene Erfaßbare, Materielle (Curs. S. 13; s. Wirklichkeitsphilosophie).

Nach J. BERGMANN ist Wirklichkeit *„die Bestätigung, welche wir zu der Setzung eines Gedachten als eines Seienden hinzutun, während das Seiende das Gesetzte selbst bedeutet"* (Sein u. Erk. S. 111; vgl. S. 10 f.). Nach G. SIMMEL ist Wirklichkeit *„nichts, was außerhalb der Vorstellungen derart existierte, daß diese nun erst in jene versetzt würden; sondern eine gewisse psychologische Qualität der Vorstellungen wird dadurch bezeichnet, daß wir diese wirkliche nennen"* (Einl. in d. Moralwiss. I, 6). LIPPS erklärt: *„Das Bewußtsein der Wirklichkeit, dies heißt das Bewußtsein haben, ein Vorstellen sei notwendig, müsse oder solle sein"* (Grundtats. d. Seelenleb. S. 397). Das Gefühl des Zwanges macht die Empfindung zu einem Wirklichen. Das Wirklichkeitsbewußtsein besteht im *„Gefühl des Widerstandes, das sich dann in uns einstellt, wenn unser freier Vorstellungsverlauf einem übermächtigen Vorstellungsgeschehen begegnet"* (l. c. S. 397). Es sind die *„zeitlich-räumlichen Beziehungen, die der Vorstellung die zwingende Kraft verleihen"* (l. c. S. 398; vgl. S. 438 ff.). Wirklichkeit ist Unabhängigkeit von meiner Wahrnehmung, meiner Vorstellung und meinem Denken (Psychol. Stud.[2], S. 106 f.). Es gibt objektive und subjektive Wirklichkeit (Vom F., W. u. D. S. 11, 56 f., 77; Einh. u. Relat. S. 71 f.). EHRENFELS erklärt: *„Wenn ich irgend eine Begebenheit . . . als wirklich denke, so stelle ich mir vor, daß sie selbst oder ihre Nachwirkungen mit den meinigen in Kontakt gekommen sind oder kommen werden: — kurz ich verflechte sie (immer nur in der Vorstellung) in das kausale Gewebe, in welchem ich selbst mich befinde. Ähnlich schalte ich sie aus diesem Gewebe aus, wenn ich sie als nicht wirklich zur Vorstellung bringe: bei der schlechthinigen Vorstellung dagegen, bei welcher ich . . . auf Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit gar nicht achte, ziehe ich auch jenes Kausalgewebe gar nicht in Betracht"* (Syst. d. Werttheor. I, 204; vgl. KOCH unter *„Objekt"*). KREIBIG erklärt: *„Wirklichkeit an sich ist das Sein ohne Rücksicht auf das kausale Denken des Subjekts. Dagegen hat ‚empirische Wirklichkeit' dasjenige, dessen Sein durch die widerspruchslose Einfügung in das kausale Denken des Subjekts beglaubigt ist"* (D. intell. Funkt. S. 109; S. 142: 1) Physische Wirklichkeit an sich; nur mittelbar durch die Phänomene erkennbar, und phänomenale physische Wirklichkeit als Zeichen jener; 2) Psychische Wirklichkeit, unmittelbar gegeben; vgl. S. 299 f.). Vgl. MEINONG, Erfahr. uns. Wiss. S. 98 ff.

Nach DEUSSEN ist (empirisches) Wirklichsein das *„durch die Sinne vorgestellt werden Können"* (Elem. d. Met. § 76). LASSWITZ versteht unter objektiver Wirklichkeit den *„Komplex räumlich-zeitlicher Empfindungen, welcher einer gesetzlichen Bestimmbarkeit unterliegt"* (Gesch. d. Atomist. I, 80). Aber *„der Bewußtseinsinhalt eines Ich, eines Individuums, ist niemals der Weltinhalt, sondern nur ein mangelhaft bestimmbares Bruchstück des Ganzen"* (Wirkl. S. 137). Die Natur ist nicht die einzige Realität, es gibt Bedingungen anderer Wirklichkeiten, einer sittlichen Welt, einer *„Welt der Werte"* (Relig. u. Naturwiss. S. 13 ff.). Ferner: *„Die Natur ist allerdings eine selbständige Realität in Raum und Zeit, aber diese Realität besteht in Gesetzen, die nicht wieder aus Raum und Zeit stammen, sondern es erst ermöglichen, daß wir sie in Raum und Zeit als wirksam auffinden"* (l. c. S. 13). Die Wirklichkeit ist ein denkend zu Erzeugendes. Vgl. COHEN, der von der objektiven Realität die unmittelbare Wirklichkeit des Erlebens unterscheidet. Die Wirklichkeit ist nach ihm eine Instanz der

Empfindung. *„Und der Entsatz der Empfindung ist die Voraussetzung bei der Realität des Unendlichkleinen“* (Log. S. 108 f.). Das *„Urteil der Wirklichkeit“* ist eine Quelle von Kategorien (l. c. S. 391 ff.). Nach G. WERNICK heißt, einen Inhalt für wirklich halten, *„ihn mit der Gesamtheit des sinnlich Gegebenen durch simultane oder sukzessive Gleichartigkeitsassoziation verknüpfen“* (Viertelj. f. wiss. Philos. 30. Bd., S. 179 ff., 187, 270 f.; Bd. 31, S. 57 ff.). Nach FR. SCHULTZE ist subjektiv-wirklich *„alles Erfahrene, d. h. alles in Zeit, Raum und kausaler Verknüpfung Empfundene“* (Philos. d. Nat. II, 345). Objektiv-wirklich (wahr) ist *„dasjenige, welches in Übereinstimmung mit den Grundsätzen des kritischen Empirismus und insofern streng wissenschaftlich bewiesen werden kann und die Möglichkeit jedes Zweifels ausschließt“* (l. c. S. 345). Nach E. KOENIG ist objektive Wirklichkeit ein beständig sich modifizierender Bewußtseinsinhalt, die volle, wahre Wirklichkeit ist ein Idealbegriff (Üb. d. letzten Fragen d. Erk., Zeitschr. f. Philos. 103. Bd., 59). — Nach HUSSERL bedeutet *„wirklich“* nicht außerbewußt, sondern *„nicht bloß vermeintlich“* (Log. Unters. II, 715). Nach M. KAUFFMANN ist Wirklichkeit *„Vorhandensein in der anschaulichen Welt“* (Fund. d. Erk. S. 28). Nach SCHUPPE ist das Wirkliche *„der mit Qualitäten erfüllte Raum- und Zeitteil“* (Zeitschr. f. imman. Philos. I, 42). Zunächst ist das Wirkliche *„die Sinneswahrnehmung, d. i. der räumlich-zeitliche Wahrnehmungsinhalt selbst, nichts Übersinnliches, was ihr oder ihm als bloßem Scheine zugrunde läge“* (Log. S. 34). *„Der Gegensatz des bloßen Gedankendinges zum Wirklichen ist falsch; nur das Phantasieprodukt stände in diesem Gegensatz zum Wirklichen. Das Abstrakte ist Bestandteil des Wirklichen“* (l. c. S. 92). *„Wirklich (sc. objektiv) ist nichts, was nicht in den Zusammenhang des Weltganzen paßt“* (l. c. S. 173). Nach MACH u. a. ist die Wirklichkeit in den *„Elementen“* oder *„Empfindungen“* (s. d.) gegeben (vgl. A. HINZE, Erschein. u. Wirkl. 1908). Vgl. WAHLE, Mechan. d. geist. Leb. S. 20 f., 51 f. Nach R. RICHTER gibt es 1) grundsätzlich erfahrbare, nicht wirkliche Gedankengebilde (z. B. die Vorstellung eines goldenen Berges), 2) unmittelbar erfahrbare Wirklichkeiten, empirische Wirklichkeiten erster Ordnung (objektiv physische und objektiv psychische), 3) mittelbar zu erfahrende, empirische Wirklichkeiten zweiter Ordnung, 4) niemals und nirgends erfahrbare Wirklichkeiten, d. h. tatsächlich, nicht grundsätzlich unerfahrbare Wirklichkeiten dritter Ordnung (z. B. die Entstehung der Erde), 5) grundsätzlich nicht erfahrbare, metempirische Wirklichkeiten (Skeptiz. II, 412 f.). Nach DRIESCH gibt es zwei Stufen des Wirklichen (vgl. auch v. LECLAIR, REHMKE): 1) das Empfundene, 2) die durch den Verstand erweiterte Wirklichkeit (Naturbegr. S. 4 ff.). Nach J. SCHULTZ ist wirklich zunächst, was das Ich unmittelbar erlebt (phänomenale Wirklichkeit). Alle Erkenntnis ist Verarbeitung des Phänomens (Drei Welt. d. Erk. S. 29 ff.; vgl. Objekt).

Nach RICKERT ist die Wirklichkeit ein Wertbegriff, das Wirkliche eine besondere Art des Wahren (Gegenst. d. Erk. S. 117). Nach MÜNSTERBERG heißt als wirklich bewertet soviel wie *„durch den gesamten Weltzusammenhang festgehalten werden müssen“* (Philos. d. Werte, S. 273). Absolute Werte (s. d.) ergeben sich aus der Forderung, daß es überhaupt eine Wirklichkeit gebe (l. c. S. 118; s. unten). Nach ROYCE sind uns Tatsachen nur durch ihren Wert für uns gegeben (World and Indiv. p. 436). Nach EUCKEN entspringt und begründet sich die objektive Welt in einem fortdauernden Schaffen des Geistes (Einh. d. Geistesleb. S. 303). Durch geistige Arbeit wird die objektive Wirklichkeit

erstellt (l. c. S. 190; vgl. Arbeitswelt), aber nicht aus dem Denkprozeß allein heraus. Die Erkenntnisarbeit steht inmitten der Entwicklung der Geisteswelt (l. c. S. 302). Nach JAMES ist die Wirklichkeit und Wahrheit veränderlich (Pragmat. S. 143). Wirklichkeit ist (wie nach TAYLOR) *„das, wovon unsere Wahrheiten Rechenschaft zu geben haben"* (l. c. S. 154). Der erste Teil der Wirklichkeit ist der Strom unserer Sinneswahrnehmungen, der zweite die Beziehungen zwischen ihnen und den Vorstellungen (veränderliche und konstante Relationen), der dritte die alten Wahrheiten (l. c. S. 155 ff.). Was wir von der Wirklichkeit aussagen, das hängt von der Perspektive ab, in die wir sie hineinstellen. *„Die Existenz der Wirklichkeit gehört ihr, aber ihr Inhalt hängt von der Auswahl, und die Auswahl hängt von uns ab"* (l. c. S. 156). *„Die Menschen fügen durch die Aktualität ihres eigenen Lebens zum Stoffe der Wirklichkeit neue Tatsachen hinzu"* (l. c. S. 157). Eine vom Denken absolut unabhängige Wirklichkeit gibt es nicht. *„Wir teilen . . . den Strom der sinnlich gegebenen Wirklichkeit nach unserem Willen in Dinge."* *„Wir sind schöpferisch in unserem Erkennen ebenso wie in unserem Handeln. Wir erweitern sowohl die Subjekte als auch die Prädikate der Wirklichkeit. Die Welt ist in der Tat bildsam und erwartet ihre endgültige Formung von unseren Händen"* (l. c. S. 163 f.). Für den Pragmatismus ist die Welt noch im Werden und erwartet ihre Gestaltung zum Teil erst von der Zukunft (l. c. S. 164). Die Wirklichkeit leistet Widerstand, ist aber dabei doch bildsam (l. c. S. 164). Dies alles ist schon die Ansicht des *„Humanismus"* F. C. S. SCHILLERS, welcher die Auswahl der *„Tatsachen"* (s. d.) durch das Interesse und den Zweck des Denkens betont. Die Wirklichkeit wird von uns *„gemacht"* wie die Wahrheit (Stud. in Human. p. 182 ff.); sie ist ein Werdendes, sich Entwickelndes, ist plastisch (Person. Ideal. p. 50 ff.). Wir konstruieren die Welt durch unsere aktiven Erfahrungen (l. c. p. 59). *„The world, then, is essentially ὕλη, it is what we make of it."* Die Welt ist *„plastic, and may be moulded by our wishes"* (l. c. p. 60 f.), aber nicht a priori (ib.). Realität kann durch uns gestaltet werden (Stud. in Hum. p. 421 ff.). *„Reality is really altered"* (l. c. p. 439 ff.). Der Weltprozeß ist *„still proceeding"* (l. c. p. 448). Die Wirklichkeit ist *„incomplete"*, kann vervollkommnet werden (l. c. p. 450). Ähnlich DEWEY, STUART (Werturteile konstituieren eine Wirklichkeitsordnung, Stud. in Log. theor. p. 340, 227 ff.), u. a. — Vgl. HAACKE, Vom Strome d. Seins, S. 7 f.; DREYER, Stud. II; GUREWITSCH, Arch. f. Philos. XI, 1908, S. 27 ff. (Alles Bewußtsein ist wirklich, alles Wirkliche bewußt); MEYERSON, Ident. et Réalité, 1908.

Als absolute Wirklichkeit bestimmen Spiritualisten (s. d.) und objektive Idealisten (s. d.) den Geist, das Geistesleben. So ist nach G. CLASS das Geistesleben (im Unterschiede auch vom bloß Psychischen) das wahrhaft Seiende (Unters. zur Phänomenol. u. Ontolog. des menschl. Geist. 1896). Ähnlich lehrt R. EUCKEN. Wirklichkeit ist ein Produkt des Tuns (Kampf um ein. geist. Lebensinh. S. 49 ff.), ist, absolut, Geistesleben (ib.). Das absolute geistige Leben *„muß bei sich selbst stehen und aus sich selbst ein Sein entwickeln, in sich selbst Sein tragen und damit ein Bei-sich-selbst-sein werden"* (Wahrheitsgeh. d. Relig. S. 182). Nach H. MÜNSTERBERG ist die absolute Wirklichkeit mehr als ein System physischer und psychischer Objekte, nämlich ein System von Absichten, Zwecken, *„Selbststellungen"* (Grundz. d. Psychol. I, 14 ff.). Als geistig bestimmen die absolute Wirklichkeit in verschiedener Weise E. v. HARTMANN, WUNDT, LIPPS, J. BERGMANN, L. BUSSE, RENOUVIER, BOSTRÖM, BRADLEY, GREEN

u. a. (s. Spiritualismus, Idealismus). Nach BRADLEY ist das Wirkliche *(„the real")* *„self-existent, individual"*, die Begriffe *(„ideas")* hingegen sind *„general and adjectival"*. *„No idea can be real."* Das *„particular phenomenon, the momentary appearence, is not individual, and is not the subject which we use in judgment"* (Log. I, 2, § 4 ff., § 10). Alles Wirkliche liegt innerhalb des Bewußtseins. — Vgl. Realität, Objekt, Objektiv, Sein, Wahrheit, Realismus, Idealismus, Spiritualismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Identitätslehre, Erscheinung, Ding an sich, Positivismus, Energie, Transzendent, Relation.

Wirklichkeitsbegriffe s. Kategorien (WUNDT).

Wirklichkeitsbewußtsein s. Wirklichkeit, Objekt (KOCH).

Wirklichkeitsphilosophie nennt E. DÜHRING seine positivistische (s. d.) Lehre. *„Sie beruft sich nur auf Augen und Ohren und auf Verstandesschlüsse; sie will nur Selbstgesehenes und Selbsterfahrenes oder aus dieser Quelle kritisch Verbürgtes als Grundlage alles Denkens und Urteilens zulassen. In allem, was über diese natürliche Basis hinaus sein will, erkennt sie nur Ähnliches, wie im spiritistischen Schwindel- und zugehörigen Narrentum"* (Wirklichkeitsphilos. S. 519).

Wirklichkeitsstandpunkt s. Realität (WEINMANN).

Wirksamkeit: Wirkungsfähigkeit. Vgl. J. G. FICHTE, Gr. d. g. Wiss. S. 414. Vgl. Kraft, Wirken.

Wirkung (effectus) s. Ursache. Die Scholastiker unterscheiden *„effectus adaequatus, alienus, casualis, formalis, deficiens etc."* Nach M. L. STERN ist die Wirkung nur die Kombination der Ursachen (Mon. S. 84). Das Gesetz von *„Wirkung und Gegenwirkung"* bildet bei NEWTON das dritte mechanische Gesetz: *„actioni contrariam semper et aequalem esse reactionem, sive corporum duorum actiones in se mutuo semper esse aequales et in partes contrarias dirigi"*. Vgl. Wirken, Äquivalenz, Ursache, Ökonomie.

Wirkungssphäre s. Sphäre.

Wirtschaft s. Ökonomie, Recht, Soziologie. Vgl. MÜNSTERBERG, Philos. d. Werte, S. 350 ff., STAUDINGER, Wirtsch. Grundl. d. Mor. S. 8; STAMMLER, Wirtsch. u. Recht; GOLDSCHEID, Entwickl. S. 6, 31 u. ff.; TARDE, Log. sociale, p. 339 ff. Vgl. Arch. f. Rechts- und Wirtschaftsphilos. 1908 f.

Wissen ist (relativ) vollendete, abgeschlossene und sichere Erkenntnis (s. d.), der Erfolg des Erkennens für das Bewußtsein, das feste, eindeutig bestimmte Bewußtsein um oder von etwas, die Darstellung des Objektiven, des Seins im Bewußtsein. Alles Wissen ist, objektiv, Besitz einer Summe von Erkenntnissen, subjektiv die jederzeitige Bereitschaft zur Aktualisierung einer Erkenntnis, eines Erkenntnis-, d. h. eines objektiven, gültigen Urteils bzw. eines Urteilszusammenhanges. Das noch nicht realisierte Wissen ist das latente, potentielle Wissen. Es besteht subjektiv in dem Bewußtsein, bestimmte objektive Urteile fällen zu können auf Grund schon erlangter Einsicht, Erkenntnis. Das aktuelle Wissen ist lebendig in Urteilen, die mit Bestimmtheit und Gültigkeitsbewußtsein gefällt werden (s. Gewißheit). Unmittelbar ist das auf Gefühl oder auf Grund direkter Erkenntnis gewonnene Wissen, z. B. das Wissen um unsere eigene Existenz, mittelbar das durch Erfahrungszusammenhang und Schließen ver-

mittelte Wissen. Anschaulich ist das Wissen, das mit dem Erleben von etwas primär sich verbindet, begrifflich und namentlich das in Begriffen (s. d.) und Worten (s. d.) verdichtete, allgemein-abstrakte Wissen. Das absolute Wissen ist das reine, volle, lückenlose und zugleich unumstößliche Wissen (s. Relativität). Das Wissen wird dem Glauben, Meinen, Vermuten, Zweifeln entgegengesetzt. Vgl. Rationalismus, Empirismus, Skeptizismus. Über Wissen und Glauben s. unten.

In die Einzelwahrnehmungen löst das Wissen PROTAGORAS auf, so daß eigentlich nur ein Meinen *(δόξα)* besteht (Plat., Theaet. 160 D; 179 C). Daß es ein sicheres Wissen gibt, betont SOKRATES (s. Erkenntnis). Es ist dies das begriffliche (s. d.) Wissen, das Wissen vom Allgemeinen, Typischen, von der Idee (s. d.), wie PLATO lehrt. Nach ihm ist das Wissen die auf das Seiende gerichtete Erkenntnis; vom sinnlich Wahrnehmbaren haben wir nur ein Meinen *(δόξα)*. *Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τῷ μὴ ὄντι* (Rep. 477 B; vgl. Theaet. 210 A; Men. 97 E; Phaedr. 247 C; Tim. 51 B). Daß das Wissen vorzugsweise das Allgemeine (s. d.), Gesetzliche zum Gegenstande hat, betont ARISTOTELES: *ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων* (Anal. post. I 33, 88 b 30). Das Wissen schließt die Erkenntnis der Ursache, des Warum ein: *εἰδέναι δ' οὐ πρότερον οἰόμεθα ἕκαστον πρὶν ἂν λάβωμεν τὸ διὰ τί περὶ ἕκαστον* (Phys. II 2, 194 b 18); *ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γιγνώσκειν, δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν* (Anal. post. I 2, 71 b 9). Nach den Stoikern ist das Wissen *κατάληψις ἀσφαλὴς καὶ ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου* (Stob. Ecl. II, 128).

Nach AUGUSTINUS is das Wissen das Erfassen und Begreifen des Objekts durch die Vernunft. *„Aliud enim est sentire, aliud nosse. Quare si quid novimus, solo intellectu contineri puto et eo solo posse comprehendi“* (De ord. II, 5). Die Idee des Wissens ist uns angeboren (vgl. Contr. Acad. III, 30 squ.; De lib. arb. II, 40; De trinit. X; Confess. X, 33). Nach ALBERTUS MAGNUS ist das Wissen *„habitus stans et immobilis ex intellectualibus acceptus et factus“* (Sum. th., prol.). THOMAS bestimmt: *„Scire aliquid est perfecte cognoscere ipsum; hoc autem est perfecte apprehendere eius veritatem“* (In Arist. Post. I, 4). Das Wissen ist *„recta ratio scibilium“* (Sum. th. II. II, 55, 3c), *„rei cognitio per propriam causam“* (Contr. gent. I, 94), *„descriptio rerum in anima“* (de verit. 11, 1 ob. 11—13). *„Uno modo dicitur homo sciens, quia habet naturalem potentiam ad sciendum . . . secundo modo dicimus aliquem esse scientem, quod aliquid sciat“* (In l. III de an. 11). Nach DIGBY ist das Wissen (scientia) oder die Erkenntnis *„apprehensio manifestae identitatis inter extrema seu terminos propositionis“* (Demonstr. immort. p. 481). — Nach NICOLAUS CUSANUS gibt es kein eigentliches Wissen, nur Konjektur (s. d.) (De doct. ignor. I, 1). Nach SANCHEZ ist Wissen *„rei perfecta cognitio“* (Quod nihil scitur, 1647, p. 54). Wir haben kein sicheres Wissen, *„nihil scimus“* (l. c. p. 53); ein Wissenstrieb (*„velle scire“*) ist angeboren (l. c. p. 53). — CAMPANELLA erklärt, Wissen (sapere) sei *„rem percipere sicuti est“* (Univ. philos. 1, 2). Nach L. VIVES ist das Wissen (cognoscere) *„capere, comprehendere, concipere“* (De an II, 127). *„Cognitio enim velut imago est quaedam rerum, in animo expressa tanquam in speculo“* (l. c. p. 127). GEULINCX definiert: *„Scire est per definitionem cognoscere“* (Log. p. 36, 409; vgl. Met. p. 281). Über die verschiedenen Arten des Wissens nach SPINOZA vgl. Verbess. d. Verstand. S. 9 f. (s. Erkenntnis).

CHR. WOLF versteht unter Wissen ein begründetes Erkennen (Philos. rational. § 594; s. Wissenschaft). — Nach HUME ist Wissen *„die durch Vergleichung von Vorstellungen gewonnene Überzeugung“* (Treat. III, sct. 11, S. 172). — Nach KRUG ist das Wissen *„ein Fürwahrhalten, welches in der Erkenntnis des Objekts hinlänglich gegründet ist, oder auf objektiv zureichenden Gründen beruht“* (Fundamentalphilos. S. 237; Handb. d. Philos. I, 81). *„Wenn und wiefern das Wissen aus der sinnlichen Wahrnehmung entspringt, heißt es empirisch; wenn und wiefern es aber durch die Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes erzeugt ist, heißt es rational“* (Handb. d. Philos. I, 82). FRIES bestimmt: *„Wissen bedeutet . . . das Fürwahrhalten mit vollständiger Gewißheit,“* oder auch die *„Überzeugung aus der Anschauung“* (Syst. d. Log. S. 421 ff.). Nach G. E. SCHULZE hat ein Wissen statt, *„wenn das Gegenteil des Urteils nicht gedacht werden kann“* (Üb. d. menschl. Erk. S. 165 ff.). Nach BOUTERWEK ist das Bewußtsein der Übereinstimmung unserer Gedanken Erkennen. *„Werden Begriffe, in denen schon Wahrheit liegt, verbunden mit richtigen Urteilen und Schlüssen, so wird aus dem Erkennen ein eigentliches Wissen“* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 40 f.). Es gibt kein unmittelbares Wissen (l. c. S. 41). LICHTENFELS bestimmt: *„Insofern das Erkennen auf dem Denken beruht, setzt es, gleich diesem, das ursprüngliche Vertrauen der Intelligenz auf sich selbst voraus: in dieser Hinsicht heißt das Erkennen auch Wissen im engeren Sinne des Wortes“* (Gr. d. Psychol. S. 124). E. REINHOLD erklärt: *„Das ‚Wissen‘ unterscheidet sich von dem Erkennen überhaupt durch die nähere Bestimmung, daß in ihm die Realität der Erkenntnis vermöge solcher Gründe, welche gemäß der Natur und Gesetzmäßigkeit unserer Intelligenz die zureichenden sind, in unserem Bewußtsein als zweifellos sich ausdrückt“* (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol.², S. 171). — Nach G. HERMES besteht das Wissen aus einem *„Mir-Vorkommen und aus einem Gewahrsein des mir Vorkommenden“* (Einl. in d. christl. Theol. I, 124). Nach BIUNDE ist Wissen *„der Zustand des Gewahrgenommen-habens oder des Gewahr-seins“* (Empir. Psychol. I 1, 205 ff.), wahrhaft notwendiges Erkennen (l. c. I 2, 352). Bewußtsein ist *„Bewissen“*, *„ein soweit vervollständigtes und bestimmtes Wissen, daß dieses über das ganze Objekt ausgedehnt ist und sich auf dasselbe beschränkt“* (l. c. I 1, 209 f.).

J. G. FICHTE bestimmt: *„Das Wissen ist ein Für-sich-und-in-sich-sein und In-sich-wohnen-und-walten-und-schalten. Dieses Für-sich-sein eben ist der lebendige Lichtzustand und die Quelle aller Erscheinungen im Lichte, das substantielle innere Sehen, schlechthin als solches“* (WW, I 2, S. 19). Alles Wissen als solches ist formal (l. c. S. 20). Das Wissen *„sieht nichts außer sich, aber es sieht sich selbst“*, es ist absolut, schlechthin, weil es ist, als *„intellektuelle Anschauung“* (s. d.) ist es *„ein absolutes Selbsterzeugen, durchaus aus nichts“* (l. c. S. 38). Das eine Wissen ist *„die absolut organische Einheit und Durchdrungenheit“* der Grundbestandteile des Verstandes mit dem Verstandenen selbst (Nachgel. WW. II, 8). Das Wissen erzeugt sich selbst (l. c. S. 320; s. Wissenschaftlich). Nach SCHELLING beruht das Wissen auf der *„Übereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven“* (Syst. d. tr. Ideal. S. 1). Ein bedingtes Wissen ist ein solches, *„zu dem ich nur durch ein anderes Wissen gelangen kann“* (Vom Ich, S. 5). *„Ein absolutes Wissen ist nur ein solches, worin das Subjektive und Objektive nicht als Entgegengesetzte vereinigt, sondern worin das ganze Subjektive das ganze Objektive und umgekehrt ist“* (Naturphilos. I, 71). *„Nicht ich weiß, sondern nur das All weiß in mir, wenn das Wissen, das ich

das meinige nenne, ein wirkliches, ein wahres Wissen ist" (WW. I 6, 140). SUABEDISSEN bestimmt: „*Wissen ist Haben und Halten im Denken. Es ist auch Denken, aber befriedigtes, ruhendes. Das Wissen in Einigung mit Sein heißt Bewußtsein.*" Erkennen ist „*das Denken, wiefern es Erfolg hat, also wiefern es sich dessen, worauf es gerichtet ist, ermächtiget*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 80 ff.). HEGEL (s. Geist) erklärt: „*Wissen drückt die subjektive Weise aus, in der etwas für mich, in meinem Bewußtsein ist, so daß es Bestimmung hat eines Seienden.*" „*Wissen ist also überhaupt dies, daß der Gegenstand, das andere ist und sein Sein mit meinem Sein verknüpft ist.*" „*Erkennen sagen wir dagegen, wenn wir von einem Allgemeinen wissen, aber es auch nach seiner besonderen Bestimmung fassen*" (WW. XI, 67; vgl. Phänomenolog. S. 67). Nach HINRICHS ist das Wissen dasjenige, „*als welches Sein und Denken jedes dem andern gemäß ist oder miteinander übereinstimmen*" (Grundlin. d. Philos. Log. S. 226 ff., 231; vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. I, 63 ff.). Nach HILLEBRAND ist das Wissen „*die adäquate Bestimmtheit des Begriffes*" als Resultat seines Selbstbestimmungsprozesses (Philos. d. Geist. II, 66). Im Wissen gibt sich der Begriff seine wesenhafte Existenz (ib.). SCHLEIERMACHER betont: „*Wissen und Sein gibt es für uns nur in Beziehung aufeinander. Das Sein ist das gewußte, und das Wissen weiß um das Seiende*" (Philos. Sittenlehre, § 23). Das höchste Wissen ist im Bewußtsein als Quell alles anderen Wissens (l. c. § 33). Wissen ist das „*Denken, welches a. vorgestellt wird mit der Notwendigkeit, daß es von allen Denkfähigen auf dieselbe Weise produziert werde und welches b. vorgestellt wird als einem Sein, dem darin gedachten, entsprechend*" (Dialekt. S. 43). Es ist ein Denken, welches „*in der Identität der denkenden Subjekte gegründet ist*" (l. c. S. 48), „*was alle Denkenden auf dieselbe Weise konstruieren können, und was dem Gedachten entspricht*" (l. c. S. 315). H. RITTER bemerkt: „*Das Erkennen bezeichnet die Tätigkeit, durch welche das Wissen wird*". Das Denken strebt nach dem Wissen (Abr. d. philos. Log. S. 9 ff.). Das Wissen ist „*das Denken, welches dem Sein gleich ist*" (l. c. S. 13). Das subjektive Kennzeichen des Wissens ist die „*Überzeugung oder innere Gewißheit, mit welcher es gesetzt wird*" (l. c. S. 12). Als Synthesis, Entsprechen von Denken und Sein bestimmt das Wissen auch CHALYBAEUS (Wissenschaftslehre, S. 212). Das „*sich in sich selbst unterscheidende Wissen*" ist das Bewußtsein (l. c. S. 213 f.). BACHMANN bestimmt: „*Das Wissen beruht auf der Identität des Erkennenden und Erkannten mit der vollen Überzeugung von derselben. Wir wissen etwas, wenn wir erkennen, daß der Gegenstand des Wissens wirklich so ist, wie wir ihn uns denken, und die Erkenntnis desselben aus dem objektiven Sein des Gegenstandes und seinem Verhältnisse zu dem Erkennenden mit unwiderstehlicher Stärke hervorgeht*" (Syst. d. Log. S. 268). Nach SCHOPENHAUER ist Wissen (im logischen Sinne) abstrakte Erkenntnis (W. a. W. u. V. I. Bd., § 12). „*Das Ende und Ziel alles Wissens ist, daß der Intellekt alle Äußerungen des Willens nicht nur in die anschauliche . . ., sondern auch in die abstrakte Erkenntnis aufgenommen habe, — also daß alles, was im Willen ist, auch im Begriff sei*" (Neue Paralipom. § 402). „*Wenn ich mich besinne, — so ist es der Weltgeist, der zur Besinnung kommen will, die Natur, die sich selbst erkennen und ergründen will*" (l. c. § 101; vgl. damit HEGEL unter „*Philosophie*").

W. ROSENKRANTZ versteht unter einem „*unbedingten Wissen*" „*ein solches, bei welchem mit der Wirklichkeit des Wissens zugleich die Einsicht in*

seine Möglichkeit zusammentrifft" (Wissensch. d. Wiss. I, 114). Das Wissen ist „*die Einheit des Subjekts und Objekts in der Vorstellung*", es ist vollendetes Erkennen (l. c. II, 74). Zur vollständigen Erkenntnis einer Sache gehört die Erlangung eines vollständigen Begriffes derselben. „*Zum vollständigen Begreifen der Dinge gehört . . ., daß wir dieselben in die Elemente unseres Denkens auflösen und mittelst dieser den nämlichen Vorgang, durch welchen die Dinge außer uns entstanden sind, durch unsere eigene Denktätigkeit in uns wiederholen*" (l. c. II, 76). Nach R. SEYDEL ist das Wissen ein „*Zustand des Könnens, nämlich die Fähigkeit, einen Gegenstand nur in Gedanken genau zu wiederholen*" (Log. S. 5). Das Wissen ist ein „*In-mir-sein des Gegenstandes*" (l. c. S. 9). Das Subjekt als wissendes ist die „*Allmöglichkeit oder Urpotenz*", Gott im Ich (l. c. S. 25). JESSEN erklärt: „*Was der menschliche Geist . . . findet, zu sich zurückkehrend mitbringt und als sein Eigentum aufbewahrt, ist sein Wissen*" (Phys. d. menschl. Denk. S. 212). — V. KIRCHMANN erklärt: „*Im Gegenstand ist der Inhalt in der Seins-Form befaßt, in der Vorstellung in der Wissens-Form*" (Kat. d. Philos.[3], S. 53). Es gibt sechs Wissensarten: Wahrnehmung, Vorstellung, Aufmerksamkeit, Erinnerung, Fürwahrhalten, notwendiges Vorstellen (l. c. S. 50 ff.). — HARMS betont: „*Kein Wissen ohne einen Gegenstand, der die Voraussetzung und die Bedingung seiner Möglichkeit ist*" (Psychol. S. 17). Der Trieb und Wille zum Wissen ist der Anfang aller Philosophie (l. c. S. 16). E. DÜHRING setzt das Ideal des Wissens darin, „*in dem Walten der Dinge gleichsam zu Hause zu sein und mithin außer den allgemeinen Notwendigkeiten auch die einzelnen Stücke des Inventars und die besondern Gebrauchsbeziehungen derselben zu kennen*" (Log. S. 208). „*Genaue und erschöpfende Wiedergabe von etwas oder überhaupt vom Sein und dessen Beziehungen in einem entsprechenden Denkbilde macht das vollständige Wissen aus*" (Wirklichkeitsphilos. S. 370). Nach J. BAUMANN heißt Wissen „*äußere oder innere Tatsachen in ihrer Eigentümlichkeit auffassen*" (Philos. als Orientier. S. III). All unser Wissen ist in Vorstellungen beschlossen (Elem. d. Philos. S. 73 f.; vgl. D. Wissensbegriff, 1908). Nach O. LIEBMANN ist Wissen „*das Bewußtsein der Naturgesetze, sowie dessen, was ihnen gemäß sein muß*" (Anal. d. Wirkl.[2], S. 566). Nach O. SCHNEIDER ist Wissen „*ein Erkennen, ein Kennen aus einem Seienden heraus, auf der Grundlage eines Seins, mit der klaren und deutlichen Beziehung auf ein Sein*" (Transzendentalpsychol. S. 205). Nach LIPPS ist Wissen ein „*Urteilen, mit dem das Ganze unserer Erfahrung einstimmig ist*" (Grundt. d. Seelenleb. S. 612), „*das Bewußtsein einer objektiven Forderung, die mit keinem Widerspruch mehr behaftet ist*" (Vom F., W. u. D. S. 113). G. THIELE versteht unter Wissen im engeren Sinne den „*ruhigen, sicheren Besitz einer Wahrheit*", im weiteren aber „*jenes eigentümliche seelische Licht, das nicht nur im Denken, sondern auch im Wollen und Begehren, schon im Empfinden und Fühlen unser Seelenleben heller oder matter durchleuchtet und es vom bloßen, toten Sein spezifisch unterscheidet*" (Philos. d. Selbstbewußts. S. 4). R. WAHLE bemerkt: „*Insofern wir . . . ein Vorkommnis als durch uns, für uns geboten erfassen, sprechen wir von einem Wissen dieses Vorkommnisses.*" „*Eine Vorstellung oder ein Gegenstand wird nämlich dann als ‚gewußter' bezeichnet, wenn eine Vorstellung in ihrer Existenz als von einer Ich-Tätigkeit abhängig gegeben ist*" (Das Ganze d. Philos. S. 356 ff.). Ein wahres (metaphysisches) Wissen hat der Mensch nicht (l. c. S. 538; vgl. Kurze Erklär. S. 178; Mechan. d. geist. Leb. S. 45, 48, 80). Nach G. GERBER gehen

die Akte des Wissens „*von dem in seinem Wirken sich selber wissenden Ich aus, welches sie will, und während die Gefühle uns innewerden lassen, wie die Akte des universalen Bildes, welche uns berühren, sich zu unserem Dasein verhalten, merkt das wissende Ich auf die so in uns wirkenden Erscheinungen, wie wir sie vorstellen, selbst, weil es sie kennen und erkennen will . . . Wissen ist also ein Ergebnis unserer Kraft und unseres Wirkens*" (Das Ich, S. 321). Zum eigentlichen Wissen kommt man erst durch die Sprache (l. c. S. 334; vgl. über das „*namentliche*" Wissen: GÖRING, Syst. d. krit. Philos. I, 142 ff.; UPHUES, Psychol. d. Erk. I, 183). Unpersönlich, nicht vom psychologischen Subjekt getragen ist das Wissen nach E. KÖNIG (Üb. d. letzt. Frag. d. Erk. I, 48 f.) u. a.

Nach F. MACH ist Wissen „*Fürwahrhalten aus objektiven, innern, zwingenden und unabweisbaren Gründen*" (Religions- und Weltprobl. I, 17). Nach H. LORM ist Wissen „*eine Erkenntnis, deren Richtigkeit sich jedem menschlichen Verstande mit Notwendigkeit aufdrängt*" (Grundlos. Optim. S. 21). Nach HUSSERL ist Wissen im engsten Sinne des Wortes „*Evidenz davon, daß ein gewisser Sachverhalt gilt oder nicht gilt*" (Log. Unters. I, 14). Nach HÖFLER ist Wissen „*evidentes, gewisses Urteilen*" (Log. S. 87) oder aber eine „*Disposition zu bestimmten Urteilen*" (ib.). Nach MEINONG gibt es empirisches und apriorisches Wissen. „*Apriorische Erkenntnisse sind in der Natur ihrer Gegenstände begründet, haben Evidenz für Gewißheit und gelten mit Notwendigkeit ohne Rücksicht darauf, ob ihre Objekte existieren oder nicht*" (Erf. uns. Wiss. S. 110; „*daseinsfreies Wissen*": Z. f. Philos. Bd. 129, 1906, S. 73 ff.). Als „*allgemeingültiges Urteilen*" bestimmt das (fertige) Wissen B. ERDMANN (Log. I, 6). Nach WUNDT wird die Meinung zum Wissen, „*sobald sich mit ihr die Überzeugung ihrer tatsächlichen Wahrheit verbindet*" (Log. I, 370).

RIBOT spricht von einem „*savoir potentiel*" (L'évol. d. idées général. p. 148). Nach TWARDOWSKI besteht das Wissen um einen Gegenstand in der Fähigkeit, „*(richtige) Urteile über einen Gegenstand zu fällen*" (Üb. begriffl. Vorstellungen. Wissensch. Beilage zum 16. Jahresbericht d. Philos. Gesellsch. zu Wien, 1903, S. 26 f.). — Vgl. „*Wissen und Glauben*", Erkenntnis, Bewußtsein, Gewißheit, Glaube, Evidenz, Überzeugung, Skeptizismus, Relativismus, Wissensgefühle, Begriffe, Wissenschaftslehre.

Wissen und Glauben bedingen einander wechselseitig. Einerseits bedarf das Wissen, die Erkenntnis des Glaubens (s. d.) teils als Basis (Glaube an die Außenwelt usw.), teils als Ergänzung, anderseits stützt sich der (vernünftige) Glaube auf die Ergebnisse des Erkennens, der Wissenschaft. Religiöser Glaube und Wissen (Wissenschaft) sind zwei Arten der Auffassung des Weltinhaltes, die oft in Gegensatz zueinander geraten, der aber dadurch auszugleichen ist, daß dem Glauben als Gebiet das absolut Transzendente (s. d.) oder das mit wissenschaftlichen Mitteln nicht zu Erschöpfende zugewiesen wird (s. Glaube, Religion). In bezug auf die obersten Voraussetzungen des Denkens dürfen Glaube und Wissen nicht einander widersprechen, was nicht hindert, daß die Postulate des Glaubens nicht rein verstandesmäßig zu realisieren sind, ohne daß deshalb eine „*doppelte Wahrheit*" im schlechten Sinne des Wortes anzunehmen ist.

CLEMENS ALEXANDRINUS betont: *οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως οὐθ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως* (Strom. II, p. 373). AUGUSTINUS lehrt, jede Erkenntnis beruhe auf einem vorangehenden Glauben: „*Fides praecedat rationem*" (De ver. relig·

45). Wahres Wissen und echter Glaube müssen übereinstimmen: *„Si enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem“* (l. c. 5, 8). SCOTUS ERIUGENA bemerkt ähnlich: *„Vera auctoritas rectae rationi non obsistit, neque recta ratio verae auctoritati“* (De div. nat. I, 68). *„Conficitur inde, veram philosophiam esse veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam“* (De praed. III, 1). Ebenso THOMAS: *„Principiorum naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium: non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quae ex revelatione divina per fidem tenetur, non possunt naturali cognitioni esse contraria“* (Contr. gent. I, 7). Für den Glauben ist der Wille von Einfluß. *„Naturalis ratio subservit fides.“* Das Wissen wird durch den Glauben ergänzt (Sum. th. I 1, 1). So auch DUNS SCOTUS (In l. sent. prol. qu. 1, 6), der die (schon bei AVERROËS vorhandene; vgl. Munk, Mél. p. 455 ff.) Lehre von den *„doppelten Wahrheiten“* vorträgt, deren jede (Glauben — Wissen) innerhalb ihres Gebietes gilt, und die im Gegensatz zueinander stehen können (Report. Paris. IV, d. 43, qu. 3), welche Lehre von WILHELM VON OCCAM und anderen Scholastikern weiter ausgebildet wird zu der Lehre, daß, was philosophisch wahr sei, theologisch falsch sein könne. Sie tritt schon auf bei AVERROËS (s. oben), ferner bei JOHANN VON BRESCIA, SIGER VON BRABANT (De anima intell. p. 96, 99, 112), ROB. HOLCOT (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 339, 348), ferner bei LUTHER, POMPONATIUS, F. BACON, nach welchem Theologie und Wissenschaft reinlich geschieden werden sollen (Nov. Organ. I, § 65); letzteres verlangt auch SPINOZA (*„fidem a philosophia separare“*, Tract. theol.-pol.). Gegen die Lehre von den doppelten Wahrheiten ist NICOL. TAURELLUS. Den Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben betont PASCAL. *„Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas“* (vgl. Pensées sur la relig. 1669). Die Widersprüche zwischen Wissen und Glauben betont BAYLE; die Glaubenswahrheiten sind widervernünftig, desto verdienstvoller ist es, an sie zu glauben (Dict. histor.; Oeuvr. div. 1725/31). KANT endlich entfernt das Pseudowissen (auf metaphysisch-transzendentem Gebiet), *„um dem Glauben Platz zu machen“*, indem er zeigt, daß unsere Erkenntnismittel zwar eine gesicherte empirische Wissenschaft ermöglichen, nicht aber die Erfassung des Transzendenten, und das alle Aussagen der Wissenschaft nur für die phänomenale Welt, für die Dinge als Erscheinungen, nicht für deren An-sich gelten, so daß der Glaube freie Hand hat (s. Gottesbeweise, Postulat). Über JACOBI vgl. Glaube.

Nach ESCHENMAYER hat der Glaube den Primat vor der Spekulation; die Philosophie muß zur *„Nichtphilosophie“* hinausgehen (Grdz. einer christl. Philos. 1841). Nach SCHOPENHAUER sind Glauben und Wissen ganz verschiedene Dinge, *„die, zu ihrem beiderseitigen Wohl, streng geschieden bleiben müssen, so daß jedes seinen Weg geht, ohne vom andern auch nur Notiz zu nehmen“* (Parerg. II, § 176). — Nach WUNDT dürfen Wissen und Glauben nicht in Widerstreit miteinander geraten (Syst. d. Phil.², S. 2 ff.; Einl. in d. Philos. S. 23 ff.). Die Notwendigkeit des Glaubens für die Vernunft und das Wissen betont u. a. W. ROSENKRANTZ (Wissensch. d. Wiss. I, 66 ff.). Nach FR. SCHULTZE sind das Reich des Wissens (der Erscheinungen) und das des Glaubens (der Dinge an sich) notwendig verbunden und auch getrennt (Philos. d. Naturwissensch. II. 384 ff.). JAMES: *„Wenn theologische Gedanken einen Wert für*

das wirkliche Leben haben, dann werden sie für den Pragmatismus in dem Sinne wahr sein, daß sie eben dieses Gute an sich haben. Ihr etwaiger höherer Wahrheitswert wird ganz und gar von den Beziehungen zu andern Wahrheiten abhängen, die ebenfalls anerkannt werden müssen" (Pragmat. S. 46, 51). — Nach CATHREIN können Glauben und Wissen einander nie widersprechen, aber es gibt übervernünftige Wahrheiten (Glauben u. Wissen, 1903; ebenso: G. v. HERTLING, D. Prinz. d. Katholiz. u. d. Wissensch. 1899; PH. KNEIB, Wissen u. Glauben², 1905, zitiert bei A. MESSER, Einf. in d. Erk. S. 156 ff.). Der Protestantismus faßt den Glauben auf: a) als Betätigung des Gefühls oder Willens, b) als subjektives Erlebnis, c) als Postulat der praktischen Vernunft (vgl. MESSER, l. c. S. 166 ff.). — Vgl. FRIES, Wissen, Glaube, Ahndung, 1805; BAADER, Über das Verhalten des Wissens zum Glauben, 1833; J. H. FICHTE, Religion u. Philos. in ihrem gegenwärt. Verhältnisse, S.-A. 1834; J. E. ERDMANN, Über Glauben und Wissen, 1837; J. N. DISCHINGER, Philos. u. Religion. 1849; G. COMBE, D. Wissensch. in ihr. Bezieh. z. Religion, 1857; DRAPER, Gesch. d. Konflikte zw. Relig. u. Wissensch. 1865; MAYWALD, Üb. d. Lehre von der zweif. Wahrheit. 1871; C. GÜTTLER, Wissen u. Glauben, 1893; TH. ZIEGLER, Glauben u. Wissen, 1899; BOUTROUX, Science et Religion, 1908; O. MARPURG, Das Wissen u. der relig. Glaube, 1869; J. FROHSCHAMMER, Das neue Wissen u. der neue Glaube, 1873; D. FR. STRAUSS, Der alte u. d. neue Glaube, 8. A., 1875; A. GEIBEL, Über Wissen u. Glauben, 1884; HUXLEY, Science and Hebrew Tradition, 1893; A. BALFOUR, The Foundations of Belief (Die Grundlagen des Glaubens, 1896); ADICKES, Wiss. u. Glauben, 1898; H. SCHNEIDER, Durch Wissen zum Glauben. 1897; JANET, Princ. de Mét. I, 68 ff., SCHELL, KAFTAN, O. LANG u. a. — Vgl. Religion, Glaube, Theologie.

Wissenschaft (ἐπιστήμη, scientia) ist, objektiv, die sytematische (s. d.) Einheit prinzipiell zusammengehöriger, ein eigenes Gebiet ausmachender Erkenntnisse, formal der methodische Betrieb der Forschung. Das Formale der Wissenschaft ist die Methode (s. d.) und die Systematik (s. d.). Die Gegenstände der Wissenschaft gehören teils bestimmten Erfahrungsgebieten an (Einzelwissenschaften), teils sind sie die allem Wissen gemeinsamen Begriffe (allgemeine Wissenschaft = Philosophie, s. d.). Die Einzelwissenschaften unterscheiden sich voneinander teils durch ihre Sondergebiete, teils durch den Standpunkt, den sie prinzipiell den Tatsachen gegenüber einnehmen. Nach diesem Standpunkte ergeben sich zwei Hauptgruppen von Wissenschaften: Naturwissenschaften (s. d.) und Geisteswissenschaften (s. d.). Ein neutrales Gebiet haben die rein formalen Wissenschaften (Mathematik, Logik; letztere ist aber besser als Geisteswissenschaft anzusehen). Die Unterscheidung beschreibender und erklärender Wissenschaften ist keine feste. Da ohne Allgemeines, Gesetzliches keine Wissenschaft bestehen kann, ist die Unterscheidung von Gesetzes- neben historischen Wissenschaften nicht durchführbar, wenn es auch richtig ist, daß den Gegenstand der Geschichte (s. Soziologie) nicht abstrakte Gesetze, sondern konkrete, einmalige Zusammenhänge bilden, die aber nur mittels eines Allgemeinen, Typischen, Gesetzlichen zu begreifen sind. Eine besondere Gruppe der Geisteswissenschaften bzw. der Philosophie sind die normativen (s. d.) Wissenschaften. Endlich lassen sich theoretische und praktische, reine und angewandte Disziplinen unterscheiden. Das System aller Wissenschaften ergibt den „*globus intellectualis*".

Durch Differenzierung entstehen neue Zweige von Wissenschaften, die alle aus einer Universalwissenschaft, die noch eins ist mit der Philosophie (s. d.), hervorgegangen sind. Wenn auch die Wissenschaft dem Leben zu dienen hat und auch schon in ihren Anfängen biologisch-praktische Motive hat, so untersteht sie doch in erster Linie eigenen, spezifischen, rein logisch-methodologischen Prinzipien, hat sie ihren Eigenzweck, der ihr Verfahren eigengesetzlich normiert; dies ist gegen Einseitigkeiten des Pragmatismus (s. d.; nicht gegen den „*Aktivismus*" in ihm) zu sagen (s. Zweck, Denk-Gesetze u. a.).

Nach ARISTOTELES geht die Wissenschaft *(ἐπιστήμη)* im Unterschiede von bloßer Empirie nicht nur auf das Daß *(ὅτι)*, sondern auch auf das Warum *(διότι)*, auf die Gründe *(ἀρχαί)* der Dinge (Anal. post. I 2, 71 a 21; l. c. 981 a 36). Die Wissenschaft, Disziplin *(τέχνη)* entsteht, *ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις* (Met. I 1, 981 a 5). Die Wissenschaft (wie das Wissen) ist entweder potentiell oder aktuell vorhanden (*δυνάμει, ἐνεργείᾳ*, Met. XIII 10, 1087 a 15). Als ein System fester, sicherer Erkenntnisse bestimmen die Stoiker die Wissenschaft: *ἐπιστήμην μὲν εἶναι τὴν ἀσφαλῆ καὶ βεβαίαν καὶ ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου κατάληψιν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 151); *τὴν ἐπιστήμην φασὶν ἢ κατάληψιν ἀσφαλῆ ἢ ἕξιν ἐν φαντασιῶν προσδέξει ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου* (Diog. L. VII 1, 47); *πᾶσα γὰρ ἐπιστήμη ὑπαρκτῶν τινῶν ἐστι γνῶσις* (Sext. Empir. adv. Math. XI, 184).

Nach ALBERTUS MAGNUS (vgl. Wissen) handelt die „*scientia universalis*" vom Seienden schlechthin, die „*scientia particularis*" von den „*species entis*" (l. c. I, 3, 4). ZABARELLA erklärt: „*Scientia . . . est firma ac certa cognitio rerum simpliciter necessariarum et sempiternarum*" (De nat. log. I, 2; Opp. log. p. 3). G. BIEL bestimmt: „*Scientia accipitur dupliciter, uno modo pro collectione multorum pertinentium ad notitiam unius vel multorum determinatum ordinem habentium; secundo modo pro simplici qualitate vel habitu distincto contra alios habitus intellectuales*" (Sent. prol. qu. 1). MICRAELIUS erklärt: „*Scientia . . . est virtus intellectualis, comparata ex conclusione certae rei per proprias et proximas causas*" (Lex. philos. p. 985).

Eine Klassifikation der Wissenschaft nach den drei Geistesfähigkeiten Gedächtnis, Phantasie, Verstand führt F. BACON durch: „*Historia, poesis, philosophia secundum tres intellectus facultates: memoria, phantasia, ratio*" (De dign. II, 1). Die Geschichte zerfällt in „*historia civilis*" und „*naturalis*" (ib.) Die Wissenschaft ist „*veritatis imago*", ihr Ziel ist Beherrschung der Natur. „*Tantum possumus quantum scimus*" — Wissen ist Macht (vgl. Opuscul. philos.. WW. V, 129 ff.). Die Erreichung höchster menschlicher Vollkommenheit bestimmt als Ziel der Wissenschaft SPINOZA (Emend. intell.). Nach HOBBES gibt es zweierlei Arten der Erkenntnisse: solche von Tatsachen und solche von Konsequenzen, Folgerungen: „*Cognitionis duae sunt species. Altera facti; et est cognitio propria testium, cuius conscriptio est historia. Dividitur autem in naturalem et civilem.*" „*Altera est consequentiarum vocaturque scientia; conscriptio autem eius appellari solet philosophia*" (Leviath. I, 9). GASSENDI bestimmt die Wissenschaft (das Wissen) als „*alicuius rei certam, evidentem et per necessariam causam seu demonstratione habitam notitiam*" (Exerc. II, 6, 1). LEIBNIZ unterscheidet Physik, „*philosophie practique*", Logik (Gerh. V, 503 f.). CHR. WOLF definiert: „*Per scientiam . . . intelligo habitum asserta demonstrandi, hoc est, ex principiis certis et immotis per legitimam consequentiam inferendi*" (Log. disc. prael. § 30). „*Durch die Wissenschaft verstehe ich eine*

Fertigkeit des Verstandes, alles, was man behauptet, aus unwidersprechlichen Gründen unumstößlich darzutun" (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst. § 2). H. S. REIMARUS definiert: „*Wissenschaft ist eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, die aus unleugbaren allgemeinen Grundsätzen durch unzertrennte Verbindung der Schlüsse bewiesen werden*" (Vernunftlehre § 233). „*Wissenschaften, deren Grundsätze lauter Grundsätze der Vernunft sind, sind reine Wissenschaften, wie die Arithmetik und Geometrie desfalls die Mathesin puram ausmachen*" (l. c. § 236). — Ähnlich wie Bacon gliedert D'ALEMBERT: Geschichte, Philosophie, Poesie (Disc. prélim. zur Encycl., I[8], 1778, p. 1). BENTHAM unterscheidet Natur- und Geisteswissenschaften (Works VIII), auch J. ST. MILL, AMPÈRE, HEGEL u. a. (Geisteswissenschaften).

KANT bestimmt: „*Eine jede Lehre, wenn sie ein System, d. i. ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis sein soll, heißt Wissenschaft*" (Met. Anf. d. Naturwissensch., Vorr., S. IV). „*Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewißheit apodiktisch ist*" (l. c. S. V). Nach KRUG ist Wissenschaft „*ein Inbegriff von Erkenntnissen in bezug auf einen bestimmten Gegenstand*" (Handb. d. Philos. I, 4; vgl. S. 81). Die Wissenschaften sind: freie (nur durch innere, eigene Gesetze in ihrer Organisation bestimmt), gebundene, gemischte; die freien Wissenschaften sind empirische, rationale, empirisch-rationale Wissenschaften (l. c. S. 102 ff.; vgl. Versuch ein. neuen Einteil. d. Wissenschaften, 1805). Vgl. Mathematik.

Nach FICHTE wird in der Wissenschaft die Idee als Idee gefühlt und genossen (WW. VII, 60). Alle Wissenschaft hat „*praktische Tendenz und ist tatbegründend*" (WW. IV, 394). Nach J. J. WAGNER ist die Wissenschaft „*Universalität der Erkenntnis, ein geistiges Abspiegeln des lebendigen Universums*" (Syst. d. Idealphilos. S. 3 ff.). Nach STEFFENS gibt es nur zwei Wissenschaften: Physik und Ethik, erstere als das „*Naturleben des Geistes*" (Anthropol. I, 371). So auch SCHLEIERMACHER (Philos. Sittenlehre, § 55). Nach HEGEL ist Wissenschaft der sich als solcher wissende Geist (Phänomenol. S. 20; vgl. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. S. 590 ff.; G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswissensch. I, 98 ff., u. a.). — Nach FRIES ist eine Wissenschaft ein systematisches Ganzes von Erkenntnissen (Syst. d. Log. S. 268). Die Wissenschaften sind Erfahrungs- und Vernunftwissenschaften (beschreibende — erzählende — erklärende Wissenschaften). Letztere zerfallen in reine und angewandte Wissenschaften (l. c. S. 325 ff.). Alle Wissenschaft ist Naturwissenschaft (Naturphilos. S. 2). CALKER bestimmt: „*Wissenschaft ist überhaupt eine nach den Gesetzen des Denkens gebildete Erkenntnis des Zusammenhangs des Mannigfaltigen im Sein der Dinge mit der Einheit*" (Denklehre, S. 461 f.). Nach BACHMANN u. a. ist die Wissenschaft das systematisierte Wissen (Syst. d. Log. S. 270 ff.). — Nach CHR. KRAUSE ist die Wissenschaft an sich nur eine, ein organisches Ganzes (Urb. d. Menschh.[3], S. 37 ff.). Sie schaut in Gott „*das ewig Wesentliche aller Dinge und ihres harmonischen Wechsellebens*" (l. c. S. 34). Nach H. RITTER ist Wissenschaft „*jede Verbindung mehrerer Akte des Wissens zu einer Gesamtheit*" (Abr. d. philos. Log.[2], S. 98). Nach L. FEUERBACH ist die Wissenschaft „*das Bewußtsein der Gattungen*" (WW. Wes. d. Christent. S. 53, VII, 25). — Nach SCHOPENHAUER sind die Wissenschaften „*die Betrachtung der Dinge nach ihren Beziehungen gemäß den vier Gestaltungen des Satzes vom Grunde*" (Neue Paralipom. § 11). Alle Wissenschaft ist ungenügend zur Erkenntnis des Ansich der Dinge (l. c. § 15). Die Philosophie (s. d.) ist nicht Wissenschaft.

sondern Kunst. Die Wissenschaften gliedern sich in: I. Reine Wissenschaften a priori. 1) Die Lehre vom Grunde des Seins. a. Im Raum: Geometrie. b. In der Zeit: Arithmetik und Algebra. 2) Die Lehre vom Grunde des Erkennens: Logik. II. Empirische oder Wissenschaften a posteriori, geordnet nach dem Grunde des Werdens in seinen drei Modis. 1) Die Lehre von den Ursachen (Physik usw.). 2) Die Lehre von den Reizen (Biologie). 3) Die Lehre von den Motiven (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 12). AMPÈRE teilt die Wissenschaften ein in *„sciences cosmologiques“* und *„sciences noologiques“* (Essai sur la philos. des sciences 1834/43). A. COMTE setzt die Funktion der Wissenschaft in die *„prévoyance“* der Erscheinungen und ihrer Folgen *(„Savoir pour prévoir“)*. Nach dem Grade der Abstraktheit bzw. Konkretheit ergibt sich eine *„Hierarchie“* der Wissenschaften, bei welcher die nachfolgenden sich auf die Ergebnisse der vorangehenden stützen: Die abstrakten Wissenschaften haben es mit allgemeinen Gesetzen, die konkreten mit den Besonderheiten der Dinge zu tun. Die Ordnung der Wissenschaften ist: Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie, Soziologie (die sechs *„sciences fondamentales“*). Nach der *„loi des trois états“* schreitet der Geist vom theologischen zum metaphysischen, von diesem zum positivistischen Studium fort (s. Positivismus, vgl. Cours de philos. posit. I, 1 ff.). Nach H. SPENCER ist Wissenschaft *„teilweise vereinheitlichte Erkenntnis“* (*„Science is partially-unified knowledge“*, First Princ. § 37). Er unterscheidet abstrakte (Logik, Mathematik), abstrakt-konkrete (Mechanik, Physik, Chemie), konkrete Wissenschaften (Astronomie, Geographie, Biologie usw.; The classif. of the sciences: Essays III, 12). Abstrakte und konkrete Wissenschaften unterscheidet auch A. Bain (Log. I, 24). *„The perfect form of knowledge is science“* (l. c. p. 23). Nach LEWES ist Wissenschaft *„the analysis of the objects into their components and constituents“* (Probl. I, 100). *„Science is the sytematisation of our experiences; it is common sense methodised and generalised“* (l. c. III, 49). HARMS erklärt: *„Vor der Wissenschaft gibt es nur Fragmente und Aggregate von Erkenntnissen, woraus Wissenschaft wird durch ihre methodische Verbindung zu einem Ganzen“* (Psychol. S. 3). *„In allen Wissenschaften gibt es . . . zugleich ein empirisches und ein spekulatives, ein induktives und ein deduktives Verfahren“* (ib.; vgl. Naturwissenschaft). Nach VACHEROT ist die Wissenschaft *„la pensée des choses“* (Mét. III, 210). Sie ist einheitlich (ib.), die Einzelwissenschaften sind Abstraktionen (l. c. p. 211). Nach den Seelenvermögen: imagination, entendement, raison ergeben sich: Mathematik, Physik, Metaphysik (s. d. a.) (l. c. p. 211 ff.). Nach COURNOT ist die Wissenschaft *„la connaissance logiquement organisée“* (Ess. II, 190). Die Wissenschaften haben nicht bloß unveränderliche Wahrheiten zum Gegenstand (l. c. p. 188). Der Unterschied zwischen Geschichte und Wissenschaft ist ein wesentlicher (l. c. p. 1899; p. 208 f.: keine festen Gesetze; vgl. p. 256 ff.).

Nach DILTHEY ist Wissenschaft ein *„Inbegriff von Sätzen, dessen Elemente Begriffe, d. h. vollkommen bekannt, im ganzen Denkzusammenhang konstant und allgemeingültig, dessen Verbindungen begründet, in dem endlich die Teile zum Zweck der Mitteilung zu einem Ganzen sich verbinden“* (Einl. in d. Geisteswissensch. I, 5; vgl. I, 177 ff.). Nach A. DREWS ist alle Wissenschaft *„Logifizierung oder Rationalisierung des Gegebenen“* (Anmerk. zu Schellings Münch. Vorles. S. 270). Nach L. ZIEGLER ist die Wissenschaft *„die Selbstbewußtwerdung des Unbewußten“* (Wesen d. Kultur, S. 106 ff.). Die Philosophie ist die Wissenschaft kat exochen (l. c. S. 113). HUSSERL erklärt: *„Zum Wesen der Wissenschaft gehört . . .*

die Einheit des Begründungszusammenhanges, in dem mit den einzelnen Erkenntnissen auch die Begründungen selbst und mit diesen auch die höheren Komplexionen von Begründungen, die wir Theorien nennen, eine systematische Einheit erhalten" (Log. Unters. I, 15). Nach KÜLPE ist (wie nach EUCKEN u. a.) die Wissenschaft das Werk gemeinsamer Arbeit. Sie ist unabhängig vom Gefühl und zufälligen Erlebnissen Einzelner (Einl.[4], S. 39 f.). Nach COHEN u. a. ist die Wissenschaft ein Werk des methodisch erzeugenden Denkens (s. Idealismus). — Nach J. REHMKE ist Wissenschaft *„die allgemeingültige Aussage von etwas, welches in frageloser Klarheit gegeben ist*" (Allgem. Psychol. S. 1). Nach R. WAHLE ist Wissenschaft *„ein Schatz von errungenen, positiven Wahrheiten*" (Das Ganze d. Philos. S. 8). Vgl. O. LANG, Wendep. d. Ideen. 1909.

Auf biologisch-praktische Bedürfnisse basiert die Wissenschaft CLIFFORD (Üb. d. Ziele u. Werkzeuge d. wissensch. Denkens, 1896). So auch E. MACH. Nach ihm herrscht in der Wissenschaft das *„denkökonomische*" Prinzip (s. Ökonomie), demgemäß wir Erfahrungen in allgemeine Formeln bringen, die uns eine ganze Klasse von Fällen beherrschen lassen. *„Alle Wissenschaft geht ursprünglich aus dem Bedürfnis des Lebens hervor*" (Mechan.[4], S. 541; so auch JERUSALEM, s. Erkenntnis). Die Wissenschaft ist uns beim Erwerb des Wissens behilflich (vgl. KLEINPETER, Erk. S. 11 ff.). Die Wissenschaft entsteht immer *„durch einen Anpassungsprozeß der Gedanken an ein bestimmtes Erfahrungsgebiet*" (Anal. d. Empfind.[4], S. 25). *„Im Kampfe der erworbenen Gewohnheit mit dem Streben nach Anpassung entstehen die Probleme, welche mit der vollendeten Anpassung verschwinden, um andern, die einstweilen auftauchen, Platz zu machen*" (ib.). Die Wissenschaft hat *„teilweise vorliegende Tatsachen in Gedanken zu ergänzen*". Die genaue Beschreibung (s. d.) ist ihre Methode (Populärwissensch. Vorles. S. 269). Nach H. CORNELIUS ist alle Wissenschaft *„nichts anderes als zusammenfassende Beschreibung der Erscheinungen durch Angabe der gesetzmäßigen Zusammenhänge, welchen dieselben sich einordnen*" (Einl. in d. Philos. S. 271). Ähnlich PEARSON, Gramm. of Science, p. 6 ff.). OSTWALD bezeichnet es als die Aufgabe der Wissenschaft, *„die in ihr auftretenden Mannigfaltigkeiten in solcher Weise darzustellen . . ., daß nur die tatsächlich in den darzustellenden Erscheinungen angetroffenen und nachgewiesenen Elemente in die Darstellung aufgenommen werden, alle andern ungeprüften Elemente aber fernzuhalten. Dadurch sind alle sogenannten anschaulichen Hypothesen oder physikalischen Bilder ausgeschlossen*" (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 213 ff.). Das Ziel der Wissenschaft ist, *„den Blick in die Zukunft zu ermöglichen*" (Abhandl. III, 5, S. 285). — Aktivistisch (s. d.) bestimmt die Wissenschaft EUCKEN (vgl. FICHTE u. a.). Auch BOUTROUX. Die Wissenschaft ist *„un ensemble de signes imaginés par l'esprit pour interpréter les choses au moyen de notions préexistantes dont d'origine première lui échappe, et pour acquérir, par ce moyen, la puissance de les faire servir à la réalisation de ses desseins*" (Science et Relig. p. 241). Ähnlich GOLDSCHEID (s. Aktivismus), JERUSALEM (Einf. in d. Philos.[4], S. 14), BERGSON (s. Pragmatismus), JAMES u. a. — Nach POINCARÉ ist die Wissenschaft *„ein System von Beziehungen*" (Wert. d. Wiss. S. 201 ff.; vgl. Hypothese). In ihr herrscht z. T. die *„Konvention*" (vgl. LE ROY, Revue de mét. VII—IX), das Prinzip der *„Bequemlichkeit*".

Über ältere Klassifikationen der Wissenschaft s. oben (vgl. VANNÉRUS, Vetenskapssystematik, 1907). STEINTHAL unterscheidet Natur- und Geisteswissenschaften (Z. f. Völkerpsychol. 1, 15), Naturwissenschaft und Geschichte

(l. c. S. 16), dazwischen die Psychologie (ib.). Die Geschichte ist *„Darstellung der gewordenen Wirklichkeit im Reiche des Geistes“* (l. c. S. 19). HELMHOLTZ unterscheidet Natur- und Geisteswissenschaften (Vortr. I, 123 ff.). Es gibt theoretische und praktische Wissenschaften, Natur- und Geisteswissenschaften formaler und gesetzlicher Art (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. 2, 1878, S. 72 ff.). So auch DILTHEY (s. Geisteswissenschaft), ferner WUNDT (Philos. Stud. II, 1 ff.; V, 1 ff.; Einl. in d. Philos., S. 40 ff.). Es gibt 1) formale oder mathematische Wissenschaften: *„Untersuchung aller überhaupt denkbaren formalen Ordnungen und Ordnungsbegriffe“*; 2. Reale Wissensch., die in Natur- und Geisteswissenschaften zerfallen (Syst. d. Philos. I³. 13 ff.). Letzteres auch nach MASARYK (Vers. ein. konkr. Logik, 1887, S. 14 ff.), KÜLPE, JODL (Psychol. I³, 3 ff.). ELSENHANS (Fries u. Kant II, 159), VANNÉRUS (Vetensk. p. 168; die Einzelwissenschaften gliedern sich zunächst in reine Mathematik und Realwissenschaften (l. c. p. 139 ff.; über GEIJER, BOSTRÖM u. a. vgl. p. 124 ff.). — PEARSON unterscheidet abstrakte und konkrete Wissenschaften (Gramm. of Science, p. 304 ff.); erstere haben es zu tun *„with the general relations of discrimination“*, die konkreten mit *„the contents of perception“*. Ähnlich GIDDINGS (Princ. of Sociol. 1904, p. 46 ff.; vgl. COMTE, SPENCER, BAIN, MASARYK). Vgl. B. WEISS, Arch. f. syst. Philos. IX, 1903, S. 73 ff.; Entwickl. S. 182 f. OSTWALD unterscheidet formale Wiss. (Logik, Mathematik, Geometrie, Phoronomie), physische Wiss. (Mechanik, Physik, Chemie), biologische Wiss. (Physiologie, Psychologie, Soziologie; Gr. d. Naturphilos. S. 63 ff.). — v. KRIES unterscheidet nomologische (s. d.) und ontologische Wissenschaften (Prinz. d. Wahrsch. 1896, S. 85 f.); NAVILLE: Théorematique (Nomologie usw.), Histoire, Canonique (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 364 ff.). Vgl. GOBLOT, Essai sur la classif. des sciences, 1898. — Gesetzes- und Geschichtswissenschaften (nomothetische-idiographische, Natur-Kulturwissenschaften) unterscheiden WINDELBAND, RICKERT, BERNHEIM u. a. (s. Geisteswiss., Naturwiss., Soziologie). Dagegen TÖNNIES, SCHMEIDLER, FRISCHEISEN-KÖHLER, MÜNSTERBERG, RIEHL, M. ADLER u. a. (ebendort). Nach A. MESSER gibt es 1) Ideal (oder Formal-) wissenschaften (reine Mathem., Logik), in welchen die Gegenstände bloß gedachte, *„ideale“* sind und die wir selbst schaffen, 2) Realwissenschaften (Einf. in d. Erk. S. 35 f.). Objekt- und Subjektwissenschaften unterscheidet SCHUPPE (Z. f. imman. Philos. I, 1898, 62 ff.). Objektivierende und subjektivierende Wissenschaften MÜNSTERBERG (s. Geist, Psychologie), GARFEIN-GARSKI (Ein neuer Versuch üb. d. Wes. d. Philos. 1909). Nach M. ADLER gibt es Natur- und Sozialwissenschaften; letztere berücksichtigen den Zusammenhang des Objektes in einem Erkennen und Handeln (Kausal. u. Teleol. S. 236 f.). AD. MENZEL teilt die Wissenschaften nach den Objekten ein in Natur- und Kulturwissenschaften, *„je nachdem natürliche Dinge und Vorgänge oder die Erzeugnisse der menschlichen Kultur den Gegenstand der Forschung bilden“*. *„Die Kulturwissenschaften haben Objekte der wissenschaftlichen Forschung, welche in verschiedenem Grade der menschlichen Einwirkung unterliegen. Im Mittelpunkte der Kulturerscheinungen steht der nach Motiven handelnde Mensch.“* Das teleologische Moment tritt hier neben der Kategorie der Ursache als richtunggebend auf. *„Das gemeinsame Band aller Kulturwissenschaften liegt . . . in der wissenschaftlichen Möglichkeit der Anwendung des Zwecks- und Wertgedankens, der Kritik und in der durch die Theorie selbst herbeigeführten Veränderlichkeit der Objekte wissenschaftlicher Forschung“* (Natur- und Kulturwissenschaft, Wissensch.

Beilage zum 16. Jahresber. d. Philos. Gesellsch. zu Wien, 1903, S. 115 ff.; vgl. JODL, Die Kulturgeschichtschreibung, 1878). — Vgl. OPZOOMER, Logik, 1852; DU BOIS-REYMOND, Kulturgesch. u. Naturwissensch., 1878; K. v. VIERORDT, Die Einheit der Wissenschaften, 1865; G. TH. MASARIK, Vers. ein. konkret. Logik, 1887; JANET, Princ. de mét. I, 96 ff., 118 ff.; B. ERDMANN, Die Gliederung der Wissenschaften, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. II, 1878, S. 77 f.; P. DU BOIS-REYMOND, Üb. d. Grundlagen d. Erkenntnis in d. exakt. Wissensch., 1890; H. GOMPERZ, Weltansch. I, 6 (biologische Bedingtheit der Wiss. S. 9 Unterscheidung der Wiss. nach den Interessen); MESSER, Kantstud. XI, 1906, S. 408 (gegen Rickert); SCHUBERT-SOLDERN, D. Eint. d. Wiss.; BOURDEAU, Théor. d. sciences; E. NAVILLE, Nouvelle classificat. des sciences², 1901; ENRIQUES, Problemi della scienze, 1906; FRANCÉ, D. Wert der Wissensch.³, 1908; POINCARÉ, Wissensch. u. Hypothese², 1906; REY, Theor. d. Physik, S. 369; F. C. S. SCHILLER, Stud. in Human. p. 361 (alle Wissenschaft beruht auf zu bewährenden Annahmen; so auch DEWEY, Phil. Rev. XV); MACH; BAUMANN; LIPPS, Psychol.², S. 32 (Reine Bewußtseinswissenschaft gegenüber der Psychologie); R. FLINT, Philos. as scientia scientiarum and history of classif. of sciences 1904; A. RAVA, La classif. delle science e le discipl. sociali, 1904. — Vgl. Methode, Methodologie, Wissen, Geisteswissenschaften, Naturwissenschaften, Philosophie, Metaphysik, Soziologie, Wert, Zweck, Aktivismus, Pragmatismus, Verstand (BERGSON).

Wissenschaftlich (szientifisch) s. Wissenschaft. B. ERDMANN erklärt: „*Wissenschaftlich ist jede Erkenntnis, deren Ziel es ist, die allgemeinen begrifflichen Voraussetzungen zu suchen, aus denen wir die besonderen, uns erfahrungsmäßig gegebenen Vorgänge erklären können*“ (Die Gliederung der Wissenschaften, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. II, 77 f.). HUSSERL bemerkt: „*Wissenschaftliche Erkenntnis ist als solche Erkenntnis aus dem Grunde. Den Grund von etwas erkennen, heißt, die Notwendigkeit davon, daß es sich so und so verhält, einsehen*“ (Log. Unt. I, 231). Vgl. Philosophie.

Wissenschaftlicher Idealismus, nach welchem die Welt der Objekte im wissenschaftlichen Denken gesetzt ist, wird von H. COHEN, NATORP und anderen „*Neukantianern*“ gelehrt. Vgl. Idealismus, Methodisch.

Wissenschaftslehre ist die Philosophie als Methodenlehre (s. d.) und als Erkenntnistheorie (s. d.), insofern sie die Prinzipien und Methoden des Erkennens, der Wissenschaft im allgemeinen und in ihren Spezifizierungen kritisch prüft. Ihr Ziel ist, das Wissen, die Wissenschaft zum vollen Bewußtsein ihres Tuns, ihres Wesens, ihrer Grenzen zu erheben. Sie ist also die Wissenschaft des Wissens, seinem Wesen und (logischen) Werden nach.

Als Deduktion, absolute Legitimation des Wissens, des erkennenden Bewußtseins aus einem Prinzip, aus absoluten „*Tathandlungen*“ (s. d.) begründet eine Art der Wissenschaftslehre J. G. FICHTE. Sie ist „*eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes*“ (Gr. d. ges. Wissensch. S. 186). Sie hat die Aufgabe, „*das eine, allgemeine und absolute Wissen in seiner Entstehung zu sehen*“ (Nachgel. WW. II, 3). Sie besteht darin, „*alles Sein der Erscheinung aus dem Verstande abzuleiten*“ (l. c. S. 27). Von einer „*Tathandlung*“ ist auszugehen (l. c. S. 194). Die Philosophie hat das Wissen zu begründen, durch genetische Einsicht (l. c. S. 403 f.; vgl. S. 567 f.). Sie ist „*das zum Wissen von sich selbst, zur Besonnenheit, Klarheit und Herrschaft über sich selbst gekommene allgemeine Wissen. Sie ist gar nicht Objekt des Wissens, sondern nur Form*

des Wissens von allen möglichen Objekten“ (WW. I 2, 10). Sie gibt „*nur die Anschauung des unabhängig von ihr vorausgesetzten und vorauszusetzenden Wissens*“, „*absolutes Wissen, Festigkeit, Unerschütterlichkeit und Unwandelbarkeit des Urteils*“ (WW. I 2, 9). „*Die Wissenschaftslehre, fallen lassend alles besondere und bestimmte Wissen, geht aus von dem Wissen schlechtweg, in seiner Einheit, das ihr als seiend erscheint, und gibt sich zuvörderst die Frage auf, wie dasselbe zu sein vermöge und was es darum in seinem innern und einfachen Wesen sei*“ (WW. I 2, 696; vgl. S. 7 f.). — Nach BOUTERWEK ist das Fundament der Philosophie eine „*allgemeine Wahrheits- und Wissenschaftslehre*“, eine „*Apodiktik*“ (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 4, 13, 17 ff.). — BOLZANO erklärt die Wissenschaftslehre als Lehre von den „*Regeln, nach denen wir bei diesem Geschäfte der Zerlegung des gesamten Gebietes der Wahrheit in einzelne Wissenschaften und bei der Abfassung der für eine jede gehörigen Lehrbücher vorgehen müssen*“ (Wissenschaftslehre I, 6 f.; vgl. IV, § 392 ff.). Als Wissenschaftslehre behandeln teilweise die Logik TWESTEN (Logik S. XXVI, XXIX), CALKER (Denklehre S. 9) u. a. AMPÈRE bezeichnet als Aufgabe der „*mathésiologie*“, „*d'établir d'une part les lois qu'on doit suivre dans l'étude ou l'enseignement des connaissances humaines, et de l'autre la classification naturelle de ces connaissances*“ (Essai sur la philos. 1834, p. 31). W. ROSENKRANTZ behandelt die Philosophie als „*Wissenschaft des Wissens*“, als allgemeinste Wissenschaft (Wissensch. d. Wiss. I, 22). Sie hat „*die Aufgabe, alle übrigen Wissenschaften unter sich zur Einheit zu verbinden, und als höchste Wissenschaft alle übrigen Wissenschaften zu leiten und ihrer Vollendung zuzuführen*“ (l. c. S. 29 ff.). Sie ist „*Analytik des Wissens oder die Lehre vom menschlichen Wissen im allgemeinen*“ und „*Synthetik des Wissens oder die Lehre von den besonderen Gegenständen des menschlichen Wissens*“ (l. c. S. XXIII). Als Wissenschaft vom Wissen bestimmt die Logik HARMS (Log. S. 38). So auch RABIER („*la science de la science*“, Log. p. 2). Nach WUNDT ist die Philosophie Wissenschaftslehre, insofern sie „*die Methoden und Ergebnisse der Einzelwissenschaften als den eigentlichen Gegenstand ihrer Forschungen betrachtet*“ (Log. II 2², S. 641 f.). Nach B. ERDMANN ist die Wissenschaftslehre (Logik) „*die Wissenschaft, deren Gegenstand die allen Wissenschaften gemeinsame, also auch ihr selbst zugrunde liegende Voraussetzung bildet*“ (Log. I, 9). Nach RIEHL ist die Erkenntnistheorie nebst der Logik die allgemeine Wissenschaftslehre (Kult. d. Gegenw. VI, 88). Als Wissenschaftslehre bestimmt die Logik auch HUSSERL. Wir brauchen Begründungen, um in der Wissenschaft über das unmittelbar Evidente hinauszukommen (Log. Untersuch. I, 12 ff., 16). Als Wissenschaftslehre behandelt die Logik H. COHEN (Syst. d. Philos. I, Logik). Vgl. CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre, 1846, S. 57 ff.; G. BIEDERMANN, Wissenschaftslehre, 1856/60; R. GRASSMANN, D. Wissenschaftslehre 1875/76; J. STORZ, Handbuch der Wissenschaftslehre, 1886; CAY V. BROCKDORFF, D. wissenschaftl. Selbsterkenntnis, 1908. — Vgl. Logik, Metaphysik, Philosophie, Erkenntnistheorie, Methodologie.

Wissensgefühle sind nach A. HÖFLER „*diejenigen Urteilsgefühle, in welchen sich an den Akt des Urteilens selbst — ganz oder teilweise unabhängig vom Inhalt des Urteils — Lust knüpft*“ (Psychol. S. 402). Vgl. GERBER, Das Ich, S. 336.

Wissenstrieb geht aus dem Trieb nach Orientierung (zum Zwecke der

Selbsterhaltung) durch Motivverschiebung (s. d.) als funktionelles Bedürfnis, als Streben, Wille zur Erkenntnis (s. d.) als solcher, hervor. Von einem Wissenwollen als Motor des Denkens sprechen SCHLEIERMACHER, DILTHEY u. a. Vgl. Erkenntnis.

Witz (ingenium) ist eine Art des Scharfsinnes (s. d.); er ist die Fähigkeit, zwischen entfernten Dingen ein Band auf unerwartete, überraschende Weise herzustellen; ein solches Ganzes heißt auch selbst ein Witz, wenn es komische (s. d.) Wirkungen hat.

LOCKE definiert: „*Wit lies most in the assemblage of ideas, and puts those together with quickness and variety, wherein can be found any resemblance or congruity, thereby to make up pleasant pictures, and agreeable visions in the fancy*" (Ess. II, ch. 9, § 2). Nach CHR. WOLF ist der Witz „*die Leichtigkeit, die Ähnlichkeit wahrzunehmen*" (Vern. Ged. I, § 858). Nach CHR. GARVE besteht der Witz in einer „*gewissen Erfindsamkeit, verborgene und doch einleuchtende Verbindungen unter Begriffen zu entdecken, die voneinander sehr entfernt scheinen*" (Samml. ein Abh. I, 64 ff.; vgl. FEDER, Log. u. Met. S. 39). KANT bemerkt: „*Der Witz ist entweder der vergleichende (ingenium comparans), oder der vernünftelnde Witz (ingenium argutans). Der Witz paart (assimiliert) heterogene Vorstelllungen, die oft nach dem Gesetze der Einbildungskraft (der Assoziation) weit auseinander liegen, und ist ein eigentümliches Verähnlichungsvermögen, welches dem Verstande . . ., sofern er die Gegenstände unter Gattungen bringt, angehört*" (Anthropolog. I, § 52 f.). Nach G. E. SCHULZE versteht man unter Witz im weiteren Sinne „*alles Sinn- und Geistreiche in den Urteilen*" (Psych. Anthropol. S. 235). Im engeren Sinne geht der Witz dahin, an dem, was der Verstand einander entgegensetzt, noch Ähnlichkeiten zu entdecken (l. c. S. 235 f.). Der echte Witz „*stellt die Ähnlichkeit des Ungleichartigen anschaulich dar*" (l. c. S. 236; J. PAUL, Vorsch. d. Ästhet. II, § 42; BIUNDE, Empir. Psychol. I 2, 112 f.; SALAT, Lehrb. d. höher. Seelenkunde S. 220 ff.; FRIES, Syst. d. Log. S. 348, 356). Nach C. G. CARUS ist der Witz ein geistiges Vermögen, unter Mitwirkung der Phantasie „*unerwartete Ähnlichkeiten verschiedener Vorstellungen, Begriffe oder Begehrungen, und zwar in der Richtung gegen das Lächerliche, zusammenzufassen*" (Vorles. üb. Psychol. S. 408; vgl. BENEKE, Lehrb. d. Psychol.[3], § 119 f., 142; R. ZIMMERMANN, Ästhet. § 541; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II[4], 294 ff.). Nach TH. VISCHER ist der Witz „*eine Fertigkeit, mit überraschender Schnelle mehrere Vorstellungen, die nach ihrem innern Gehalt und dem Nexus, dem sie angehören, einander fremd sind, zu einer zu verbinden*" (Ästh. § 193, Üb. d. Erh. u. Kom. 1837, S. 199; vgl. KÖSTLIN, Ästhet. S. 280; E. v. HARTMANN, Ästh. II, 357 ff.). Nach M. CARRIERE ist der Witz das Vermögen, Ähnlichkeiten aufzufinden, die für die gewöhnliche Ansicht gar nicht da sind (Ästhet. I, 205). Nach L. DUMONT ist (wie nach VOLTAIRE) der Witz die Vorführung einer neuen Beziehung zwischen entfernten Gegenständen (Vergn. u. Schmerz S. 197). Nach MICHELET ist der Witz „*die Tätigkeit der Einbildungskraft, eine nicht gegebene Assoziation zu produzieren*" (Anthropol. S. 292). K. FISCHER erklärt: „*Das Urteil, welches den komischen Kontrast erzeugt, ist der Witz*" (Über den Witz[2], S. 97). „*Der Witz ist ein spielendes Urteil,*" ein Urteil, „*wodurch etwas Verborgenes oder Verstecktes hervorgeholt und erleuchtet wird*" (l. c. S. 99 ff.). „*Was noch nie vereint war, ist mit einem Male verbunden, und in demselben Augenblick,*

wo uns dieser Widerspruch noch frappiert, überrascht uns schon die sinnvolle Erleuchtung" (l. c. S. 102 f.). Nach HECKER ist der Witz „*eine Vereinigung zweier Vorstellungen, die, unvereinbar, doch wiederum eine Vereinbarung ermöglichen*" (Phys. u. Psychol. d. Lachens, S. 57; vgl. HORWICZ, Psychol. Analys.. SIEBECK; KRAEPELIN, Philos. Stud. II, 144). Nach LIPPS (Philos. Mon. Bd. 24, 1888, S. 520; Komik u. Humor, S. 85) ist witzig „*eine Aussage, wenn wir ihr eine Bedeutung mit psychologischer Notwendigkeit zuschreiben und indem wir sie ihr zuschreiben, sofort auch wiederum absprechen*". Nach UEBERHORST ist der Witz „*die Aussage eines Unmöglichen oder Unwahrscheinlichen, die ein vorhandenes Komisches oder Bewunderungswürdiges besonders groß erscheinen läßt und es uns dadurch besonders deutlich zum Bewußtsein bringt*" (D. Komische II, 240 ff.). — Vgl. S. RUBINSTEIN, Psychol.-ästhet. Essays 1884, II, 134; WAHLE, Mech. d. geist. Leb. S. 491 f.; FREUD, D. Witz u. seine Bezieh. z. Unbewußten, 1904.

Wohl s. Glück, Gut, Eudämonismus.

Wohlfahrt ist, nach HÖFFDING, „*alles, was zur Befriedigung der Bedürfnisse der menschlichen Natur nach ihrem ganzen Umfange dient*" (Eth. S. 44). Vgl. Eudämonismus, Sittlichkeit, Utilitarismus.

Wohlgefallen s. Gefallen.

Wohlwollen (benevolentia): gute, altruistische Gesinnung gegen Mitmenschen, eine der Tugenden (s. d.). HERBART macht die Idee (s. d.) des Wohlwollens zu einem der ethischen Fundamente (Lehrb. zur Einl.[5], S. 138 f.). Nach SIDGWICK verlangt die Maxime des Wohlwollens, das Wohl der anderen Individuen als das seine anzusehen (Meth. of Eth. III, ch. 4, p. 238 ff., ch. 13, p. 380 f.). Vgl. über „*benevolence*" A. BAIN, Ment. and Mor. Sc. III, ch. 5, p. 244. Vgl. Sittlichkeit, Tugend.

Wollen s. Wille.

Wollung s. Volition, Wille.

Wollungsbinom nennt A. MEINONG eine Wollung, der nur eine Begleittatsache zur Seite steht (Werttheorie, S. 115).

Wort (*λόγος, ὄνομα*, vox, verbum, vocabulum, terminus) ist ein Lautkomplex von signifikativem Werte. Das Wort ist ein Zeichen (s. d.) für einen Vorstellungs- oder Begriffsinhalt; das Wort „*bedeutet*" (s. d.) etwas heißt, es bezieht sich auf einen solchen Inhalt, es „*vertritt*" einen solchen, hat die Fähigkeit, eine Vorstellung oder einen Begriff auszulösen. Ursprünglich sind Wort und Satz (s. d.) eins, später differenzieren sich selbständige Haupt-, Eigenschafts-, Zeitwörter usw. Die Wörter sind Zeichen für bestimmte Apperzeptionsweisen der Dinge, die durch Konvention (s. Sprache) und Wissenschaft allgemeingültig werden. Insofern das Wort etwas nicht bloß bedeutet, sondern bezeichnet, ist es ein Name (s. d.). Wortvorstellungen sind die (neben motorischen, taktilen auch akustische, optische Elemente enthaltenden) sprachlichen Einzelgebilde als Bewußtseinsinhalte, in Wahrnehmungs- oder in Reproduktionsform.

Über PLATO s. Namen. Nach ARISTOTELES sind die Wörter Zeichen von Vorstellungen (De interpret. 1). — Das Konventionelle der Worte lehrt ABAELARD: „*Neque enim vox aliqua naturaliter rei significatae inest, sed secundum*

hominum impositionem" (Dial. p. 487). „*Vocabula homines instituerunt ad creaturas designandas, quas intelligere potuerunt, quum videlicet per illa vocabula suos intellectus manifestare vellent*" (Theol. Christ. p. 1275). So auch WILHELM VON OCCAM: „*Terminus . . . prolatus vel scriptus nihil significat nisi secundum voluntariam institutionem*" (vgl. Prantl, G. d. L. III, 340; s. Namen). — Nach ZABARELLA ist das Wort „*signum conceptus, qui est in animo*" (De nat. log. I, 10).

HOBBES bemerkt über den Gebrauch der Wörter: „*Vocabula . . . sapientium quidem calculi sunt quibus computant, stultorum autem nummi aestimati impressione alicuius nomine celebri*" (Leviath. I, 4). Nach SPINOZA sind die Wörter Zeichen der Dinge, wie sie in der „*imaginatio*" sind (Em. intell.). Nach CHR. WOLF sind die Wörter „*voces articulatae, quibus res perceptas aut perceptiones nostras indigitamus*" (Psychol. empir. § 271), willkürliche „*Zeichen der Gedanken*" (Vern. Ged. I, § 291 ff.). — GOETHE bemerkt: „*Jedes ausgesprochene Wort erregt den Gegensinn*" (Sprüche in Prosa; vgl. ABEL, RUNZE, Met. S. 391). — Nach MAASS bezeichnen die meisten Wörter nicht individuelle Objekte, sondern „*allgemeine Dinge*", Begriffe (Üb. d. Einbild. S. 172). Die Notwendigkeit der Wörter für die Bildung abstrakter Begriffe betont G. E. SCHULZE (Über die menschl. Erk. S. 107). Nach BIUNDE ist das Wort ursprünglich Nomen proprium. Nomen, verbum, tempus lagen vielleicht in einem Worte (Empir. Psychol. I 2. 53 ff.). Mit den Wörtern bilden sich die Begriffe (l. c. S. 71 f.). — Nach J. H. FICHTE bedeutet das Wort die „*Allgemeinvorstellung nach ihrer spezifischen, aber eben darum alles Einzelne in sich umfassenden Bestimmtheit*" (Psychol. I, 497 ff.). Jedes grammatische Sprechen ist „*ein unbewußter Akt angewandter Logik*" (l. c. S. 500). Nach JODL bezeichnet das Wort „*die gemeinsamen Elemente oder den Koinzidenzpunkt der Vorstellungen, welche mit ihm assoziiert sind, d. h. es lenkt inmitten der Vielzahl von Vorstellungen, welche es zu reproduzieren vermag, die Aufmerksamkeit nur auf diese bestimmten gemeinsamen Elemente*" (Lehrb. d. Psychol. S. 607). Nach L. GEIGER hat das Wort „*niemals einen sinnlichen Gegenstand an und für sich, sondern immer ein Vernunftobjekt zu seinem Inhalt*" (Urspr. u. Entwicklung d. menschl. Sprache I, 6). Nach LAZARUS drückt das Wort nie eine bloße Anschauung aus, sondern „*bezeichnet die perzipierte Anschauung durch apperzipierende Vorstellungen*" (Leb. d. Seele II², 294; vgl. STEINTHAL, Einl. in d. Psychol. I, 396 ff., SCHWARZ u. a.). Nach HÖFFDING ist das Wort gleichsam ein Ersatz für die unmögliche Anschauung der gemeinsamen Eigenschaften von Objekten für sich allein (Psychol.², S. 236). Nach B. ERDMANN haben die Begriffsworte ihre Bedeutung in Urteilen (Log. I, 183 f.). Alles Urteilen ist an Wortvorstellungen gebunden (l. c. I, 22). Nach SIGWART sind die Wörter „*Zeichen eines bestimmten Vorstellungsinhaltes, der, von den gegenwärtigen Anschauungen losgerissen, ein selbständiges Dasein in der Fähigkeit gewonnen hat, beliebig innerlich reproduziert zu werden*" (Log. I², 58; vgl. I². 30 ff., 46 ff.). Nach H. CORNELIUS bezeichnet das Wort „*die Inhalte einer Gruppe, welche durch die Ähnlichkeit zwischen eben diesen Inhalten charakterisiert ist*" (Einl. in d. Philos. S. 235 f.). Nach HUSSERL besagt die Allgemeinheit des Wortes, „*daß ein und dasselbe Wort durch seinen einheitlichen Sinn eine ideell festbegrenzte Mannigfaltigkeit möglicher Anschauungen so umspannt . . ., daß jede dieser Anschauungen als Grundlage eines gleichsinnigen nominalen Erkenntnisaktes fungieren kann*" (Log. Unters. II, 501). Nach STÖHR sind mehrlautige Wörter

„Lautkombinationen erster oder aber höherer Ordnung, an die entweder direkt ein Sinn gebunden ist, oder die als Elemente nächsthöherer Kombinationen dienen, wo dann an die nächsthöhere Kombination ein Sinn gebunden ist." Einlautige Wörter sind *„einfache Laute, an die entweder direkt ein Sinn gebunden ist oder aber die als Elemente einer nächsthöheren sinngebenden Kombination zu dienen vermögen"* (Leitfad. d. Log. S. 36 f.). Nach TÖNNIES ist das Wort *„Zeichen eines gewissen (wahrnehmbaren oder denkbaren) Gegenstandes, nach dem Willen eines oder mehrerer Menschen"* (Philos. Terminol. S. 6 f.). — Nach W. JERUSALEM ist das Wort *„der Träger aller Tätigkeit, aller Kräfte, die nach den bisherigen Erfahrungen im Dinge ruhen. Das Wort ist gleichsam der Wille des Dinges, und wenn mehrere Dinge einander ähnlich sind, so werden sie mit demselben Namen bezeichnet, weil ein Wille sie zu beseelen, eine Kraft in ihnen wirksam zu sein scheint"* (Lehrb. d. Psychol.³, S. 108). — Nach SCHUBERT-SOLDERN bedeutet das Wort stets *„ein System von Unterschieden"* (Gr. ein. Erk. S. 115); es hebt *„dasjenige am Konkretum, dem Zusammen von Daten hervor, was eben in der Denkrechnung selbständig verwertet werden soll"* (l. c. S. 116). — Nach A. MEINONG bedeutet das Wort den Gegenstand der Vorstellung und ist Ausdruck der Vorstellung (Über Annahm. S. 19 f.). UPHUES erklärt: *„Das Wort ist erstens Ausdruck einer Vorstellung des Sprechenden, es weckt zweitens in dem das Wort Hörenden und Verstehenden die gleiche Vorstellung, es ist drittens Name oder Bezeichnung des der Vorstellung entsprechenden und von ihr verschiedenen Gegenstandes"* (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 21. Bd., S. 472). H. SCHWARZ: *„Das Wort nennt einen Sachverhalt, eine Gegenständlichkeit. Es drückt aus einen geistigen Inhalt, nämlich jene Gegenständlichkeit in der Auffassung des Redenden"* (Z. f. Philos. Bd. 132, 1908, S. 152 ff.). — Nach STOUT ist ein Wort eine Anregung zum Nachdenken (vgl. Analyt. Psychol. 78 ff.; II, 186 ff.: auch Worte ohne Bilder; die Worte sind *„expressive signs"*), nach W. JERUSALEM eine Forderung zur geistigen Gestaltung und Gliederung (Urteilsfunkt. S. 32), nach RIBOT stellt es ein *„savoir potentiel"* dar (Evol. des idées génér. p. 148). Wir denken nicht mit Worten, sondern mit Zahlen, Symbolen, welche getragen sind von einem mit ihm verbundenen potentiellen Wissen). Nach DUGAS haben die Worte *„une double fonction: celle d'évoquer les images, et celle de les suppléer"*. Alle Erkenntnis ist als Vereinfachung symbolisch. In der Sprache besteht ein Vermögen der Evokation von Bildern, aber auch der Hemmung derselben (Le Psittacisme, 1896). Nach FR. MAUTHNER sind Worte *„nichts anderes als das Gedächtnis assimilierter Wahrnehmungen"* (Sprachkrit. I, 437). Die Hauptquelle unserer Assoziationen liegt in den Worten unserer Sprache (l. c. S. 437 ff., vgl. S. 440). Begriff und Wort sind so gut wie identisch, *„nichts weiter als die Erinnerung oder die Bereitschaft einer Nervenbahn, einer ähnlichen Vorstellung zu dienen"* (l. c. S. 410). Die Hypostasierung der Worte und Begriffe, der *„Wortfetischismus"* ist ein Hemmnis des Erkennens (l. c. S. 150 ff.). — Nach S. STRICKER sind die Worte *„Bewegungs- oder motorische Vorstellungen"* (Stud. üb. d. Assoziation der Vorstellungen 1883, S. 1). Die Wortvorstellungen sind *„Vorstellungen von jenen Nervenimpulsen, welche wir zu den Sprechmuskeln senden müssen, um die Worte wirklich zu sprechen"* (Studien über d. Sprachvorstellungen 1880).

Daß das Wort ursprünglich schon ein Satz (s. d.) sei, ehren WAITZ Anthropol. d. Naturvölk. I, 272), FR. MÜLLER (Sprachwissensch. I, 49),

M. MÜLLER (Denken im Lichte der Sprache, S. 402, 504 ff.), ROMANES (Geist. Entwickl. S. 170), STEINTHAL (Einl. in d. Psychol. I, 396 ff.), W. JERUSALEM (Urteilsfunkt. S. 102), JESPERSEN, WUNDT (s. Sprache) (vgl. Völkerpsychol. I 2, 240); dagegen DELBRÜCK, welcher in den Wurzeln die Sprachelemente sieht. Die Wurzel ist das *„ideale Bedeutungszentrum“* eines Wortes (vgl. HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 461). Nach COHEN ist das Wort, alleinstehend, die *„Abreviatur eines Satzes“*. Es ist Element des Satzes, nicht vor dem Urteil da (Eth. S. 182 f.). Vgl. ABEL, Der Gegensinn d. Worte; BACKHAUS, Das Wesen d. Humors, S. 177 ff.; A. MESSER, Empfind. u. Denk.; A. SIDGWICK, The Use of Words in Reasoning, 1901, RUNZE. — Vgl. Namen, Sprache, Satz, Begriff, Terminus, Verbum mentis, Logos, Begriff, Bedeutung, Sinn.

Wortblindheit ist eine Sprachstörung, bei der die Fähigkeit, mit Verständnis zu lesen, abhanden kommt (Alexie).

Worterklärung s. Nominaldefinition.

Wortfolge s. Satz.

Wortform, innere, ist nach WUNDT die *„dem Wort durch seine Stellung im Satze verliehene begriffliche Bestimmtheit“* (Völkerpsychol. I 2, 2).

Wortgedächtnis s. Typen des Gedächtnisses, Gedächtnis. Vgl. WUNDT, Völkerpsychol. I 1, C. 5; Gr. d. Psychol.[5], S. 300; RIBOT, Mal. de la Mém., 1881. Es gibt ein optisches und ein akustisch-motorisches Wortgedächtnis (vgl. COHN, OFFNER, D. Ged. S. 201, u. a.).

Wortmedaillen sind nach K. GROOS von den Kindern selbständig erfundene Laute, denen sie einen bestimmten Sinn unterlegen (Spiele d. Mensch. S. 442).

Worttaubheit ist eine Sprachstörung, bestehend in der Unfähigkeit, Gesprochenes zu verstehen (s. Aphasie).

Wortvorstellung s. Wort, Begriff. Vgl. WUNDT, Gr. d. Psychol.[5], S. 323; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II[4], 255, B. ERDMANN, Log. I[2].

Wunder im gewöhnlichen Sinne ist eine Durchbrechung des Kausalzusammenhanges, der Gesetzlichkeit. Die Wissenschaft kann, da das Kausalprinzip eine ihrer obersten Stützen bildet, keinerlei Wunder annehmen. Nur symbolisch lassen sich Vorgänge als *„Wunder“* ansehen, also in einem esoterisch-theologischen Sinne. Vgl. SPINOZA (Theol.-pol. Trakt.), HUME (Üb. Wunder, in: Enquir. sct. 10); LEIBNIZ (Die Wunder sind ebenso ordnungsgemäß, wie die natürlichen Wirkungen, Hauptschr. II, 141 f.; vgl. S. 156 f.; 218, 281; I, 139, 152, 207 f.); KANT, FEUERBACH, D. FR. STRAUSS u. a.

Wunsch ist ein Wollen, Begehren, dessen Befriedigung als (zur Zeit) unerreichbar erscheint und das daher nicht zur vollen Entfaltung gelangt.

DUNS SCOTUS unterscheidet Wille (*„velle simplex“*) und Wunsch (*„velle cum conditione“*, *„velle remissum“*, Opp. 1639, XI, 286, 288; vgl. Siebeck, Die Willenslehre bei Duns Scotus u. sein. Nachfolgern, Zeitschr. f. Philos. 112 Bd., S. 179 ff.). — Zwischen Wollen und Wünschen unterscheidet auch LOCKE (Ess. II, ch. 21, § 30). G. E. SCHULZE erklärt: *„Durch die Überlegung wird das Begehren oft zu einem bloßen Wunsche, worauf keine Anwendung der Kräfte folgt, um des Begehrens teilhaftig zu werden, herabgestimmt“* (Psych. Anthropol. S. 410). BENEKE bestimmt: *„Ein Wollen ist . . . nichts anderes*

als ein Begehren, welchem sich eine Vorstellungsreihe anschließt, in der wir (mit Überzeugung) das Begehrte von diesem Begehren aus verwirklicht vorstellen. Wo dagegen dieses Vorstellen entweder überhaupt nicht möglich ist, oder doch aus irgend einem Grunde nicht eintritt, bleibt das Begehren ein bloßer Wunsch" (Lehrb. d. Psychol.[3], § 201). CZOLBE bemerkt: „*Der feste Glaube an das Können ist zum Wollen unerläßlich, denn der Wille schließt den Beschluß einer Handlung in sich. Im entgegengesetzten Falle ist nur ein Wunsch da*" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 235 f.). VOLKMANN erklärt: „*Wo dem Wollen gegenüber die Begehrung auf ihrer ursprünglichen Stufe verharrt oder auf diese absichtlich zurückkehrt, indem sie sich der Rücksichtnahme auf die Erreichbarkeit entschlägt, heißt sie Wunsch*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 452). BAIN bestimmt: „*Desire is the state of mind where there is a motive to act . . . without the ability*" (Ment. and Mor. Sc. IV, ch. 7, p. 366 ff.; vgl. J. WARD, Enc. Brit. XX, 74 u. a.). Ähnlich REHMKE (Allgem. Psychol. S. 442, 449). Nach HÖFFDING ist der Wunsch „*ein Trieb, der gehemmt wird, ohne daß das Bedürfnis nach dem Objekt und die Vorstellung von diesem als einem Gut zugleich wegfielen*" (Psychol.[2], S. 446). Nach SIGWART ist der Wunsch „*das durch die denkende Reflexion hindurchgegangene innere Hinstreben nach einem Zustande, den ich als ein Gut vorstelle, den ich aber weder mit Sicherheit erwarten noch selbst herbeiführen kann*" (Kl. Schrift. II[2], 149). WUNDT erklärt: „*Wird ein Streben durch entgegengesetzte Triebe oder durch äußere Hindernisse derart gehemmt, daß während einer längern Zeit ein oszillierender Gemütszustand entsteht, in welchem aber jenes Streben das vorhandene Totalgefühl bestimmt, so bezeichnen wir einen solchen Zustand als Begehren.*" „*Verbindet sich mit einem Begehren die Vorstellung, daß vorhandene objektive Willenshindernisse die Triebhandlung unmöglich machen, oder besteht auch nur ein dieser Vorstellung entsprechendes Widerstandsgefühl, so wird das Begehren zum Wunsch*" (Grdz. d. physiol. Psychol. II[4], 508 f.; vgl. III[5], 249). KREIBIG bemerkt: „*Es kann . . . mit dem Wollen auch das Bewußtsein verknüpft sein, daß das Gewollte nicht durch die eigene Handlung verwirklicht werden könne oder daß diese Handlung allein nicht zur Verwirklichung genüge. In solchen Fällen sprechen wir von einem Wunsche*" (Werttheorie, S. 72).

Wünschen s. Wunsch, Begehren.

Würde ist sozialer, innerer, sittlicher Wert der Persönlichkeit, auch das Verhalten gemäß dem Bewußtsein seines Wertes. — Nach KANT hat, was über allen Preis erhaben ist, eine Würde, d. h. einen „*innern Wert*". Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig, ist dasjenige, was allein Würde hat. Autonomie (s. d.) ist der Grund der Würde der vernünftigen Natur, die nur dem Gesetze gehorcht, das sie sich zugleich selbst gibt (Grundleg. zur Metaphys. d. Sitten 2. Abschn., S. 71 ff.). Nach SCHILLER ist Würde „*der Ausdruck einer erhabenen Gesinnung*" (Über Anmut u. Würde, Philos. Schrift. S. 136). „*Beherrschung der Triebe durch die moralische Kraft ist Geistesfreiheit, und Würde heißt ihr Ausdruck in der Erscheinung*" (l. c. S. 142). „*Anmut liegt in der Freiheit der willkürlichen Bewegungen; Würde in der Beherrschung der unwillkürlichen*" (l. c. S. 144). — Nach IHERING ist Würde „*Betätigung des eigenen Werturteils im Benehmen*" (Zweck im Recht II, 498). Vgl. Sittlichkeit.

Wurzel s. Wort, Sprache, Element.

Y.

Ὕλη s. Materie.

Yliaster (Iliaster) s. Materie (PARACELSUS).

Yang und Yin: das positive und das negative Prinzip in der chinesischen Philosophie (vgl. P. CARUS, Chinese thought, 1907. p. 26 ff.).

Yoga: Name eines der sechs orthodoxen indisch-philosophischen Systeme, welches die Erlösung vom Dasein, die mystische Vereinigung mit der Gottheit lehrt und durch Askese usw. zu erreichen sucht.

Ὑπόθεσις s. Hypothesis.

Ὑποτύπωσις s. Hypotypose.

Ὕστερον πρότερον s. Hysteron.

Z.

Zahl (*ἀριθμός*, numerus) ist (als Anzahl) das Produkt der Heraushebung (Unterscheidung) und Zusammenfassung einer gleichartigen (als gleichartig gesetzten, aufgefaßten) Mannigfaltigkeit zur (komplexen) Einheit; sie entsteht durch (primäres) Zählen, d. h. durch wiederholte Setzung der Einheit und Verbindung, Synthesis der Einheitssetzungen als Apperzeptionsakten. Das Zählen ist ein zeitlicher Vorgang, die (fertige) Zahl hingegen abstrahiert nicht bloß von allem qualitativen Inhalt — der für sie gleichgültig ist, nicht in Betracht kommt —, sondern auch von zeitlichen Bestimmungen. Die Zahl ist insofern eine allgemeingültige Zählungsmöglichkeit. Das Zählen kann ebenso gut an Objekten der Außenwelt als an Vorstellungen, Denkakten usw. vorgenommen werden, es ist in seiner Gesetzmäßigkeit unabhängig von der Existenzart des zu Zählenden und des individuellen Subjekts. Die Zahlgesetze, wurzelnd im Wesen des Denkens überhaupt, gelten daher unbedingt für alle möglichen Inhalte; sie sind rein formaler, idealer Natur. Der Zahlbegriff hat seine Quelle in der aktiven Bewußtseinstätigkeit (Apperzeption, Denken), kommt aber nur am Erfahrungsinhalte zur Ausbildung, durch welche auch die Bestimmtheit (Größe) der Zahlen bedingt ist, so daß die Zahl als Anzahl ein objektives (arithmogenes) „*Fundament*" besitzt; doch darf deswegen die Zahl noch nicht zu einer metaphysischen Wesenheit hypostasiert werden, wie dies seit den Pythagoreern zuweilen geschehen ist. Die Zahl enthält einen apriorischen Faktor (die synthetische Ativität des Bewußtseins bzw. das gedankliche, intellektuelle Moment) und eine empirische Grundlage, an der diese Aktivität sich betätigt.

Die Zahl wird bald als apriorisch, als reines (Anschauungs- und) Denkgebilde, bald als empirisches Erzeugnis (Abstraktionsprodukt), bald als Resultat des Zusammenwirkens von Denken und Erfahrung bestimmt. Die reine logische Auffassung der Zahl abstrahiert von allem Zeitmoment.

Nach der Lehre der Pythagoreer ist die Zahl das Wesen der Dinge; die Prinzipien der Zahlen, das Gerade und Ungerade (Unbegrenzte und Begrenzte, s. Peras), sind auch die Prinzipien der Dinge. Die Dinge sind eine „*Nach-*

ahmung“ (μίμησις) der Zahlen, welche letztere substantielle Wesenheit besitzen, die Eigenschaften der Dinge bestimmen: metaphysisch-quantitative Weltanschauung. Alles ist nach Zahlenverhältnissen geordnet, wird durch Zahl erkannt (Philol. Fragm., Mull. 13). Die *ἀριθμῶν στοιχεῖα* sind zugleich die Elemente der Dinge, nämlich *τὸ ἄρτιον καὶ τὸ περιττὸν (ἄπειρον, πεπερασμένον, περαίνοντα)*, aus welchen alle Verhältnisse entstehen. *Ἀρχὰς ἀριθμοὺς . . . ὑπετίθεντο, ὅτι ἐδόκει αὐτοῖς τὸ πρῶτον ἀρχὴ εἶναι καὶ τὸ ἀσύνθετον* (Alex. Aphrod. in Arist. Met. I, schol. Arist. p. 551 a); *ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα* (Arist., Met. I 6, 987 b 28); *οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν* (l. c. I 6, 987 b 11). Daß sich diese Ansicht aus der Beschäftigung der Pythagoreer mit der Mathematik ergeben habe, sagt Aristoteles: *οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι πρῶτον ταῦτα προήγαγον, καὶ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων· ἐπεὶ δὲ τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γῇ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχὴ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως· ἔτι δὲ τῶν ἁρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους· οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων ὑπέλαβον εἶναι, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν· καὶ ὅσα εἶχον ὁμολογούμενα δεικνύναι ἔν τε τοῖς ἀριθμοῖς καὶ ταῖς ἁρμονίαις πρὸς τὰ τοῦ οὐρανοῦ πάθη καὶ μέρη καὶ πρὸς τὴν ὅλην διακόσμησιν ταῦτα συνάγοντες ἐφήρμοττον . . . φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις, τοῦ δ' ἀριθμοῦ στοιχεῖα τό τ' ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν· τούτων δὲ τὸ μὲν ἄπειρον, τὸ δὲ πεπερασμένον, τὸ δ' ἓν ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περιττόν, τὸν δ' ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός, ἀριθμοὺς δέ, καθάπερ εἴρηται, τὸν ὅλον οὐρανόν* (Met. I 5, 985 b 23 squ.); *οἱ δὲ Πυθαγόρειοι διὰ τὸ ὁρᾶν πολλὰ τῶν ἀριθμῶν πάθη ὑπάρχοντα τοῖς αἰσθητοῖς σώμασιν, εἶναι μὲν ἀριθμοὺς ἐποίησαν τὰ ὄντα, οὐ χωριστοὺς δέ, ἀλλ' ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὄντα* (Met. XIV 3, 1090 a 20 squ.); — *γνωμονικὰ γὰρ ἁ φύσις τῶ ἀριθμῶ καὶ ἁγεμονικὰ καὶ διδασκαλικὰ τῶν ἀπορουμένω παντὸς καὶ ἀγνοουμένω παντί· οὐ γὰρ ἦς δῆλον οὐδενὶ οὐδὲν τῶν πραγμάτων οὔτε αὐτῶν ποθ' αὐτὰ οὔτε ἄλλω ποτ' ἄλλο, αἰ μὴ ἦς ἀριθμὸς καὶ ἁ τούτω ἐσσία· νῦν δὲ οὗτος καττὰν ψυχὰν ἁρμόσδων αἰσθήσι πάντα γνωστὰ καὶ ποτάγορα ἀλλάλοις κατὰ γνώμονος φύσιν ἀπεργάζεται, σωματῶν καὶ σχίζων τὼς λόγως χωρὶς ἑκάστως τῶν πραγμάτων τῶν τε ἀπείρων καὶ τῶν περαινόντων· ἴδοις δέ κα οὐ μόνον ἐν τοῖς δαιμονίοις καὶ θείοις πράγμασι τὰν τῶ ἀριθμῶ φύσιν καὶ τὰν δύναμιν ἰσχύουσαν, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἀνθρωπίνοις ἔργοις καὶ λόγοις πᾶσι παντᾷ, καὶ καττὰς δαμιουργίας τὰς τεχνικὰς πάσας, καὶ καττὰν μουσικάν . . . ψεῦδος δὲ οὐδαμῶς ἐς ἀριθμὸν ἐμπίτνει* (Philolaos, Stob. Ecl. I. 8). Nach Philolaos sind die Zahlen die Prinzipien des Seins und der Erkennbarkeit desselben (vgl. Fragm. 1 squ.). Die Zahlensymbolik (s. Mystik) auch bei Aristobulos, Nikomachos, Thrasyllos, Jamblich u. a. — In seiner letzten Periode bestimmt Plato die Ideen (s. d.) (als metaphysische) Zahlen (vgl. Aristot., Met. I, 6; XIII; XIV, 1; Simplic. ad Phys. 247, 256 Dox. D.). Ähnlich Xenokrates (vgl. Aristot. Met. VII 2. 1028 b 24). Hypostasiert werden die Zahlen auch von den Neupythagoreern. Diese sehen in den Zahlen *λόγους ἐν τῇ ὕλῃ* (vgl. Heinze, Lehre vom Logos, S. 180). Nach Moderatus ist die Eins das Symbol der Einheit, die Ursache der Harmonie, die Zwei aber das Symbol der Anderheit, der Veränderung (Porphyr.,

Vit. Pythag. 48 squ.). Die Zahl ist ein „*σύστημα μονάδων, ἢ προποδισμός πλήθους ἀπὸ μονάδος ἀρχόμενος καὶ ἀναποδισμὸς εἰς μονάδα καταλήγων*“ (Stob. Ecl. I, 18). Nach NIKOMACHOS sind die Zahlen als Urbilder der Dinge im göttlichen Geiste. Die Zahl ist *πλῆθος ὡρισμένον* (Arithm. I, 7), vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III, 2^3, 120 f.). — Nach der Kabbalâ sind Zahlen und Buchstaben Elemente des göttlichen Wortes (Sohar; s. Sephiroth). Als Urbilder der Dinge werden die Zahlen von den „*Lauteren Brüdern*“ („*treuen Brüdern von Basra*“ 2. Hälfte d. 9. Jahrh.) bestimmt. Zahlenspekulationen finden sich bei THIERRY VON CHARTRES. Die Zahlen gehen aus der Eins hervor (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II^9. 216). — NICOLAUS CUSANUS erblickt in der (göttlichen) Zahl das Urbild der Dinge. Die Zahl ist „*ratio explicata*“ (De coniect. I, 4). Die unendliche Einheit ist Grund und Anfang der Zahl. Nach FRANZ. ZORZI ist alles in der Welt nach Zahlen geordnet. Zwischen irdischer und himmlischer Welt besteht eine Harmonie. Die Seele ist eine vernünftige Zahl (De harmonia mundi, 1549). Vgl. W. SCHULTZ, Altjonische Mystik; JOËL, Z. f. Phil. 97.

ARISTOTELES definiert die Zahl als die Menge des Gemessenen, der Maße *(πλῆθος μεμετρημένον καὶ πλῆθος μέτρων)*. Daher ist die Eins *(ἕν)* noch keine Zahl: *οὐδὲ γὰρ τὸ μέτρον μέτρα, ἀλλ' ἀρχὴ καὶ τὸ μέτρον καὶ τὸ ἕν* (Met. XIV 1, 1088a 5 squ.); *ἔστι γὰρ ἀριθμὸς πλῆθος ἑνὶ μετρητόν* (Met. X 6, 1057 a 3); *τὸ γὰρ πλῆθος ἀδιαιρέτων ἐστὶν ἀριθμός* (Met. XI 9, 1085 b 22). Die Zahl gehört zu den *αἰσθητὰ κοινά* (De anim. II, 6, 3). Nach EUKLID ist die Zahl *τὸ ἐκ μονάδων συγκείμενον πλῆθος* (Elem. VII). So auch BOËTHIUS: „*Numerus est acervus ex unitatibus profusus.*“ — Nach JOH. PHILOPONUS setzt die sinnlich-anschauliche Tätigkeit der Seele die Vielheit, der bestimmte Zahlbegriff aber ist ein Denkprodukt (vgl. Siebeck, Gesch. d. Psychol. I 2, 351). — Nach ALANUS AB INSULIS ist die Zahl „*naturalis discretorum summa*“. Nach THOMAS ist die Zahl „*multitudo mensurata per unum*“ (Sum. th. I, 7, 4 c), „*aggregatio unitatum*“ (7 phys. 8). Sie entsteht „*per divisionem continui*“ (De pot. 3, 16 ad 3). So auch DUNS SCOTUS. Dieser unterscheidet: „*numerus essentialis*“ (aus der Teilung der ersten göttlichen Einheit), „*numerus naturalis*“ oder „*formalis*“, „*numerus accidentalis*“ (die mathematische Zahl), die Zahl, durch welche gezählt wird (De rer. princ. XVI, 201 squ.). — Nach SUAREZ ist die Zahl weder Substanz noch Akzidens, sondern eine Kollektion von Akzidenzen zur Einheit (Met. disp. 41, sct. 1, 16). Die Zahl ist nicht ein Geschöpf des Denkens, sondern wird von der Vernunft erkannt (l. c. sct. 1, 18). MICRAELIUS bestimmt: „*Numerus est compositarum unitatum aggregatio*“ (Lex. philos. p. 721). „*Numerus numerans seu formalis est, quem anima apprehendit abstractum ab omni materia. Dicitur etiam mathematicus.*“ „*Numerus numeratus et materialis est, cuius unitates sunt res.*“ „*Numerus transcendentalis, qui etiam reperitur in rebus incorporeis numero distinctis, distinguendus est a numero praedicamentali, qui est in genere quantitatis*“ (l. c. p. 722). „*Numerare est intelligere multitudinem rerum*“ (ib.).

Nach HOBBES ist das Zählen eine „*actio animi*“, ein geistiger Akt (De corp. C. 7, 7). Das Denken (s. d.) ist ein Rechnen. Daß die Zahl als solche nur begrifflich ist, betont DESCARTES: „*Cum numerus non in ullis rebus creatis, sed tantum in abstracto sive in genere consideratur, est modus cogitandi duntaxat*“ (Princ. philos. I, 58). Doch entspringt die Anzahl aus der Unterscheidung der Dinge: „*Numerus autem in ipsis rebus oritur ab earum distinctione*“ (l. c. I, 60). Auch SPINOZA bemerkt: „*Numerum nihil esse praeter cogitandi seu*

potius imaginandi modos" (Epist. 29). — Nach LOCKE ist die einfachste Vorstellung die der Einheit oder Eins. Jede Vorstellung führt diese Vorstellung mit sich, daher ist sie die bekannteste und allgemeinste Vorstellung (Ess. II, ch. 15, § 1). „*Durch Wiederholung der 1 und Verbindung beider bildet man daraus die Sammelvorstellung, die man mit 2 bezeichnet. Wer so verfährt und zu der letzten Sammelzahl immer wieder eine Einheit hinzufügt und ihr einen Namen gibt, kann zählen oder hat die Vorstellung verschiedener Ansammlungen von Einsen, die voneinander verschieden sind, und zwar so weit, als er für jede dieser Zahlen Namen hat, und er diese Reihe von Zahlen mit ihren Namen behalten kann. Alles Zählen besteht nur in der Hinzufügung einer Eins mehr und in Belegung der neuen zusammengefaßten Vorstellung mit einem besondern Namen oder Zeichen, um sie unter den vorhergehenden und den nachfolgenden zu erkennen und von jeder größern oder kleinern Menge von Einsen zu unterscheiden*" (l. c. § 5). Die Zahl gehört zu den primären Qualitäten (s. d.; l. c. II, ch. 8, § 11). NEWTON definiert: „*Per numerum non tam multitudinem unitatum quam abstractam qualitatis cuiusvis ad aliam eiusdem generis quantitatem, quae pro unitate habetur, rationem intelligimus*" (Arithmet. universal. C. 2 f.). — Nach LEIBNIZ ist die Zahl eine „*idea adaequata*" und (virtuell) angeboren; doch muß sie gelernt und an Beispielen erprobt werden (Erdm. p. 294; vgl. p. 209, 340, 361, 363, 399; Baumann, Lehrb. von R., Z. u. M., II, 38 ff.). Als Kollektion von Einheiten bestimmt die Zahl BONNET: „*Si l'esprit, ne considérant dans un objet que l'existence, la désigne par le mot d'unité, de la collection de semblables unités il déduira la notion du nombre*" (Ess. anal. XV, 255; vgl. Ess. de Psychol. ch. 14; vgl. CONDILLAC, Trait. d. sens. I, ch. 4, § 5 ff.). BERKELEY erklärt: „*Daß die Zahl durchaus ein Produkt des Geistes sei . . ., wird einem jeden einleuchten, der bedenkt, daß das nämliche Ding eine verschiedene Zahlbezeichnung erhält, wenn der Geist es in verschiedenen Beziehungen betrachtet . . . Die Zahl ist so augenscheinlich relativ und von dem menschlichen Verstande abhängig, daß es kaum zu denken ist, daß irgend jemand ihr eine absolute Existenz außerhalb des Geistes zuschreiben könne . . . Und in jedem Betracht ist es klar, daß die Einheit sich auf eine besondere Kombination von Ideen bezieht, welche der Geist willkürlich zusammenstellt*" (Princ. XII). — CRUSIUS bestimmt die Zahl als einen Begriff, „*darinnen man sich mehrere Dinge, in welchen man einerlei Wesen betrachtet . . ., inwiefern sie mehrere sind, vorstellt*" (Vernunftwahrh. § 91; vgl. CHR. WOLF, Anfangsgründe sämtl. mathemat. Wissensch. 1710).

Nach KANT ist das reine Schema (s. d.) der Größe die Zahl, „*welche eine Vorstellung ist, die die sukzessive Addition von einem zu einem (gleichartigen) zusammen befaßt*" (Krit. d. rein. Vern. S. 145). Die Zahl ist durch die Zeitanschauung bedingt. „*Vergesse ich im Zählen, daß die Einheiten, die mir jetzt vor Sinnen schweben, nach und nach zueinander von mir hinzugetan worden sind, so würde ich nicht die Erzeugung der Menge, durch diese Hinzutunung von einem zu einem, mithin auch nicht der Zahl erkennen; denn dieser Begriff besteht lediglich in dem Bewußtsein dieser Einheit der Synthesis*" (l. c. S. 118; s. Urteil, synthetisches). — Die Zahl ist „*ein Begriff, der an sich zwar zu den Verstandesbegriffen gehört, dessen Verwirklichung in dem Konkreten jedoch die Hilfsbegriffe der Zeit und des Raumes erfordert*" (De mundi sens. § 12, Kl. Schr. II², 103). — Nach FRIES ist die Zahl „*die anschauliche Vorstellung des bestimmten Verhältnisses einer Größe zur Einheit*" (Math. Naturphilos. S. 80).

Nach BIUNDE ist der Zahlbegriff ein reiner, apriorischer Begriff. Das Beisammenfinden mehrerer sehr gleicher Dinge bestimmt uns, Einheit zu denken. Der Zahlbegriff ist aus dem reinen Denkakte abstrahiert (Empir. Psychol. I 2, 49 ff.). Nach SCHELLING ist die Zahl *„Größe mit Zeit verbunden"* (Syst. d. tr. Ideal. S. 304). Nach HEGEL hat das Quantum *„seine Entwicklung und vollkommene Bestimmtheit"* in der Zahl (Enzykl. § 102). Die Zahl ist die Einheit von Anzahl und Einheit (ib.). *„Numerieren ist das erste, die Zahl überhaupt machen, ein Zusammenfassen von beliebig vielen Eins. — Eine Rechnungsart aber ist das Zusammenzählen von solchen, die schon Zahlen, nicht mehr das bloße Eins sind"* (ib.). K. ROSENKRANZ erklärt: Das Quantum, die Eins macht das Prinzip aller quantitativen Bestimmungen aus. *„Die Eins ist die Urzahl, die Null ist die Unzahl im Sinn des Nichtdaseins einer quantitativen Begrenzung"* (Syst. d. Wissensch. S. 32 f.). Nach ZEISING ist die Zahl die *„einseitige und nur durch das Subjekt zusammengefaßte Quantität der zeitlichen Erscheinungen"* (Ästhet. Forsch. S. 119). Nach C. H. WEISSE wird die Eins erst etwas durch die Beziehung auf ein anderes; diese Beziehung ist es, was durch die Zahlen ausgesprochen wird. *„Jede Zahl ist das, was sie ist, nicht durch äußerliches Zusammennehmen der vorausgesetzten Eins . . ., sondern ausdrückliches Aufheben der als für sich seiend vorausgesetzten Eins."* In jeder Zahl ist *„die Unendlichkeit der übrigen Zahlen schon enthalten, aber eben nur als Unendlichkeit, nicht auch als Bestimmtheit"* (Grdz. d. Met. S. 175 ff.). *„Das sukzessive Setzen der Zahlen, welches von dem außerphilosophischen Verstande als ein sukzessives Verinnerlichen, nämlich Sich-aneignen des Äußerlichen vorgestellt wird, wird von der philosophierenden Vernunft als ein sukzessives Veräußerlichen der in jeder einzelnen Zahl, weil in der Zahl überhaupt, innerlichen Unendlichkeit erkannt"* (l. c. S. 177 ff.). Die Zahl gehört, als Totalität der bestimmten Zahlen, zu den Kategorien (l. c. S. 182). Nach CHALYBAEUS ist die Zahl *„das subjektiv-objektive Resultat oder Positum des Zählens, welches das Einteilen (Unterscheiden — Verbinden) oder die subjektive Synthesis selbst ist"* (Wissenschaftslehre. S. 118). — Nach HERBART hat die Zahl mit der Zeit *„nicht mehr gemein als hundert andere Vorstellungsarten, die auch nur allmählich konnten erzeugt werden"* (Psychol. als Wissensch. II, 162; ähnlich BENEKE, Syst. d. Log. I, 279). Der wissenschaftliche Begriff der Zahl ist der des *„Mehr und Minder"* (Psychol. als Wissensch. II, 163). Ähnlich wie Herbart (Psychol. als Wissensch. § 116), STIEDENROTH (Psychol. I, 250), WAITZ (Lehrb. d. Psychol. S. 602), G. SCHILLING (Lehrb. d. Psychol. S. 67) bestimmt VOLKMANN: *„Die Zahl beruht auf dem Zählen, das Zählen aber ist ein Messen, und gemessen werden kann nur, was sich aus dem Gesamteindrucke zu den Formen des Nach- oder Nebeneinander erhoben hat."* *„Die Vorstellung der Zahl ist . . . bedingt: erstlich durch das Gegebensein einer Reihe, deren Glieder qualitativ gleich sind oder doch als gleich genommen werden, zweitens durch das Hervortreten und Festgehaltenwerden der Vorstellung des einzelnen Gliedes, drittens durch die Abmessung der Reihe durch das festgehaltene Reihenglied, und viertens durch die Zusammenfassung der Messungen in ein Ganzes"* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 113). — Nach W. ROSENKRANTZ ist das Zählen *„ein wiederholtes Selbstbestimmen des endlichen Geistes in der Zeit, und die Zahl entsteht durch ein Zusammenfassen aller dieser Bestimmungen in eine gemeinsame Selbstbestimmung"* (Wissensch. d. Wissens II, 252). Nur durch Fortbewegung unseres Denkens von einem Inhalt zum andern können wir zählen (ib.). Nach HARMS ruht die

Zahl *„auf einem Systeme, auf einer gleichartigen Einheit, wodurch und woraus eine Vielheit geordnet wird. Sie bestimmt nach einer Regel das Verhältnis, in welchem eine Vielheit zu einer Einheit steht. Sie erkennt aus dem Ganzen das Einzelne. Die Zahl entsteht nicht durch Addition, sondern durch ein Ganzes, ein System, worin die Rechnungsarten stattfinden. Der Wert jeder Zahl ist durch ihr System bedingt“* (Psychol. S. 7 f.). Nach v. HARTMANN ist das Zählen ein Messen (Kategorienlehre, S. 250). Das Messen entspringt aus der Verbindung des Vergleichens und Trennens (ib.). *„Alle Zahlen entstehen unmittelbar durch Messen und drücken Maßverhältnisse aus; mittelbar entstehen sie durch Verbindung und Trennung von Maßverhältnissen oder durch das Messen von Maßverhältnissen aneinander“* (l. c. S. 257). Nach v. KIRCHMANN ist die Zahl *„eine Beziehung mehrerer gleichen und getrennten Gegenstände“* (Kat. d. Philos.[3]. S. 40; vgl. BALLAUF, Grundlehr. d. Psychol. S. 191 f.). — F. A. LANGE führt die Zahl auf die Raumvorstellung zurück. Jede kleinere Zahl wird ursprünglich durch einen Sonderakt der Synthesis der Anschauungen gebildet (Log. Stud. S. 140). Der Raum ist das Urbild aller diskreten Größen. Die Zahl als Summe entsteht durch Zusammenfassung gleichartiger diskreter Größen (l. c. S. 141).

Nach J. ST. MILL entsteht die Zahl durch Abstraktion von Gruppen von Objekten. Alle Zahlen sind Zahlen von etwas, beziehen sich auf Dinge (Log. I, 2, ch. 6, § 2). Einen zeitlichen Charakter hat die Zahl nach HAMILTON, BAIN; die Zahl ist nach letzterem eine Reihe diskreter Eindrücke (Log. II, 200 ff.). — Als abstrakte Vorstellung faßt die Zahl HELMHOLTZ auf (Zählen u. Messen, Philos. Aufs., E. Zeller gewidmet, 1887, S. 15 ff.). *„Das Zählen ist ein Verfahren, welches darauf beruht, daß wir uns imstande finden, die Reihenfolge, in der Bewußtseinszustände zeitlich nacheinander eingetreten sind, im Gedächtnis zu behalten“*. Die Zahlen sind zunächst *„eine Reihe willkürlich gewählter Zeichen . . ., für welche nur eine bestimmte Art des Aufeinanderfolgens als die gesetzmäßige oder nach gewöhnlicher Ausdrucksweise natürliche von uns festgehalten wird“* (l. c. S. 21; ähnlich KRONECKER, Üb. d. Zahlbegriff, Zeller-Festschr. S. 261 ff., 268: Zählen als ein Beilegen von Ordnungszahlen.

Nach RIEHL entsteht die Zahl durch *„wiederholte Setzung desselben Unterschiedes“* (Philos. Krit. II 1, S. 73 f.). Nach B. ERDMANN sind die Zahlen *„die nur durch ihre Stellung unterschiedenen Glieder einer Reihe von Gegenständen . . ., deren Aufeinanderfolge durch die . . . Gleichungen der grundlegenden Rechnungsoperation bestimmt ist“* (Log. I, 105). Nach SIGWART wird das, was als identisch gesetzt und von einem andern unterschieden wird, ebendarin ebenso wie dieses andere als eins gesetzt, *„und indem wir diese zusammengehörigen Funktionen in ihrer Beziehung zueinander ins Bewußtsein erheben, entsteht mit dem Begriffe des Eins auch der von Zwei, und damit die Grundlage aller Zahlbegriffe“* (Log. II[2], 40). *„Aus dem Bewußtsein der Tätigkeiten, die wir bei jeder Vorstellung von Objekten vollziehen, erwächst das Zählen und der Begriff der Zahl“* (l. c. S. 41). *„Sämtliche Zahlbegriffe sind . . . nur in immer höheren Synthesen sich vollziehende Entwicklungen der formellen Funktionen, die wir in jedem Denkakte überhaupt durch Einheitsetzen und Unterscheiden üben“* (l. c. S. 41 f.). Nicht durch bloße Abstraktion von den konkreten Dingen entsteht die Zahl (l. c. S. 43). Jede Zahl ist *„eine Vielheit als zusammengefaßt und abgeschlossen, und insofern als Einheit gedacht“* (l. c. S. 45). Ähnlich lehrt teilweise JEVONS: *„Number is but another name for diversity.*

Exact identity is unity, and with difference arises plurality". „*Plurality arises when and only when we detect difference*". Die abstrakte Zahl ist „*the empty form of difference*" (Princ. of Science II, ch. 8, p. 156). Ähnlich lehrt SCHUPPE (Erk. Log. S. 405 ff.) Er erklärt, „*daß die Zahl immer unterscheidet oder eine Verschiedenheit voraussetzt und zugleich in der Zusammenfassung der Verschiedenen eine Einheit herstellt*" (Log. S. 102). „*Fingieren wir zwei absolut gleiche Dinge, so kann ihre Zweiheit bei ihrer sonstigen absoluten Ununterscheidbarkeit nur noch darin bestehen, daß dieses qualitativ Eine an zwei verschiedenen Stellen im Raume wahrnehmbar ist. Wenn nun auch die Qualitäten sich vielfach unterscheiden, wie bei den gezählten Farben, Menschen, Dingen, so kann es zwar an diesen Dingen liegen, daß das in ihnen enthaltene Identische nur an verschiedenen Orten (resp. Zeitpunkten) wahrnehmbar sein kann, aber die Zahl ignoriert diese Unterschiede gänzlich und gründet sich nur auf die Verschiedenheiten des Wo und Wann, an welchem dieses Identische erscheint*" (l. c. S. 103 f.). EBBINGHAUS erklärt: „*Das Bewußtsein von Einheit in Vielheit, losgelöst von den verschiedenen Empfindungsinhalten, an denen es ursprünglich zur Anschauung kommt, ist die Vorstellung der Zahl*" (Grdz. d. Psychol. I, 486 ff.). — Nach J. BAUMANN läßt sich ohne Vorstellungssukzession der Begriff der Eins anwenden. „*Was wir als Punkt setzen, oder nicht mehr als geteilt setzen wollen, das sehen wir als eines an . . . Jede Vorstellung ist eine, wenn abgegrenzt gegen eine andere*" (Lehren von R., Z. u. M. II, 668 f.). Das Urteil: 7 + 5 = 12 ist (wie nach Kant) ein synthetisches Urteil a priori, d. h. eine Erkenntnis, welche in rein geistiger tätiger Anschauung vollzogen wird und nicht bloß auf dem Satze des Widerspruchs beruht (l. c. S. 669). Die Zahlen sind keine von den äußeren Dingen abgezogenen Begriffe, doch sind wir im Zählen durch die Dinge selbst motiviert (l. c. S. 669 f.). Allgemein sind die Zahlen und ihre elementaren Operationen, „*weil wir sie zu freier innerer Verfügbarkeit haben und jeden Augenblick die Probe an ihnen machen können, und bei ihrer Durchsichtigkeit im einzelnen Fall die Regel selber zu erkennen ist. Die Sicherheit des Rechnens gründet sich darin, daß es ursprüngliche Tätigkeit ist, die nicht anders gemacht werden kann*" (l. c. S. 670). Das Fundament der Zahl ist das Haben von verschiedenen Vorstellungen als Einheiten, sofern sie als gleichartig aufgefaßt werden; dazu kommt, als A priori, die Zusammenfassung der Einheiten zu neuen Einheiten (Elem. d. Philos. S. 108). Nach LIPPS ist das Zählen „*ein Befassen von Einheitsapperzeptionen unter neue Einheitsapperzeptionen*" (Einh. u. Relat. S. 39 ff., 41), wobei die Regel immer die gleiche bleibt (ib.). Nach O. SCHNEIDER sind die Zahlbegriffe „*die selbstgeschaffenen Ideen, Idealgebilde von Dingen, welche die Eigenschaft haben, daß sie auseinander, durch stetiges Hinzufügen des als Eins gesetzten Dinges und durch stetige Verdinglichung des neuen Merkmalskomplexes entstehen*" (Transzendentalpsychol. S. 139). Nach HEYMANS heißt Objekte zählen, sie „*mit den Zahlwörtern von ‚eins' an paarweise im Denken zusammenfassen*" (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 156). Die reinen Zahlen bedeuten „*die fest geordneten Laute, welche wir als Maßstab, die Anzahl gegebener Objekte zu bestimmen, verwenden*" (l. c. S. 158 ff.). — Nach STRICKER ist die benannte Zahl „*an und für sich nur der Ausdruck von motorischen Innervationen*" (Stud. üb. Assoz. S. 79). Das Zählen beruht auf motorischen Akten (l. c. S. 83). Die Zahlenvorstellungen sind innere Gestaltungen, durch Muskelinnervationen geschaffen (l. c. S. 83). Die Sätze der Mathematik sind unabhängig von der Sinnenwelt, beruhen bloß auf der

Erkenntnis der Abhängigkeit unserer Muskelimpulse von unserem Willen, auf innerem Experiment (l. c. S. 87).

Nach WUNDT ist der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Zahlbegriffs die Einheit. Träger des Einheitsbegriffs ist der einzelne Denkakt. *„Die Funktion des Zählens besteht, worauf sie sich auch beziehen möge, immer in einer Verbindung einzelner Denkakte zu zusammengesetzten Einheiten. In dieser Beziehung ist die Funktion des Zählens nur eine spezielle Äußerung der logischen Funktion des Denkens selbst. Sie entsteht aus der Verbindung aufeinander folgender Denkakte, wenn von dem Inhalt der letzteren völlig abstrahiert wird. Wie die Eins alles Mögliche bezeichnet, was als einzelner Denkakt gegeben sein kann, so stellt jede aus Einheiten zusammengesetzte Zahl eine Reihe von Denkakten beliebigen Inhalts dar, die entweder wirklich durchlaufen worden sind, oder deren Vollzug man als eine Aufgabe bezeichnen will, deren Lösung in derselben Weise geschehen kann, in welcher unser Denken fortwährend einzelne Vorstellungen zu zusammengesetzten Einheiten verbindet. Nur daraus, daß die Zahl ein aus der diskursiven Beschaffenheit des Denkens notwendig hervorgehender abstrakter Begriff ist, wird es erklärlich, daß weitaus die meisten Zahlen Aufgaben sind, die wir niemals wirklich lösen, d. h. niemals wirklich aus den Einheiten zusammenfügen, aus denen sie bestehen.“ „Der Begriff der Zahl ist, was nach Elimination aller . . . wechselnden Elemente als das Konstante zurückbleibt, die Verbindung der einzelnen Denkakte als solcher, abgesehen von jedem Inhalt“* (Log. I², 521 ff.; II², 1, 131 ff., 199 ff.). *„Die Zahl ist die Zusammenfassung eines Mannigfaltigen zur Einheit“* (Syst. d. Philos.², S. 240) — Nach H. CORNELIUS entspringt der Zahlbegriff unmittelbar aus dem Wahrnehmungsprozesse. Jeder Inhalt muß als Teil einer Mehrheit gedacht werden (Psychol. S. 174 f.). Einheit und Mehrheit sind formale Kategorien der Wahrnehmung, gelten unabhängig von der Beschaffenheit des Inhalts (l. c. S. 178).

Nach COHEN hat die Zahl ihren Ursprung nicht in den Dingen, sondern in der *„Einheit des Bewußtseins“* (Prinz. d. Infin. S. 22). Die wahre Einheit besteht in dem Unendlichkleinen (Log. S. 116). Sie ist die Realität (ib.). Das *„Urteil der Realität“* erzeugt die Zahl als Kategorie (ib.). *„Die Zahl, als Kategorie . . . bedeutet, daß sie als das methodische, unersetzliche Mittel anzuerkennen sei für die Erzeugung des Gegenstandes“* (l. c. S. 117). Sie ist das Fundament, in welchem der Gegenstand seine Realität empfängt, welche eben nichts anderes ist als Zahl (ib.). Die Zahl erzeugt den Inhalt, darf das Sein bedeuten (l. c. S. 143). Nach HUSSERL ist die zeitliche Sukzession nur für die Entstehung der Zahlvorstellungen unerläßlich, aber die zeitliche Ordnung geht in den Inhalt des Zahlbegriffs nicht ein (Philos. d. Arithm. 1891, I, 24 ff.). *„Vielheit“* besteht *„durch die Reflexion auf die besondere und in ihrer Besonderheit wohl bemerkbare Einigungsweise von Inhalten, wie sie jeder konkrete Inbegriff aufweist“* (l. c. I, 15 ff.). Die Zahl ist nicht ein Teil des psychischen Erlebnisses, des Zählens, nichts Reales (Log. Unters. I, 171). Sie ist zeitlos, ist die *„ideale Spezies, die im Sinne der Arithmetik schlechthin eine ist, in welchen Akten sie auch gegenständlich werden mag“* (ib.). Etwas und Eins, Vielheit und Anzahl sind Kategorien, Relationsbegriffe (Philos. d. Arithm. I, 91). Nach P. NATORP ist die Zahl *„der reine Ausdruck, nicht irgend eines in der Erfahrung vorgefundenen Gegenstandes, oder bloß einer höchst allgemein verbreiteten Eigenschaft solcher, sondern des gesetzlichen Verfahrens des Verstandes, einen Gegenstand überhaupt, im Denken ursprünglich, und erst folgeweise in*

der Erfahrung, als einen, zwei usf. zu setzen und solcher Setzung gemäß zu erkennen" (Sozialpädagog.², S. 307). Daß $2 \times 2 = 4$ ist, „*ist kein Geschehen in der Zeit, wieder ein einzelnes noch ein allgemeines, sondern ein Stattfinden, das an gar keine Zeitbestimmung gebunden ist oder sie irgendwie einschließt*" (l. c. S. 18). Nach BOSANQUET ist das Zählen eine „*ideal repetition*", durch die das Quantitative konstruiert werden kann (Log. I, 154 ff.). Nach COUTURAT setzt die Abzählung schon den Zahlbegriff voraus, der nicht auf einer synthetischen Sukzession beruht (Prinz. d. Math. S. 282 f., 46 ff.; vgl. RUSSEL, Princ. of Math. § 129).

W. JERUSALEM erklärt: „*Die Zahlbegriffe verdanken . . . ihre Entstehung der objektiven Beschaffenheit der Dinge einerseits und der Urteilsfunktion anderseits. Gruppen gleicher Objekte mußten früh die Aufmerksamkeit erregen, und die Betrachtung solcher Gruppen zwang den Menschen, ein und dasselbe Benennungsurteil zu wiederholen. Wie oft er es aber zu wiederholen habe, das war nicht Sache der Willkür, sondern das wurde eben durch die Anzahl der Individuen bestimmt, die in der Gruppe vereinigt waren.*" *Jede Zahl ist eine Synthese. Sie besteht aus Einheiten, ist aber doch ein Ganzes, welches in sich die einzelnen Objekte vereinigt und durch diese Vereinigung zu einem neuen Kraftzentrum wird, in welchem Kräfte immanent sind, die erst durch diese Vereinigung geschaffen worden sind. Diese Synthese erlangt aber nur dadurch hinreichende Festigkeit, daß die Gruppe immer beisammen bleibt und nach der Wiederholung der einzelnen Urteilsakte wieder als ein Ganzes gleichsam zusammengeschaut und zusammengefaßt werden kann*" (Die Urteilsfunktion, S. 254 f.). Jede Zahl ist ein „*Inbegriff*". Inbegriffe müssen zunächst in Form sinnlich wahrnehmbarer Gruppen gegeben sein, die sich von der Umgebung als einheitliche Komplexe deutlich abheben. „*Erst mit Hilfe der Zahlwörter hat sich aus kleinen Mengen, bei denen die sinnliche Wahrnehmung als konstante Kontrolle und als versichernde Bestätigung der Resultate dienen konnte, die Operation des Zählens und Rechnens entwickelt*" (Krit. Ideal. S. 40 ff.). — Nach EWALD entspringt die Zahl der „*Verbindung der formalen Logik und der reinen Anschauung*" (Kants krit. Ideal. S. 132 ff.). Die Anschauung allein führt zur bloßen Vielheit ohne Maß. Die Herstellung des Gleichen ist Sache der Logik, des Denkens; die Anschauung ist bloß „*bestimmbar*" (l. c. S. 133). Die geordnete, bestimmte Mannigfaltigkeit ist Sache des Verstandes (l. c. S. 135). HEIM erklärt: „*Bestimmte Zahlen entstehen . . . dadurch, daß eine Unterscheidung relativ zu anderen als Einheit aufgefaßt wird*" (Psychol. od. Antipsych. S. 74 f.). — Nach J. SCHULTZ entspringt die Zahl der vergleichenden Tätigkeit (Psychol. d. Axiome, S. 150; S. 153: „*Wiederholung von Gleichheitsgefühlen*"; aus der teilenden Tätigkeit leitet die Zahl V. DEN STEINEN ab). Nach MACH haben die Rechnungsoperationen den Zweck, das direkte Zählen zu ersparen (D. Mechan.⁴, S. 516). Eine Zahl besteht in der Ausführung einer Operation (Erk. u. Irrt. S. 318 f.; vgl. KLEINPETER, Erk. S. 86, 104 ff.). Nach WAHLE ist das „*Zwei*" oder das „*nicht*" die Vorbedingung für die Zahlen. Diese sind real, d. h. die „*Vorkommnisse*" sind in sich Mengen (Mechan. d. geist. Leb. S. 226). Nach STÖHR besteht das Zählen darin, „*an einer Menge von Gegenständen eine Zahlwortreihe ohne Rest und ohne Wiederholung ablaufen zu lassen*". Es hat den Zweck, „*die Mengenvorstellungen durch die Zahlwortreihen zu ersetzen, um die Mengenunterschiede besser beherrschen zu können*" (Log. S. 122 f.). „*Eins*" bedeutet den Vorgang der Begriffsbildung selbst (l. c. S. 123). Die Erfindung

des Zählens beruht *„auf der Kombination des Einssagen oder des Ausdrucks für die Begriffsbildungsarbeit überhaupt mit der Zusammenfassung des Gleichnamigen unter den Begriff des Namensgleichen, also mit dem Ausdruck für eine inhaltlich bestimmte Begriffsbildung"* (l. c. S. 123 f.). Nach STALLO sind Zahlen nur *„Gruppen oder Reihen intellektueller Apprehensionen ohne Bezug auf deren Inhalt"*. Die Zahl ist *„ein Aggregat oder eine Vereinigung von Einheiten, von denen jede einfach einen Akt der Apprehension darstellt"* (Begr. u. Theor. S. 273 f.). Zahlen können auch *„Zeichen für Größenoperationen sein, die nicht wirklich ausgeführt werden können"* (l. c. S. 275). Ähnlich z. T. OSTWALD (Gr. d. Naturphilos. S. 87 ff.). Das Zählen erfolgt, *„indem man der Reihe nach je ein Glied der Gruppe den aufeinanderfolgenden Gliedern der Zahlenreihe zuordnet bis die zu zählende Gruppe erschöpft ist"* (l. c. S. 95 f.). — Nach COURNOT ist die Zahl eine *„collection d'unités distinctes"* (Ess. I, 389). Nach RIBOT ist sie *„une collection d'unités semblables ou réputées telles"* (Evol. d. id. génér. p. 156 ff.). Der Einheitsbegriff ist *„le résultat d'une décomposition"* (l. c. p. 160). Die Zahlen bestehen in *„séries d'actes d'appréhension intellectuelle"* (l. c. p. 166; vgl. NICHOLS, Our Notions of Number and Space, 1864; MC LELLAN und DEWEY, Psychol. of Number, 1895; JAMES, Psychol. II, 663 ff.; MILHAUD, Le ration. p. 61 ff.; BERGSON, Ess. p. 57 ff.: die psychischen Zustände werden nur durch symbolische Verbildlichung zählbar). — Vgl. W. BRIX, Üb. d. mathem. Zahlbegriff, Philos. Stud. V, 671 ff.; R. DEDEKIND, Was sind u. was sollen die Zahlen? 1888 (s. Mathematik); O. STOLZ, Größen u. Zahlen, 1891; G. FREGE, Die Grundlagen der Arithmet., 1888; B. KURY, Über Anschauung u. ihre psych. Verarbeit., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1885—91; CHR. EHRENFELS, Zur Philos. d. Mathem., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1891, 285 ff.; G. FR. LIPPS, Untersuch. üb. d. Grundlag. d. Mathemat., Philos. Stud. IX—XII; M. FACK, Zählen und Rechnen, Zeitschr. f. Philos. u. Pädagog. II, 196 ff.; die Arbeiten von WEIERSTRASS, PEANO, BURALI-FORTI, MICHAELIS, J. COHN (Vor. u. Ziele d. Erk.), WERNICKE (Kant u. kein Ende², S. VII ff.), PETRONIEWICZ (Met. I, 189 f.), MAUTHNER, (Sprachkrit. III), OLIVIER (Was ist Raum . . .? S. 1), RENOUVIER (Ess. I; Zahl = ein Gesetz des Denkens u. der Dinge), SANTERRE (La psychol. du nombre, 1907) u. a. — Vgl. Mathematik, Seele, Unendlich, Anzahl.

Zahl, Gesetz der großen, s. Statistik. Vgl. RÜMELIN, Red. u. Aufs. I, 1 ff.

Zahlbegriff, Zahlvorstellung s. Zahl.

Zählen s. Zahl.

Zahlengedächtnis vgl. OFFNER, D. Ged. S. 202 f.

Zauber: Vgl. über die Bedeutung der Zaubervorstellungen für den Mythus: WUNDT, Völkerpsychol. II 2, 177 ff.; für die Kunst: EBBINGHAUS, Kult. d. Gegenw. VI, 234, u. a.

Zehnzahl ist nach den Pythagoreern die vollkommenste Zahl.

Zeichen (*σημεῖον*, signum) ist alles, was und wofern es dazu dient, ein anderes, einen bestimmten Inhalt, anzuzeigen; was für ein anderes steht, auf dieses hin zeigt, verweist. Eine Vorstellung wird zum Zeichen für andere, wenn sie als Reproduktionsmittel dafür dient. Natürliche Zeichen sind Vorstellungen, welche Gegenstände darstellen, repräsentieren, welche also einen bestimmten gesetzmäßigen Erfahrungszusammenhang bzw. die in diesem sich

manifestierenden Wirklichkeitsfaktoren vertreten, oder auch Vorstellungen, welche andere Vorstellungen bzw. Gefühle, Affekte, Strebungen anzeigen, bekunden (z. B. die Ausdrucksbewegungen), kurz jede Vorstellung, sofern durch sie die Existenz eines andern Seins durch normale Assoziation (s. d.) zu erkennen ist. Künstliche (konventionelle) Zeichen sind Vorstellungen, die ihre signifikative Funktion, ihren Hinweis auf einen bestimmten Inhalt erst durch freie Wahl, durch Vereinbarung erhalten (z. B. die Wörter, s. d.). Die qualitativ-quantitativen Bestimmtheiten und Relationen der Objekte (s. d.) bilden ein Zeichensystem für die Verhältnisse im *„An-sich“* der Dinge (s. Erscheinung, Transzendent).

Die Stoiker verstehen unter den *σημαίνοντα* den sprachlichen Ausdruck der Vorstellungen und Gedanken, unter den *σημαινόμενα* die letzteren (Diog. L. VII, 43 squ. 55; Cicer., Acad. II, 29; Tusc. disp. I, 7). Betreffs der Skeptiker s. Kausalität (Vorgänge als Zeichen für das Auftreten anderer; vgl. auch BERKELEY). — Nach WILHELM VON OCCAM ist ein Zeichen (signum) *„omne illud, quod apprehensum aliquid aliud in cognitione facit venire“* (Log. I, 1). Es gibt natürliche (*„naturalia“*) und konventionelle Zeichen (*„ad placitum instituta“*), nämlich Begriffe (s. d.) und Worte (s. Terminus). Der *„terminus mentalis“* ist eine *„intentio animae aliquid naturaliter significans“* (l. c. I, 3). Die Vorstellungen sind Zeichen der Dinge. — MICRAELIUS erklärt: *„Signum est, quod ostendit se et praeter se aliud repraesentat.“* Es ist *„vel physicum atque naturale, quod ei naturae suae aliquid repraesentat“* oder *„proaereticum et arbitrarium, quod pro arbitrio vel consuetudine imponitur rei“* (Lex. philos. p. 999 f.).

HOBBES bestimmt: *„Signum est antecedenti eventui eventus consequens, et contra, consequenti antecedens“* (Leviath. I, 3). Nach den Conimbricensern ist ein Zeichen, *„quod potentiae cognoscendi aliquid repraesentat“*. Es gibt formale und instrumentale Zeichen (Con. Log. de interpr. I, 11; 2, 2; bei Willmann, Gesch. d. Idealism. II, 587). Nach CHR. WOLF ist ein Zeichen *„ein Ding, daraus ich entweder die Gegenwart oder die Ankunft eines andern Dinges erkennen kann, das ist, daraus ich erkenne, daß es wirklich an einem Orte vorhanden ist, oder daselbst gewesen, oder auch daselbst etwas entstehen werde“* (Vern. Ged. I. § 292). *„Wenn alle zwei Dinge beständig miteinander zugleich sind, oder eines beständig auf das andere erfolget, so ist allezeit eines ein Zeichen des andern. Und dergleichen Zeichen werden natürliche Zeichen genennet.“* *„Wir pflegen auch nach Gefallen zwei Dinge miteinander an einen Ort zu bringen, die sonst vor sich nicht würden zusammenkommen, und machen das eine zum Zeichen des andern. Dergleichen Zeichen werden willkürliche Zeichen genennet“* (Vern. Ged. I, § 293 f.; vgl. Ontolog. § 952 ff.).

Nach JAKOB sind Zeichen *„Vorstellungen, welche gebraucht werden, um die Verstandeswirkungen festzuhalten oder auch herbeizulocken“* (Psychol. § 352). Nach KIESEWETTER ist ein Zeichen *„der Gegenstand, dessen Anschauung dazu dient, eine andere Vorstellung ins Bewußtsein zu bringen“* (Log. II, § 74; vgl. HOFFBAUER, Log. § 112). FRIES bestimmt: *„Zeichen heißt eine Vorstellung, wiefern mein Bewußtsein durch sie auf eine andere, die bezeichnete, die Bedeutung des Zeichens geführt wird.“* *„Alle Bezeichnung aber beruht auf dem Gesetz der Assoziation der Vorstellungen, indem die Vorstellung des Zeichens mich diesem Gesetze gemäß zur bezeichneten führt“* (Syst. d. Log. S. 370). *„Jede Vorstellungsart, in der die Gedanken als die Bedeutung von Zeichen vor-*

gestellt werden, heißt symbolische Vorstellungsart." „*Diese symbolischen Vorstellungsarten greifen in unserem Leben so vielfach ineinander, daß wir unmittelbare, in denen ein Zeichen schlechthin mit dem bezeichneten verbunden ist, von mittelbaren unterscheiden müssen, in denen Zeichen von Zeichen vorkommen und erst so ihre Bedeutung finden. Die Bedeutung eines unmittelbaren Zeichens heißt die eigentliche, die eines mittelbaren die uneigentliche*" (l. c. S. 373 f.). Nach BACHMANN ist ein Zeichen (s. Symbol) natürlich, welches „*aus Naturgesetzen von selbst hervorgeht*" (Syst. d. Log. S. 379 f.). Nach BOLZANO ist ein Zeichen ein Gegenstand, „*durch dessen Vorstellung wir eine andere in einem denkenden Wesen mit ihr verknüpfte Vorstellung erneuert wissen wollen*" (Wissenschaftslehre III, § 285, S. 67). „*Die objektive Vorstellung, deren entsprechende subjektive durch die Vorstellung des Zeichens angeregt werden soll*" *heißt die bezeichnete Vorstellung, auch die Bedeutung des Zeichens*" (ib.). Aus gegebenen Zeichen entnehmen, welche Vorstellungen ihr Urheber hat hervorbringen wollen, heißt, sie verstehen (l. c. S. 68). VOLKMANN bemerkt: „*Das Zeichen wird nur dadurch zum Zeichen, daß es sich eine Bedeutung erwirbt, an die es erinnert, d. h. daß die bezeichnende Vorstellung als solche gegen jene andere zurücktritt, die sie mittelbar zu reproduzieren bestimmt ist*" (Lehrb. d. Psychol. I[3], 447). Nach GUTBERLET ist Zeichen „*alles, dessen Erkenntnis die Erkenntnis eines andern vermittelt, das, woran man etwas erkennt*" (Log. u. Erk. S. 17 f.). Nach KREIBIG ist ein Zeichen „*etwas sinnlich Wahrnehmbares, welches einem andern Gegenstand so zugeordnet ist, daß es diesen zu vertreten vermag*". Die „*symbolischen Zeichen*" bestehen „*in einem sinnlich Wahrnehmbaren, das einen Gedanken . . . repräsentiert*" (D. intell. Funkt. S. 50 f.). Nach HUSSERL ist das Zeichen 1) Anzeichen, Anzeige, 2) bedeutsames Zeichen (Ausdruck, Log. Unters. II, 25 ff.). TÖNNIES: „*Wir nennen einen Gegenstand (A) Zeichen eines andern Gegenstandes (B), wenn die Wahrnehmung oder Erinnerung A die Erinnerung B zur regelmäßigen und unmittelbaren Folge hat*". Denken im weiteren Sinne ist größtenteils „*Erinnerung an Zeichen und durch Zeichen an andere, bezeichnete Dinge*" (Philos. Terminol. S. 1). Es gibt natürliche und künstliche Zeichen. Erstere sind unwillkürlich (Ausdrucksbewegungen) oder willkürlich (z. B. Geberdensprache). Wörter (s. d.) sind soziale Zeichen. Zum gegenseitigen Verständnis ist ein gemeinsames Zeichensystem notwendig (l. c. S. 1 ff.). Zeichen jedes Ursprunges können konventionelle werden, dadurch, daß sie als äußerliche Mittel gedacht werden (l. c. S. 26 ff.; vgl. Sprache). RABIER erklärt: „*Un signe est un fait perçu par les sens, qui révèle un autre fait, lequel, par accident, ou par sa nature même, échappe à la perception*" (Psychol. p. 588). Alle Signifikation ist „*un cas d'association*" (ib.). Vgl. DUGAS, Le Psittacisme, u. a. ROMANES unterscheidet indikative, denotative, konnotative, denominative, prädikative Zeichen (Entwickl. d. Geist. beim Menschen, S. 152 ff.). Nach STOUT gibt es „*expressive signs*" (Worte), „*suggestive signs*" und „*substitutive signs*" (Anal. Psychol. II, 190 ff.). Nach BRADLEY ist ein Zeichen (sign) „*anything which can stand for anything else*", „*any fact that has a meaning*" (Log. I, 1, § 4). Die Bedeutung „*consists of a part of the content (original or acquired) cut off, fixed by the mind, and considered apart from the existence of the sign*" (l. c. p. 4). Für die Logik sind alle „*ideas*" Zeichen (l. c. § 5). Die Unterscheidung der „*ideas*" als Symbol und als Symbolisiertes ist wichtig (l. c. § 7). „*For logical purposes ideas are symbols, and they are nothing but symbols*" (l. c. § 4). — Vgl. R. GAETSCHENBERGER, Grdz. ein.

Psychol. d. Zeichens, 1901; LIPPS, Psychol.²; V. WELBY, What is meaning? Studies in the development of significance, 1903. — Vgl. Symbol, Terminus, Wort, Sprache, Semiotik, Empfindung, Bedeutung, Sinn, Begriff.

Zeit (*χρόνος*, tempus) ist die allgemeinste Form unserer Erlebnisse, das Moment der Sukzession verbunden mit dem der Dauer (s. d.), des Aufeinanderfolgens, erfaßt an der Identität der Ich-Einheit. Sie ist eine Form der Ordnung unserer Erlebnisse. Die objektive Zeit ist die an bestimmten periodischen Bewegungen gemessene, intersubjektive Zeit, die subjektive Zeit ist die (von äußeren und inneren Faktoren abhängige) unmittelbare Erfassung des Vorstellungsverlaufes. Die Zeit als solche ist nichts Transzendentes, sondern eine Form von (möglichen) Erfahrungsinhalten, aber es kann ihr etwas im Transzendenten entsprechen. Insofern die Zeit die allgemeinste Form des Bewußtseins ist, nicht irgendwelchen Einzelerfahrungen entnommen ist, sondern schon alle Erfahrungen bedingt, konstituiert, ist sie a priori (s. d.), vor allem im logischen Sinne, als eine Form, die erst geordnete Erfahrung ermöglicht (vgl. Anschauungsformen). Gleichwohl lassen sich *„empirische“* Momente finden, welche an der Zeitvorstellung Anteil haben. Es sind das Erwartungsgefühle und Bewegungs-(Spannungs-)Empfindungen (qualitative und quantitative *„Zeitzeichen“*). Im Zeitbewußtsein kommt die Tätigkeit, Arbeit der Psyche zum Ausdruck; je nach der Größe derselben erscheint uns die Zeit lang oder kurz, wobei Interesse und Aufmerksamkeit, die Menge und Mannigfaltigkeit der Erlebnisse in Betracht kommt. Das Achten auf die (relativ) leere, eintönig erfüllte Zeit erzeugt das Gefühl der Langweile; diese Zeit erscheint lang, in der Erinnerung aber kurz (vgl. JODL, Psychol. II³, 213 f.). Die Zeit ist erst mit der Tätigkeit gesetzt, ist nichts Selbständiges, Absolutes; das Seiende ist an sich, primär, nicht in der Zeit. Die Zeit geht dem Sein nicht voran, ist keine Wesenheit. Das Sein, welches an sich als Wille (s. d.) zu denken ist, setzt die Zeit, d. h. diese ist eine Funktion und Seite der Willensaktivität. Das aktiv-wollende Ich ist die *„Macht“* der Zeit, das in ihr als stetiges Wirken sich lebendig-konstant Setzende, Erhaltende. Die Zeit ist gleichsam die Explikation, Entfaltung des Willens, dessen zeitliche Apparenz wir auf das objektive Geschehen übertragen, auf Grund des Wechsels der Erfahrungsinhalte, also objektiv motiviert, genötigt. Das Absolute (s. Transzendent) ist überzeitlich, ist gleichsam *„Träger“* der Zeit; diese die Entfaltung einer im Absoluten überzeitlichen (nicht erst diskursiv zu erlebenden) Ordnung. — Vom zeitlichen Moment abstrahieren wir in den mathematisch-logischen Gesetzen (s. Zahl u. a.).

Bezüglich der Geltung des Zeitbegriffes bestehen subjektiv-objektivistische und rein subjektivistische Theorien; bezüglich seines Ursprungs empirische und aprioristische Anschauungen. Die Zeitvorstellung gilt psychologisch bald als spezifisch-elementar, bald als ein auf allgemeinen Bewußtseinsprozessen beruhendes Gebilde, teils als angeboren, teils als erworben, entwickelt (Nativismus — Empirismus, Genetismus).

In der älteren Philosophie gehen neben objektivistischen auch schon subjektivistische Zeittheorien einher. PYTHAGORAS bestimmt die Zeit als *τὴν σφαῖραν τοῦ περιέχοντος* (Plac. I, 21, Dox. 318; Galen. histor. philos. 37, 259, Dox. 619; Stob. Ecl. I, 8, 250). Als Bild der Ewigkeit bestimmt PLATO die Zeit: *χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, ἵνα ἅμα γεννηθέντες ἅμα καὶ λυθῶσιν,*

ἄν ποτε λύσις τις αὐτῶν γίγνηται, καὶ κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς διαιωνίας φύσεως, ἵν' ὡς ὁμοιότατος αὐτῷ κατὰ δύναμιν ᾖ (Tim. 38 B; vgl. 37 C squ.; 38 A squ.; 47 B squ.; 97 C; Rep. 529 D). Die Zeit ist erst mit der Welt entstanden, bezieht sich nur auf das Werden, nicht auf das rein Seiende (s. Idee). Nach XENOKRATES ist die Zeit das Maß des Gewordenen (*μέτρον τῶν γεννητῶν*, Stob. Ecl. I 8, 250). Daß die Zeit nicht aus Gegenwartsmomenten sich zusammensetzt (*ὁ δὲ χρόνος οὐ δοκεῖ συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν)* lehrt ARISTOTELES (Phys. IV 10, 218a 8). Zeit ist ohne Veränderung, Bewegung nicht möglich (*φανερὸν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς χρόνος*, Phys. IV 11, 218b 33). Zugleich mit der Bewegung außer oder in uns nehmen wir die Zeit war (*ἅμα γὰρ κινήσεως αἰσθανόμεθα καὶ χρόνου καὶ γὰρ ἐὰν ᾖ σκότος καὶ μηδὲν διὰ τοῦ σώματος πάσχωμεν, κίνησις δέ τις ἐν τῇ ψυχῇ ἐνῇ*, Phys. IV 11, 219a 3 squ.). Die Zeitvorstellung ist die Vorstellung des Früher und Später in der Bewegung (*καὶ τότε φαμὲν γεγονέναι χρόνον, ὅταν τοῦ προτέρου καὶ ὑστέρου ἐν τῇ κινήσει αἴσθησιν λάβωμεν*, Phys. IV 11, 219b 24). So ist denn die Zeit das Maß, die Zahl der Bewegung (Veränderung) nach dem Früher und Später (*τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*, Phys. IV 11, 219b 2). Die Zeit ist das an der Veränderung Gezählte, nicht das, wodurch wir zählen (*ὁ δὴ χρόνος ἐστὶ τὸ ἀριθμούμενον καὶ οὐχ ᾧ ἀριθμοῦμεν*, Phys. IV 11, 219b 8). Das Unveränderliche ist nicht in der Zeit (s. Ewigkeit, Prinzip): *ὥσθ' ὅσα μήτε κινεῖται μήτ' ἠρεμεῖ, οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ· τὸ μὲν γὰρ ἐν χρόνῳ εἶναι τὸ μετρεῖσθαί ἐστι χρόνῳ, ὁ δὲ χρόνος κινήσεως καὶ ἠρεμίας μέτρον* (Phys. IV 12, 221b 20 squ.; Über Schätzung von Zeitdauer vgl. Problem XXX, 4; V, 25). Nach STRATO ist die Zeit *τῶν ἐν κινήσει καὶ ἠρεμίᾳ ποσόν* (Stob. Ecl. I 8, 250). Nach den Stoikern ist die Zeit etwas Unkörperliches, Gedankliches; sie ist die Ausdehnung der Weltbewegung: *ὅτι . . . πρὸς τὸ ἀσώματον ὑπολαμβάνειν τὸν χρόνον, ἔτι καὶ καθ' αὑτό τι νοούμενον πρᾶγμα* (Sext. Empir. adv. Math. X, 218; vgl. II, 224); *τὸν χρόνον ἀσώματον, διάστημα ὄντα τῆς τοῦ κόσμου κινήσεως· τούτου δὲ τὸν μὲν παρῳχηκότα καὶ τὸν μέλλοντα ἀπείρους, τὸν δ' ἐνεστῶτα πεπερασμένον* (Diog. L. VII 1, 141). *Ζήνων ἔφησε χρόνον εἶναι κινήσεως διάστημα, τοῦτο δὲ καὶ μέτρον καὶ κριτήριον τάχους τε καὶ βραδύτητος ὅπως ἔχει* (Stob. Ecl. I 8, 254; vgl. 256 squ.). Als *σύμπτωμα, τοῦτο δ' ἐστὶ παρακολούθημα κινήσεων* bestimmt die Zeit EPIKUR (Stob. Ecl. I 8, 252; vgl. LUCREZ). Nach PHILO ist die Zeit erst mit der Welt entstanden als Ausdehnung der Himmelsbewegung: *χρόνος οὐκ ἦν πρὸ κόσμου, ἀλλ' ἢ σὺν αὐτῷ γέγονεν, ἢ μετ' αὐτόν· ἐπειδὴ γὰρ διάστημα τῆς τοῦ οὐρανοῦ κινήσεώς ἐστιν ὁ χρόνος προτέρα τοῦ κινουμένου κίνησις οὐκ ἂν γένοιτο* (De mundi opif. I, 6). Die Subjektivität der Zeit lehrt PLOTIN. Die Zeit ist nicht außerhalb der Seele, sondern eine Bestimmtheit des seelischen Lebens selbst: *δεῖ δὲ οὐκ ἔξωθεν τῆς ψυχῆς λαμβάνειν τὸν χρόνον, ὥσπερ οὐδὲ τὸν αἰῶνα ἐκεῖ ἔξω τοῦ ὄντος* (Enn. III, 7, 7 squ.; III, 7, 11). Zeit ist Leben der Seele, ein in der Seele Geschautes, ein Bild der Ewigkeit (ib.), die Ausdehnung eines Seelenlebens (l. c. III, 7, 12; vgl. PORPHYR, Sent. 44). Ähnlich bestimmt JAMBLICH die Zeit als *τὴν οὐσιώδη τῆς ψυχῆς κίνησιν καὶ τὴν τῶν κατ' οὐσίαν ὑπαρχόντων αὐτῇ λόγων προβολὴν καὶ μετάβασιν ἀπ' ἄλλων εἰς ἄλλους* (vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III, 2³, 707). — ERATOSTHENES definiert die Zeit als *τοῦ κόσμου πορείαν* (Galen. hist. philos. 37, 259; Dox. 619).

AUGUSTINUS bemerkt von der Zeit: „*si nemo a me quaerat, scio, si quaerenti explicari velim, nescio*" (Confess. XI, 14). Sie ist eine Art Ausdehnung

(l. c. XI, 23). Die Zeitstufen sind in der Seele, wir messen die Zeit in unserem Bewußtsein (l. c. XI, 26, 34 squ.). Die Zeitschätzung ist bedingt durch „*exspectatio, attentio, memoria*“ (l. c. XI, 28). Mit der Welt, mit der Veränderung ist erst die Zeit entstanden (De civ. Dei XI, 5). „*Tempus sine aliqua mobili mutabilitate non est*“ (l. c. XI, 6). Es gibt keine leere Zeit, ebensowenig wie einen leeren Raum (vgl. Soliloqu. II, 31). — Daß die Zeit mit der Welt durch Gott erschaffen sei, lehrt u. a. auch MAIMONIDES (Doct. perpl. II, 13). Sie ist ein der Bewegung anhaftendes Akzidens (ib.). — Im Aristotelischen Sinne definiert ALBERTUS MAGNUS: „*Tempus est numerus motus secundum prius et posterius*“ (Sum. th. I, 21, 2). „*Tempus non nisi unum est*“ (l. c. I, 23, 3). Nach THOMAS ist die Zeit „*numerus motus secundum prius et posterius*“ (Sum. th. I, 10, 1 c; vgl. Contr. gent. I, 15; 55). Es gibt nach den Thomisten „*tempus continuum*“ und „*discretum*“. Nach DUNS SCOTUS ist die Zeit nur begrifflich von der Bewegung unterschieden: „*Motus et tempus non dicunt diversas res absolutas*“ (Rer. princ. qu. 18, 1). Sie hat objektive Realität, nur ihr „*esse formale*“ ist in der Seele (l. c. qu. 18, 2, 16); die Relation des Frühern und Spätern ist nur gedanklich (l. c. qu. 18, 3, 26). Nach WILHELM VON OCCAM ist die Zeit das Maß, die Zahl der Bewegung. Sie ist teils objektiv, teils nur „*in animo*“ (In l. sent. II, 12). Nach SUAREZ ist die Zeit je nach Zahl und Menge der Bewegungen verschieden (Met. disp. 50, sct. 8, 6). Es gibt eine geistige und eine materielle Zeit (l. c. sct. 8, 70 f.). Nur begrifflich ist die Zeit von der Bewegung verschieden (l. c. sct. 9 1). Die Zeit wird durch die zählende Tätigkeit der Seele bestimmt (l. c. sct. 10, 10). Die Zeit besteht nicht aus Augenblicken (l. c. sct. 9, 22). Wahre, reale Zeit ist die wahre Dauer der Bewegung (l. c. sct. 9, 15; vgl. Baumann, Lehr. von R., Z. u. M. I, 41 ff.). — MICRAELIUS erklärt: „*Tempus a metaphysicis definitur per moram seu per mansionem rei in suo esse, et vocatur in genere duratio, quae nihil aliud est quam extensio existentiae rei vel tractus essendi continuatus.*“ Im „*physischen*“ Sinne ist die Zeit „*affectio extrinseca corporis*“ (Lex. philos. p. 1058 f.).

Nach J. B. VAN HELMONT ist die Zeit ein von Körper, Raum, Bewegung verschiedenes Wesen, eine dem Dinge eingepflanzte Bestimmung seines Verlaufes an sich, ein „*ens reale*“. Die reine Zeit ist unveränderlich. Die Zeit ist ein aus der Ewigkeit ausstrahlender „*splendor*“ (De tempore p. 631 ff., 636 ff.). Nach TELESIUS ist die Zeit das Maß der Bewegung (De natur. rer. I, 43 f.). CAMPANELLA bemerkt: „*Tempus mensurat quietem et potest apprehendi sine motu. Sed ducimur ad eius notitiam a motu*“ (Prodrom. p. 30).

Als Maß der Bewegung bestimmt die Zeit (die als solche nur ein Bewußtseinsmodus ist) DESCARTES: „*Cum tempus a duratione generaliter sumpta distinguimus dicimusque esse numerum motus, est tantum modus cogitandi: neque enim profecto intelligimus in motu aliam durationem quam in rebus non motis: ut patet ex eo, quod si duo corpora, unum tarde, aliud celeriter per horam moveatur, non plus temporis in uno quam in alio numeremus, etsi multo plus sit motus. Sed ut rerum omnium durationem metiamur, comparamus illam cum duratione motuum illorum maximorum et maxime aequabilium, a quibus fiunt anni et dies; hancque durationem tempus vocamus*“ (Princ. philos. I, 57). Wie DESCARTES (Epist. 116, 105) erklärt SPINOZA: „*Tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi . . ., ens rationis*“ (Cogit. met. I, 4). Die Zeitvorstellung knüpft sich an die Bewegung. „*Nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius vel celerius, vel*

aeque celeriter moveri imaginemur" (Eth. II, prop. XLIV, schol.). Nach GASSENDI ist die Zeit *„non aliquid per se, sed cogitatione dumtaxat, seu mente attributum rebus prout concipiuntur in eo*" (Philos. Epic. synt. II, sct. I, 15); sie ist ein *„accidens accidentium*" (ib.). — Nach HOBBES ist die Zeit ein Bild der Bewegung, *„phantasma motus, quatenus in motu imaginamur prius et posterius, sive successionem*" (De corp. C. 7, 3). Wir messen die Zeit durch die Bewegung. Nach LOCKE ist die Zeit *„die Auffassung der Dauer als abgesteckt nach gewissen Perioden und durch gewisse Maße und Haltepunkte bezeichnet*" (Ess. II, ch. 14, § 3; vgl. § 21; s. Dauer). Die Subjektivität der Zeit lehrt BROOKE (vgl. Freudenthal, Arch. f. Gesch. d. Philos. VI, 191 ff., 380 ff.). Nach ED. LAW sind Raum, Zeit, Zahl etwas Ideelles, *„ideas of pure intellect*" (Enquir. ch. 1, p. 36 ff.). Gegen die absolute Zeit ist BERKELEY. Die Zeit ist nichts außer der Vorstellungsfolge in unserem Geist, nach der Zahl der Vorstellungen oder Handlungen wird die Dauer eines endlichen Geistes geschätzt (Princ. XCVIII). Aus der Vorstellungsfolge leitet die Zeitvorstellung HUME ab. *„Die Vorstellung der Zeit, die aus der Aufeinanderfolge von Perzeptionen jeglicher Art stammt, aus der Aufeinanderfolge von Vorstellungen sowohl als von Eindrücken und von Eindrücken der Reflexion ebensowohl wie von solchen der Sinnesempfindung, bietet ein Beispiel einer abstrakten Vorstellung dar, die eine noch größere Mannigfaltigkeit umfaßt, als die Vorstellung des Raumes, und die dennoch in der Einbildung gleichfalls durch eine bestimmte Einzelvorstellung mit einer bestimmten Quantität und Qualität repräsentiert wird.*" *„Wie aus der Anordnung sichtbarer und tastbarer Gegenstände die Vorstellung des Raumes, so bilden wir aus der Aufeinanderfolge von Vorstellungen und Eindrücken die Vorstellung der Zeit; niemals kann die Zeit für sich allein in uns auftreten oder ihre Vorstellung vom Geist vollzogen werden*" (Treat. II, sct. 3, S. 52). *„Die Vorstellung der Zeit entstammt nicht einem besonderen Eindruck, der neben andern Eindrücken bestände und von ihnen klar unterscheidbar wäre; sondern sie ergibt sich einzig und allein aus der Art, wie Eindrücke dem Geist sich darstellen (appear to the mind), ohne daß sie selbst einen derselben ausmachte*" (l. c. S. 53 f.). Nach REID ist die Zeit etwas Ursprüngliches, Unableitbares (vgl. Works 1872, p. 339 ff.; vgl. DUGALD STEWARD, Works, 1829, II, 69). JAMES MILL erklärt: *„Time is a comprehensive word, including all successions, or the whole of successive order*" (Anal. ch. 14, sct. 5). — Von der relativen unterscheidet die absolute Zeit, Weltzeit NEWTON: *„Tempus absolutum, verum et mathematicum in re et natura sua sine relatione ad externum quodvis aequabiliter fluit alioque nomine dicitur duratio. Relativum, apparens et vulgare est sensibilis et externa quaevis durationis per motum mensura*" (Nat. philos. def. VIII). Ähnlich CLARKE (vgl. Leibniz, Hauptschr. I). Gegen die Lehre von der Subjektivität der Zeit wendet sich L. EULER (Reflex. sur l'espace et le temps, 1748).

Nach E. WEIGEL ist die Zeit die Zahl der Änderung der Wirklichkeit. Daß der Mensch selbst die Zeit erzeugt, lehrt ANGELUS SILESIUS. — Daß die Zeit ohne die Dinge nur eine *„simple possibilité idéale*" sei, betont LEIBNIZ. Sie ist *„l'ordre des possibilités inconsistentes*" (Gerh. IV. 568), das Maß der Bewegung (Nouv. Ess. II, ch. 14, § 15). Sie hat, wie der Raum (s. d.), eine ewige Wahrheit (l. c. § 26). Die Veränderung der Vorstellungen gibt die Gelegenheit, an Zeit zu denken (ib.). Wenn von zwei Elementen, die nicht zugleich sind, das eine den Grund des andern einschließt, so wird jenes als vorangehend, dieses

als folgend angesehen. Die Zeit ist *„die Ordnung des nicht zugleich Existierenden“*, des Nacheinander, die allgemeine Ordnung der Veränderungen. Die Dauer ist die Größe der Zeit (Math. WW. Gerh. VII, 17 f.; Hauptschr. I—II). — Nach CHR. WOLF ist die Zeit *„ordo successivorum in serie continua“* (Ontolog. § 572). *„Dadurch, daß wir erkennen, daß etwas nach und nach entstehen kann, ingleichen wenn wir darauf acht haben, daß unsere Gedanken aufeinander folgen, erlangen wir einen Begriff von der Zeit“* als der *„Ordnung dessen, was aufeinander folget“* (Vern. Ged. I, § 94). So definiert auch BAUMGARTEN (Met. § 239). Nach CRUSIUS ist die Zeit *„dasjenige, darinnen wir die Sukzession der hintereinander folgenden Dinge denken“* Sie ist ein *„Abstraktum der Existenz“* (Vernunftwahrh. § 54; vgl. HOLLMANN, Met. § 331 ff.). FEDER erklärt: *„Die Zeit ist, wo eines auf das andere folget“* (Log. u. Met. S. 276). Die leere Zeit ist nichts Positives (l. c. S. 277). Es ist eine Dauer möglich, durch die keine Zeit wirklich wird, aber sie ist nicht vorstellbar (ib.). *„Die Vorstellung der Zeit liegt in der Vorstellung von einander folgenden Veränderungen“* (l. c. S. 278). — Nach PLOUCQUET ist die Zeit an sich Inhalt des göttlichen Bewußtseins (Princ. de subst. C. XII). Nach LAMBERT, ist die Zeit *„reeller Schein“* es liegt ihr objektiv etwas zugrunde (Neues Organ.). PLATNER erklärt: *„Aus den verworrenen Vorstellungen unmerklicher Veränderungen, in denen nichts Hervorstechendes und Unterscheidbares ist, entstehet in der Phantasie die Scheinidee einer für sich bestehenden, von allen gedanklichen Veränderungen unterschiedenen Zeit“* (Philos. Aphor. I. § 968). Die Zeit ist eine *„Form unserer Denkart“* (ib.). Sie ist zunächst eine subjektive Form des Vorstellungsvermögens, ist eine angeborene Vorstellungsform, kann aber auch objektiv existieren. Es läßt sich aber auch ein zeitloses Sein denken (Log. u. Met. S. 140 f.). Eine Sukzession können wir nicht ohne ein Beharrendes denken (l. c. S. 141). Die Zeit wird gemessen *„durch die Vergleichung zweier Reihen aufeinander folgender Veränderungen“* (l. c. S. 142). Vgl. EBERHARD, Philos. Magazin I, 169 f.

CONDILLAC leitet die Vorstellung der Sukzession aus der Wahrnehmung des Unterschiedes zweier Vorstellungen (als Wahrnehmung — als Erinnerung) ab (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 10; vgl. § 42). BONNET erklärt: *„Si l'âme observe un corps qui se meut d'un mouvement uniforme, dans une étendue déterminée, et qu'elle conçoive cette étendue partagée en parties égales ou proportions, elle acquerra l'idée du temps“* (Ess. de Psychol. ch. 14; vgl. Ess. analyt. XV, 254). Die Dauer ist *„une existence continuée“* (Ess. analyt. XV, 253). — Eine Kategorie als allgemeiner Erfahrungsbegriff ist die Zeit (— eine Erscheinungsform der Kraft —) nach HERDER (Metakrit. I, 69 ff.).

KANT lehrt die Apriorität (s. d.) und *„Subjektivität“* (Erfahrungsimmanenz) der Zeitanschauung. Die Zeit ist nicht ein Ding, nicht eine Eigenschaft, nicht eine Ordnung von Dingen an sich, sondern eine alle Erfahrung schon bedingende, apriorische Auffassungsweise, die Form des *„innern Sinnes“*. Sie hat *„empirische Realität“*, aber *„transzendentale Idealität“*, ist nur eine Form der Erscheinungen, nicht der Dinge an sich. Die Zeit ist eine *„reine Anschauung“*. *„Tempus non est objectivum aliquid et reale . . ., sed subiectiva conditio per naturam mentis humanae necessaria“* (De mund. sens. § 14). Die Vorstellung der Zeit entspringt nicht aus den Sinnen, sondern wird von ihnen vorausgesetzt; das *„Nach“* ist ohne Zeitvorstellung nicht verständlich. Die Zeit ist eine stetige Größe; die Augenblicke sind keine Teile der Zeit, sondern Grenzen, zwischen denen die Zeit liegt. Die Zeitvorstellung beruht auf einem *„innern Gesetz des*

Geistes", ist keine angeborene Vorstellung (ib.). Vgl. Reflex. 1238. — „*Die Zeit ist nicht etwas, was für sich selbst bestände, oder den Dingen als objektive Bestimmung anhinge, mithin übrig bliebe, wenn man von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung derselben abstrahiert; denn im ersten Fall würde sie etwas sein, was ohne wirklichen Gegenstand dennoch wirklich wäre. Was aber das zweite betrifft, so könnte sie als eine den Dingen selbst anhangende Bestimmung oder Ordnung nicht vor den Gegenständen als ihre Bedingung vorhergehen, und a priori durch synthetische Sätze erkannt und angeschaut werden. Dieses letztere findet dagegen sehr wohl statt, wenn die Zeit nichts als die subjektive Bedingung ist, unter der alle Anschauungen in uns stattfinden können. Denn da kann diese Form der innern Anschauung vor den Gegenständen, mithin a priori, vorgestellt werden.*" „*Die Zeit ist nichts anderes, als die Form des inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes. Denn die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein, sie gehöret weder zu einer Gestalt oder Lage usw., dagegen bestimmt sie das Verhältnis der Vorstellungen in unserm innern Zustande. Und, eben weil diese innere Anschauung keine Gestalt gibt, suchen wir diesen Mangel durch Analogien zu ersetzen und stellen die Zeitfolge durch eine ins Unendliche fortgehende Linie vor, in welcher das Mannigfaltige eine Reihe ausmacht, die nur von einer Dimension ist, und schließen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit, außer dem einzigen, daß die Teile der ersteren zugleich, die der letzteren aber jederzeit nacheinander sind. Hieraus erhellet auch, daß die Vorstellung der Zeit selbst Anschauung sei, weil alle ihre Verhältnisse sich an einer äußeren Anschauung ausdrücken lassen.*" „*Die Zeit ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt. Der Raum, als die reine Form aller äußeren Anschauung, ist als Bedingung a priori bloß auf äußere Erscheinungen eingeschränkt. Dagegen weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben, oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüts, zum inneren Zustande gehören: dieser innere Zustand aber, unter der formalen Bedingung der innern Anschauung, mithin der Zeit gehöret, so ist die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren (unserer Seele) und eben dadurch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen. Wenn ich a priori sagen kann: alle äußeren Erscheinungen sind im Raume und nach den Verhältnissen des Raumes a priori bestimmt, so kann ich aus dem Prinzipe des inneren Sinnes ganz allgemein sagen: alle Erscheinungen überhaupt, d. i. alle Gegenstände der Sinne, sind in der Zeit und stehen notwendigerweise in Verhältnissen der Zeit.*" „*Wenn wir von unserer Art, uns selbst innerlich anzuschauen und vermittelst dieser Anschauung auch alle äußeren Anschauungen in der Vorstellungskraft zu befassen, abstrahieren und mithin die Gegenstände nehmen, so wie sie an sich selbst sein mögen, so ist die Zeit nichts. Sie ist nur von objektiver Gültigkeit in Ansehung der Erscheinungen, weil dieses schon Dinge sind, die wir als Gegenstände unserer Sinne annehmen, aber sie ist nicht mehr objektiv, wenn man von der Sinnlichkeit unserer Anschauung, mithin derjenigen Vorstellungsart, welche uns eigentümlich ist, abstrahiert und von Dingen überhaupt redet. Die Zeit ist also lediglich eine subjektive Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung (welche jederzeit sinnlich ist, d. i. sofern wir von Gegenständen affiziert werden) und an sich, außer dem Subjekte, nichts. Nichtsdestoweniger ist sie in Ansehung aller Erscheinungen, mithin auch aller Dinge, die uns in der Erfahrung vorkommen*

können, notwendigerweise objektiv. Wir können nicht sagen: alle Dinge sind in der Zeit, weil bei dem Begriff der Dinge überhaupt von aller Art der Anschauung derselben abstrahiert wird, diese aber die eigentliche Bedingung ist, unter der die Zeit in die Vorstellung der Gegenstände gehört. Wird nun die Bedingung zum Begriffe hinzugefügt, und es heißt: alle Dinge als Erscheinungen (Gegenstände der sinnlichen Anschauung) sind in der Zeit, so hat der Grundsatz seine gute objektive Richtigkeit und Allgemeinheit a priori. Unsere Behauptungen lehren demnach empirische Realität *der Zeit, d. i. objektive Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände, die jemals unseren Sinnen gegeben werden mögen. Und da unsere Anschauung jederzeit sinnlich ist, so kann uns in der Erfahrung niemals ein Gegenstand gegeben werden, der nicht unter die Bedingung der Zeit gehörte. Dagegen streiten wir der Zeit allen Anspruch auf absolute Realität, da sie nämlich, auch ohne auf die Form unserer sinnlichen Anschauung Rücksicht zu nehmen, schlechthin den Dingen als Bedingung oder Eigenschaft anhinge, ab. Solche Eigenschaften, die den Dingen an sich zukommen, können uns durch die Sinne auch niemals gegeben werden. Hierin besteht also die transzendentale Idealität der Zeit, nach welcher sie, wenn man von den subjektiven Bedingungen der sinnlichen Anschauung abstrahiert, gar nichts ist, und den Gegenständen an sich selbst (ohne ihr Verhältnis auf unsere Anschauung) weder subsistierend noch inhärierend beigezählt werden kann. Doch ist diese Idealität ebensowenig wie die des Raumes mit den Subreptionen der Empfindungen in Vergleichung zu stellen, weil man doch dabei von der Erscheinung selbst, der diese Prädikate inhärieren, voraussetzt, daß sie objektive Realität habe, die hier gänzlich wegfällt, außer, sofern sie bloß empirisch ist, d. i. den Gegenstand selbst bloß als Erscheinung ansieht: wovon die obige Anmerkung des ersten Abschnittes nachzusehen ist." „Die Zeit ist allerdings etwas Wirkliches, nämlich die wirkliche Form der inneren Anschauung. Sie hat also subjektive Realität in Ansehung der innern Erfahrung, d. i. ich habe wirklich die Vorstellung von der Zeit und meiner Bestimmung in ihr. Sie ist also wirklich nicht als Objekt, sondern als die Vorstellung meiner selbst als Objekts anzusehen. Wenn aber ich selbst oder ein ander Wesen mich, ohne diese Bedingung der Sinnlichkeit, anschauen könnte, so würden eben dieselben Bestimmungen, die wir uns jetzt als Veränderungen vorstellen, eine Erkenntnis geben, in welcher die Vorstellung, mithin die Veränderung, gar nicht vorkäme. Es bleibt also ihre empirische Realität als Bedingung aller unserer Erfahrungen. Nur die absolute Realität kann ihr nach dem oben Angeführten nicht zugestanden werden. Sie ist nichts als die Form unserer innern Anschauung. Wenn man von ihr die besondere Bedingung unserer Sinnlichkeit wegnimmt, so verschwindet auch der Begriff der Zeit, und sie hängt nicht an den Gegenständen selbst, sondern bloß am Subjekte, welches sie anschauet"* (Krit. d. reinen Vern. S. 60 ff.). „*Die Zeit geht zwar als formale Bedingung der Möglichkeit der Veränderungen vor dieser objektiv vorher, allein subjektiv und in der Wirklichkeit des Bewußtsein ist diese Vorstellung doch nur, wie jede andere, durch Veranlassung der Wahrnehmungen gegeben*" (l. c. S. 374; vgl. Anschauungsformen, Ich, Selbstbewußtsein, Wahrnehmung).

Im Sinne Kants lehren REINHOLD, BECK, nach welchem die Zeit eine Synthesis von Folgen ist (Gr. d. krit. Philos. I, § 10 ff.), M. HERTZ, teilweise MAIMON (Vers. ein. Transzend. S. 18: Raum und Zeit = Anschauung und Begriff; vgl. S. 26) u. a. (s. Anschauungsformen, A priori). So auch KRUG. Dem Bewußtsein zufolge sind wir genötigt, „*das innerlich Gegebene als befind-*

lich in der Zeit, d. h. als Mannigfaltiges nacheinander vorzustellen" (Handb. d. Philos. I, 258 f.). Die Zeit ist „*das Grundbild alles innerlich Wahrnehmbaren*" und zugleich des äußerlich Wahrnehmbaren (l. c. S. 260). Nach FRIES wird unser Wissen um die Zeit selbst unmittelbar durch reine Anschauung. Die Zeit ist die „*Form unserer Sinnlichkeit überhaupt*", nicht bloß des inneren Sinnes (Syst. d. Logik, S. 78 ff.). Gegner des Apriorismus (s. d.) sind AD. WEISHAUPT (Zweifel üb. d. Kantschen Begriffe von Zeit u. Raum), HERDER (Met. I, 79 ff.), JACOBI u. a. Nach BOUTERWEK ist die Zeit nicht a priori, aber aus der Form des Bewußtseins, als Phantom der Einbildungskraft, zu erklären (Lehrb. d. philos. Wissensch. I. 62 f.). Nach G. E. SCHULZE liegen die Quellen der Erkenntnis von der Zeit in den Äußerungen des Gedächtnisses (Üb. d. menschl. Erk. S. 124 f.). Die Vorstellung vom Zugleich- und Nacheinandersein ist nichts Anschauliches; die Zeit läßt sich nur durch ein Symbol darstellen (l. c. S. 203 f.).

Als ein Produkt der „*Einbildungskraft*" betrachtet die Zeit J. G. FICHTE. Das Schweben der Einbildungskraft zwischen Unvereinbarem, der Widerstreit derselben mit sich selbst ist es, was den Zustand des Ich zu einem Zeitmomente ausdehnt. „*Für die bloße reine Vernunft ist alles zugleich; nur für die Einbildungskraft gibt es eine Zeit*" (Gr. d. g. Wissensch. S. 179). Vergangenheit als solche ist von uns gesetzt (l. c. S. 445 f.). Die Zeitreihe ist „*eine Reihe Punkte, als synthetische Vereinigungspunkte einer Wirksamkeit des Ich und des Nicht-Ich in der Anschauung, wo jeder von einem bestimmten andern abhängig ist, der umgekehrt von ihm nicht wieder abhängt, und jeder einen bestimmten andern hat, der von ihm abhängig ist, ohne daß er selbst wiederum von ihm abhänge*" (l. c. S. 444). Die Zeit ist nur „*die Erscheinung des Lebens über alle Zeit*" (WW. IV, 409). Das Zeitleben ist die „*Darstellung des einen ursprünglichen und göttlichen Lebens*" (WW. VI, 365). SCHELLING erklärt: „*Indem das Ich sich das Objekt entgegensetzt, entsteht ihm das Selbstgefühl, d. h. es wird sich als reine Intensität, als Tätigkeit, die nur nach einer Dimension sich expandieren kann, aber jetzt auf einen Punkt zusammengezogen ist, zum Objekt, aber eben diese nur nach einer Dimension ausdehnbare Tätigkeit ist, wenn sie sich selbst Objekt wird, Zeit. Die Zeit ist nicht etwas, was unabhängig vom Ich abläuft, sondern das Ich selbst ist die Zeit, in Tätigkeit gedacht*" (Syst. d. transzendental. Idealism. S. 213 f.). Die Zeit ist „*die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich zum Objekt wird*" (l. c. S. 214 ff.). Die Zeit ist „*ein bloßer Modus, die Dinge in der Abstraktion von der Ewigkeit oder dem All zu denken*" (WW. I 6, 672; vgl. WW. I 5, 648; I 6, 45, 220; I 7, 222 a, 431; II 3, 307). Nach L. OKEN ist die Zeit „*nichts anderes, als die ewige Wiederholung des Ponierens Gottes*", „*eine fortgehende Zahlenreihe*", „*das aktive Denken Gottes*", die Urpolarität (Naturphilos. I, 21 ff.). Nach J. J. WAGNER ist die Zeit die Form, in welcher Gegensätze gesetzt und aufgehoben werden (Organ. d. menschl. Erk. S. 97; vgl. Syst. d. Idealphilos. S. 12). Nach ESCHENMAYER ist die Zeit die „*unendliche Eindehnung*", die „*unendliche Vielheit*" (Psychol. S. 513). C. H. WEISSE nennt Dauer die wesenlose, von ihrer Substanz entleerte Zeit (Grdz. d. Met. S. 496). Im Zeitbegriff ist das metaphysische Sein zur Unmittelbarkeit des absoluten Prozesses gesteigert. Das Umsetzen der Zukunft in Vergangenheit ist das unablässige Tun der Zeit (l. c. S. 504 f.). Die (leere) Zeit macht auf negative Weise „*die absolute Formbestimmung alles wahrhaft Seienden*" aus. „*Schlechthin zeitlos, das heißt gleichgültig gegen alle*

Unterschiede der Zeit ist nur die reine metaphysische Kategorie" (l. c. S. 508). — Als das angeschaute Werden, als Form des Anschauens, bestimmt die Zeit HEGEL, nach welchem die Idee an sich zeitlos ist. Die Zeit ist die für sich seiende „*Negativität*", das Dasein des „*beständigen Sich-aufhebens*", das „*an sich selbst Negative*", die „*sich auf sich selbst beziehende Negation*" (Naturphilos. S. 52). „*Die Zeit, als die negative Einheit des Außer-sich-seins, ist . . . ein schlechthin Abstraktes, Ideelles: sie ist das Sein, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist, — das angeschaute Werden; d. i. daß die zwar schlechthin momentanen, d. i. unmittelbar sich aufhebenden Unterschiede als äußerliche, d. i. jedoch sich selbst äußerliche, bestimmt sind.*" „*Die Zeit ist, wie der Raum, eine reine Form der Sinnlichkeit oder des Anschauens, das unsinnlich Sinnliche.*" „*Die Zeit ist ebenso kontinuierlich, wie der Raum*" (l. c. S. 54). „*Nicht in der Zeit entsteht und vergeht alles, sondern die Zeit selbst ist dies Werden, Entstehen und Vergehen, das seiende Abstrahieren*". „*Der Begriff aber, in seiner frei für sich existierenden Identität mit sich, als Ich = Ich, ist an und für sich die absolute Negativität und Freiheit, die Zeit daher nicht seine Macht, noch ist er in der Zeit und ein Zeitliches; sondern er ist vielmehr die Macht der Zeit . . . Nur das Natürliche ist darum der Zeit untertan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist ist ewig*" (l. c. S. 54). „*Die Zeit ist nicht gleichsam ein Behälter, worin alles wie in einen Strom gestellt ist, der fließt, und von dem es fortgerissen und hinuntergerissen wird. Die Zeit ist nur diese Abstraktion des Verzehrens. Weil die Dinge endlich sind, darum sind sie in der Zeit: nicht weil sie in der Zeit sind, darum gehen sie unter; sondern die Dinge selbst sind das Zeitliche, so zu sein ist ihre objektive Bedeutung. Der Prozeß der wirklichen Dinge selbst macht also die Zeit, und wenn die Zeit das Mächtigste genannt wird, so ist sie auch das Ohnmächtigste*" (l. c. S. 54 ff.; vgl. Enzykl. § 258, 448; vgl. K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wissensch. § 338 ff.; G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswissensch. II, 240 ff., u. a.). — Nach ZEISING ist die Zeit „*das in Früher und Später differierende Nacheinander, der Raum in seiner bestimmten Beziehung auf das Subjekt*" (Ästhet. Forsch. S. 119). Nach HILLEBRAND ist die unendliche Zeit „*der unendliche Raum in seinem bloß subjektiven Gesetztwerden*" (Philos. d. Geist. I, 107).

Nach HEINROTH ist die Zeit (wie der Raum) a priori, muß aber einen objektiven Grund haben (Psychol. S. 88 f.). Sowohl subjektiv als objektiv ist die Zeit nach SCHLEIERMACHER (Dial.). So auch nach H. RITTER. Nach ihm ist die Zeit „*die allgemeine Form, in welcher unsere inneren Wahrnehmungen miteinander verbunden werden*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 245). Sie bezeichnet die „*Stetigkeit der innern Erscheinungen*" (Abr. d. philos. Log.², S. 31). Zeit und Raum werden nicht von uns empfunden, „*sondern ihre Vorstellung entsteht erst in uns, indem wir die Elemente der sinnlichen Empfindung aufeinander beziehen. Da die Beziehung in der inneren Wahrnehmung in dem einfachen Ich eine einfache ist, so hat die Zeit auch nur ein Maß*" (l. c. S. 32). Die Mathematik ist „*die Wissenschaft von den Formen der Erscheinung oder der Wahrnehmung*". „*Wenn die mathematischen Wissenschaften irgend etwas für die Erkenntnis der Dinge leisten sollen, so können die räumlichen und die zeitlichen Verhältnisse nicht ohne Bedeutung für die Dinge sein, welche sich uns in ihnen darstellen*" (l. c. S. 34). Die unendliche Teilbarkeit der Zeit (wie des Raumes) „*fließt aus der Art, wie die Empfindung stetig sich verändert*" (l. c.

S. 35). — Nach CHR. KRAUSE ist die Zeit eine innere Form des Geistes (Vorles. S. 111). Zugleich ist sie *„die sachliche (objektive) Form des einen innern Lebens der ganzen Natur“* (l. c. S. 112). Sie ist *„die Form des Nacheinanderseins entgegengesetzter wesentlicher Bestimmtheiten der Wesen“* (Urb. d. Menschh.[2], S. 329). *„Im Ewigen ist . . . alles ganz und auf einmal, im Zeitlichen aber teilweis und nacheinander, wiewohl nicht voneinander losgetrennt, noch vereinzelt“* (l. c. S. 330). Nach F. BAADER ist die wahre, ewige (in Einem dreidimensionale) Zeit das göttliche, geistige Leben; von ihr ist die phänomenale Zeit mit nur zwei Dimensionen zu unterscheiden. Zeit und Raum sind durch das *„Herabsteigen des höheren Wesens in eine untere und beschränkte Region“* bedingt (Über den Begriff der Zeit, 1818). Auch in der Ewigkeit ist Vergangenheit und Zukunft enthalten (Philos. Schr. u. Aufs. III, S. 84 ff., 92). — Nach CHALYBAEUS ist die Zeit die abstrakte Form der Relativität, *„die Form des Werdens in reiner Abstraktion aufgefaßt“* (Wissenschaftslehre, S. 117). Nach L. FEUERBACH ist die Zeit eine *„Existenzform“* der Wesen, eine *„Offenbarungsform“* des Unendlichen (WW. II, 255 f.).

Rein subjektiv ist die Zeit nach SCHOPENHAUER. Sie ist eine Form der Anschauung. *„Die von Kant entdeckte Idealität der Zeit ist eigentlich schon in dem der Mechanik angehörenden Gesetze der Trägheit enthalten. Denn was dieses besagt, ist im Grunde, daß die bloße Zeit keine physische Wirkung hervorzubringen vermag . . . Schon hieraus ergibt sich, daß sie kein physisch Reales, sondern ein transzendental Ideales sei, d. h. nicht in den Dingen, sondern im erkennenden Subjekt ihren Ursprung habe. Inhärierte sie, als Eigenschaft oder Akzidens, den Dingen selbst und an sich, so müßte ihr Quantum, also ihre Länge oder Kürze, an diesen etwas verändern können.“* Die Zeit ist absolut ideal, gehört *„der bloßen Vorstellung und ihrem Apparat“* an (Parerg. II, 1, § 29). Die Zeit ist nichts Wahrnehmbares, nichts Objektives. *„Da bleibt eben nichts übrig, als daß sie in uns liege, unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Prozeß . . . sei.“* *„Die Zeit . . . ist diejenige Einrichtung unseres Intellekts, vermöge welcher das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existieren scheint; welche Täuschung jedoch verschwindet, wenn die Zukunft zur Gegenwart geworden ist“* (ib.). *„Es gibt nur eine Gegenwart und diese ist immer: denn sie ist die alleinige Form des wirklichen Daseins. Man muß dahin gelangen, einzusehen, daß die Vergangenheit nicht an sich von der Gegenwart verschieden ist, sondern nur in unserer Apperzeption, als welche die Zeit zur Form hat, vermöge welcher allein sich das Gegenwärtige als verschieden vom Vergangenen darstellt“* (l. c. §. 142). Die Zeit ist *„bloß die Form, unter welcher dem Willen zum Leben, der als Ding an sich unvergänglich ist, die Nichtigkeit seines Strebens sich offenbart“* (l. c. § 143 f.). — CZOLBE erklärt: *„An sich dürfte die Zeit ebensowenig existieren als das Sein“* (Neue Darstell. d. Sensual. S. 109). Die Zeit ist die vierte Dimension des Raumes (Grdz. ein. extens. Erk.).

Nach HERBART ist die Zeit eine *„zufällige Ansicht“* von Beziehungen der Realen (Met. II, 209, 341; s. unten). Nach BENEKE ist die Zeit nicht erst durch den innern Sinn vermittelt, sondern wird unmittelbar der äußern Anschauung beigelegt (Syst. d. Met. S. 253 ff.). Das Zeitliche ist mit uns in der Wahrnehmung gegeben (l. c. S. 256); die Zeit als Abstraktum ist ein *„künstliches Produkt“* (l. c. S. 256). Die Zeitlichkeit kommt auch dem Sein an sich zu (l. c. S. 257). — Nach ROSMINI ist die Zeit die Form des sukzessiven Ge-

schehens (Psicolog. § 1139 f.). Sinnliche und rationale Zeitauffassung sind zu unterscheiden (l. c. § 1157 ff.). Das absolut Wirkliche als seiend ist überzeitlich (vgl. GIOBERTI, Introduz. I). — Nach R. HAMERLING ist die Zeit nicht real, aber es liegt ihr ein Reales zugrunde (Atomist. d. Will. I, 182). Nach J. H. FICHTE ist die Zeit eine apriorische Bedingung aller Empfindung, hat aber auch objektive Bedeutung (Psychol. I, 323 f.). Die Zeit ist eine Folge der Selbstbehauptung und innern Dauer der Realen (Antropol. S. 187; Psychol. I, 335: *„Dauergefühl“*). *„Mit dem ersten Akte des Bewußtseins durchläuft der Geist wechselnde Empfindungs- (Vorstellungs-) Zustände; aber als der selbst Dauernde und dieser Dauer Bewußte verknüpft er jenen Wechsel zur stetigen Reihe eines Nacheinander (Zeitreihe); und so entsteht aus jenem unbestimmten Dauergefühl die (eigentliche) ‚Zeitanschauung‘, in welcher er alles aufnehmen muß“* (Psychol. I, 336). Nach FORTLAGE produzieren die anschauenden Geister Raum und Zeit (Beitr. z. Psychol. S. 56). Der absolute Raum ist gemeinschaftliches Imaginationserzeugnis (ib.). Die Zeit gehört zu den Bestandteilen des Raumes (l. c. S. 55). Als eine Kategorie bestimmt die Zeit ULRICI. Die Zeit ist das allgemeine Vor- und Nacheinander des Seienden (Glaub. u. Wissen. S. 103 ff.), eine *„allgemeine Existentialform alles Seienden“* (Gott u. d. Natur, S. 666). Gott setzt die Zeit (l. c. S. 666 f.; vgl. PLANCK, Die Weltalter I). Nach W. ROSENKRANTZ gehört nur die Dauer, nicht die Zeit zum Inhalte unserer Vorstellungen von den äußeren Dingen. Es gibt nicht mehrere Zeiten, sondern nur *„eine unendliche Zeit, in welcher alle Veränderungen der Dinge vor sich gehen“* (Wissensch. d. Wissens II. 108). Ein Verfließen der Zeit bemerken wir erst bei Veränderungen. Die Aufeinanderfolge der Erscheinungen genügt aber nicht zur Erzeugung der Zeitvorstellung, *„sondern es ist hiezu außerdem noch erforderlich, daß die entgegengesetzten Zustände der Gegenwart und Vergangenheit zur Einheit einer gemeinschaftlichen Vorstellung verbunden werden“* (l. c. S. 110). Zeit und Raum sind nicht empirisch abstrahierte Begriffe, aber Begriffe sind sie, nicht bloß Anschauungen (l. c. S. 112 f.). Sie sind *„Formen des Denkens“* (l. c. S. 217 ff.). Deswegen sind sie aber doch nicht bloß subjektiv (wie TRENDELENBURG: s. Anschauungsformen). Die Aufeinanderfolge der Dinge ist objektiv bestimmt (l. c. S. 221 ff.). Die objektive Grundlage der Zeit lehren auch M. CARRIERE (Sittl. Weltordn. S. 129), FRAUENSTÄDT (Blicke, S. 129 f.), UEBERWEG (Welt- u. Lebensansch. S. 54), GLOGAU (Abr. II, 117), HORWICZ (Psychol. Analys. II, 143 f.), LOTZE (Mikrok. III[2], 599), WUNDT (s. unten). Nach E. v. HARTMANN ist alles gleichzeitige Gegenwärtige *„koordinierte Wirkung der einen absoluten Kausalität, und nur weil es das ist, steht es auch unter zeitlicher Einheit“* (Kategorienlehre, S. 96). Das Wollen ist die Tätigkeit *κατ᾽ ἐξοχήν* und kann darum nicht unzeitlich gedacht werden (l. c. S. 97). Das Wollen setzt die unbestimmte, die Idee die bestimmte Zeitlichkeit (l. c. S. 98; vgl. BAHNSEN.) Die Ewigkeit ist *„eine schlechthin zeitlose Sichselbstgleichheit, die ruhende Identität des Wesens im Gegensatz zur Unruhe der Erscheinung“* (l. c. S. 99). Die Zeit ist *„die Summe aller zeitlichen Extensionen oder die Totalität der Dauer“* (l. c. S. 102). *„In der objektiv-realen Sphäre gibt es wohl Tätigkeit und Veränderung, d. h. Zeitliches, und an diesem auch Zeitlichkeit, aber es gibt keine Zeit, weil es keine Möglichkeit der Synthese gibt“* (l. c. S. 103). — *„Die volle Zeitempfindung wird . . . erst durch die Simultaneität von Dauer und Sukzession am Stetigen und Diskreten erlangt“* (l. c. S. 76). Dauer und Sukzession der Empfindung sind *„subjektive Formen, die die synthetische Intellektualfunktion

produziert", aber die besondere zeitliche Bestimmtheit ist im einzelnen durch die zeitliche Beschaffenheit der objektiv realen Reize bedingt (l. c. S. 78). Die subjektive Zeitlichkeit erscheint kontinuierlich, obwohl sie aus diskreten Elementen zusammengesetzt ist (l. c. S. 84). „*Indem die Empfindung den Schein der zeitlichen Kontinuität vorspiegelt, wird sie eben durch diesen Schein zu einem treuen Bilde des wirklichen Zeitverlaufs, das sie nach ihrer Genesis aus diskreten Elementen nicht ist*" (l. c. S. 86). Die Zeitlichkeit des Bewußtseinsinhalts kann nur aus einem zeitlichen unbewußten Geschehen erklärt werden, das kontinuierlich ist (l. c. S. 87). In der objektiv-realen Sphäre ist die Zeitlichkeit „*Veränderung der Willensintensität oder Kraftäußerungsintensität*" (l. c. S. 91 ff.). Nach G. SPICKER ist die Zeit subjektiv und objektiv (K., H. u. B., S. 68 ff.). Nach A. DÖRING ist die Zeit „*dasjenige Ingrediens der Welteinrichtung, durch das nicht nur Dauer und Sukzession überhaupt . . ., sondern insbesondere auch der zugleich stattfindende Ablauf einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Sukzessionsreihen von unendlich mannigfacher Geschwindigkeit möglich ist*" (Über Zeit u. Raum, Philos. Vortr., hrsg. von der Philos. Gesellsch. zu Berlin, III. F., 1. H., 1894, S. 25 ff.). Nach O. CASPARI ist die Zeit „*die empfundene und unmittelbar erlebte Differenz zwischen einem Bleiben und einem Wechsel der Erscheinungen*" (Zusammenh. d. Dinge, S. 169). Die empirisch wahrgenommene und erinnerte Zeit ist immer (wie E. LAAS, Kants Analog. d. Erfahr. S. 127 ff., bemerkt) „*sinnlich tingiert*". Verschieden von ihr ist die Konzeption der „*absoluten allgemeinen Weltzeit*" (Gr. u. Lebensfr. S. 75 ff.). Letztere ist nur ein konstruktives Gebilde (l. c. S. 78 ff.). — Nach A. E. BIEDERMANN ist alles materielle Sein raumzeitlich, das ideelle Sein aber unräumlich und unzeitlich (Christl. Dogmat. § 19). Nach AD. SCHOLKMANN sind Raum und Zeit zugleich Formen der Wirklichkeit. Die Zeit ist „*die allgemeine Form des Seins*", die Form des Werdens, des Lebens (Gr. ein. Philos. des Christent. S. 22). — E. DÜHRING versteht unter der sachlichen Zeit die „*Reihe der aufeinander folgenden Getrenntheiten des Wirklichen*" (Log. S. 192 f.; vgl. De tempore, spatio, causalitate . . ., 1861; vgl. Unendlich). — Objektiv bedingt ist die Zeit nach KROMAN (Unsere Naturerk. S. 346 ff., 456). HAGEMANN erklärt: „*An einem Wesen, welches sich verändert, d. h. einen Wechsel von Bestimmtheiten hat, von einem Zustande in einen andern übergeht, beobachten wir eine Aufeinanderfolge von Zuständen, und wenn wir uns verschiedene Dinge denken, welche nacheinander existieren, so haben wir eine Aufeinanderfolge verschiedener Dinge. Diese kontinuierliche Aufeinanderfolge verschiedener Dinge oder verschiedener Zustände desselben Dinges macht den Begriff der Zeit aus. Die Zeit ist also keine bloß subjektive Form unseres Erkenntnisvermögens . . . Vielmehr ist die Zeit die objektive Daseinsweise des veränderlichen Seins, das Nacheinander von Dingen oder von Zuständen desselben Dinges.*" Die „*reine Zeit*" ist die endlose Aufeinanderfolge als solche, ist nur potentiell („*imaginäre Zeit*") (Met.[2], S. 32 f.). „*Fortgesetztes Dasein*" ist Dauer. Die Dauer des veränderlichen Seins ist „*fließende Dauer*" (Zeit). Die Dauer des unveränderlichen Seins ist „*bleibende Dauer*". Ewigkeit ist „*die absolut einfache, vollkommene und notwendige Dauer, und als solche ohne Anfang und Ende*" (l. c. S. 33 f.). Objektiv bedingt ist die Zeit nach R. WEINMANN (Wirklichkeitsstandp. 1896), DIETERICH, H. BRÖMSE (Die Realit. d. Zeit, Zeitschr. f. Philos. 114. Bd., 1899, S. 27 ff., 47), B. WEISS (Entwickl. S. 4), EYFFERT (Üb. d. Zeit, 1871), COURNOT (Ess. I, 295 ff.), NOIRÉ (D. monist. Gedank., S. XXV, 46: R. u. Z. = die Erscheinungsformen und Ureigenschaften

der Dinge), J. BERGMANN (s. unten), L. BUSSE (Philos. u. Erk. I, 79 ff.: das geistige Dasein ist ohne Zeit nicht denkbar). LANDAUER (Realität der Zeit als Ich-Gefühl. Skept. u. Myst. S. 119 f.), F. C. S. SCHILLER (Riddles of the Sphinx; Met. of Time Process, Mind, N. S. IV, 1895) u. a. Nach L. W. STERN entstehen und vergehen die *„Personen“* (s. d.) in der Zeit. Gott als Inbegriff alles Seienden hat Zeit weder vor noch nach sich, hat positive Ewigkeit (Pers. u. Sache I, 187). Daß die Zeit ein Faktor des Geschehens, der Entwicklung ist, betonen LALANDE (La dissolut. p. 414 f.) und GOLDSCHEID (D. Richtungsbegr. S. 82 f.). — BERGSON unterscheidet *„temps-longeur“* (äußerliche, am Raum gemessene Sukzession) und *„temps-inventeur“* oder *„durée réelle“*, *„durée pure“*, unmittelbar-lebendige Zeit als Entfaltung des Lebens (s. d.), des Geistes (s. Dauer). In uns ist die Zeit reine Dauer, wobei die Vergangenheit in der Gegenwart nachwirkt, die wieder der Tendenz nach sich in die Zukunft erstreckt (vgl. Ess. s. l. donn. imméd. p. 74 ff., 170 ff.; Mat. et Mém. p. 225 ff.). Die reine Dauer ist *„le progrès continu du passé“* (Evol. créatr. p. 5). Die Vergangenheit erhält sich selbst (ib.). Der Gehirnmechanismus dient nur zur Bewußtmachung dessen, was die Handlung unterstützt (ib.). Der Kern des Bewußtseins ist das Gedächtnis; dieses ist *„prolongation du passé dans le présent“*, *„durée agissante et irréversible“* (l. c. p. 18 ff.: vgl. p. 23 f., 218 ff.). Der Intellekt zerstückelt die reale, fließende Zeit in statische Momente (l. c. p. 346 f.). Das Ich erlebt die Intervalle selbst (l. c. p. 366 f.; s. Stetigkeit). Ähnlich LUQUET (Id. génér. de psychol. p. 278) u. a. (s. Anschauungsformen).

Die Idealität der Zeit lehren SCHOPENHAUER u. a. (s. oben). Nach TEICHMÜLLER ist das All zeitlos, nur die endlichen Dinge sind in der Zeit (Darwin. u. Philos. S. 44). Die Zeit ist *„die perspektivische Erscheinung der zeitlosen Weltordnung“* (l. c. S. 49). Der Grund des Zeitwechsels liegt in der Beschränkung der Kraft des Erkennenden. Die Beschränkung unseres handelnden und auffassenden Vermögens erzeugt den Zeitbegriff (Neue Grundleg. S. 86). Nach MAINLÄNDER ist die Zeit *„der subjektive Maßstab der Bewegung“* (Philos. d. Erlös. I, S. 15), eine *„Verbindung der Vernunft“* (l. c. S. 14). Nach STEUDEL ist die Zeit eine Form des Nichts, der Leere (Philos. I 1, 327 ff.). RENOUVIER erklärt: *„La loi commune des phénomènes internes est la succession“. „Le rapport général de l'avant et de l'après au présent, qui a pour limite l'instant, est la loi du temps.“ „L'intervalle de temps entre deux instants déterminées est la durée“* (Nouv. Monadol. p. 8). Die Zeit ist eine Kategorie (s. d.). Nach HODGSON ist die Zeit ein letztes metaphysisches Element der Phänomene (Philos. of Reflect. II, 9; vgl. I, 39, 125 ff., 236 f., 250 ff., 277 ff., 366 ff., 375 ff.). Nach PEARSON sind Raum und Zeit nicht Realitäten, sondern *„the modes under which we perceive things apart“* (Gramm. of Science, p. 152 ff.). — Nach E. POSCH ist die Zeit nichts Reales, sondern subjektiv (aber real begründet), aber nicht apriorisch-ursprünglich (Theorie der Zeit, 1896/97; vgl. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. 23—24. 1899/1900). Vgl. P. CARUS, Met. S. 18 (aber Apriorität von Raum und Zeit). — Subjektiv ist die Zeit nach H. G. OPITZ (Grundr. ein. Seinswissensch. I, 92 ff.). Ferner nach P. MONGRÉ (Das Chaos in kosm. Auslese, S. 24). Die Zeit ist die potentielle Existenz, das Reservoir des Daseins (l. c. S. 32). Der feste, starre Zeitinhalt bleibt von dem Spiel des Zeitablaufs unberührt (l. c. S. 38). Es ist möglich eine identische, beliebig oft wiederholte Reproduktion einer empirischen Zeitstrecke (ib.; Ewige Wiederkunft des Gleichen; vgl. S. 32; s. Apokatastasis). — Subjektiv ist die

Zeit nach FR. SCHULTZE (Philos. d. Naturwiss. II, 72 ff.). Die „*objektive*“ Zeit ist ein „*abstraktes Gebilde unseres begriffskonstruierenden Verstandes*“ (l. c. S. 94). Die Zeit ist in den Objekten nichts als „*das Entstehen der kausalen Verknüpfung der Empfindungsmassen*“ (l. c. S. 302). Für das Bewußtlose gibt es keine Zeit (l. c. S. 297). Die Zeit ist (wie der Raum) a priori (l. c. S. 107 ff.). Nach MÜNSTERBERG gehören Raum und Zeit zum Bestand des Psychischen, das geistige Subjekt (s. d.) aber ist zeitlos; es ist zeitsetzend, aber nicht zeitfüllend wie das psychophysische Subjekt (Grdz. d. Psychol. I, 255 ff.). „*Der Wille setzt die Zeit, aber er selbst erfüllt sie nicht*“. Wir erleben uns als außerzeitlich (Philos. d. Werte, S. 158). LIEBMANN erklärt, die absolute Zeit sei eine unentbehrliche Hypothese. Aber eine absolute Intelligenz ist möglich, für die jede Zeitlichkeit wegfällt (Anal. d. Wirkl.[3], S. 92, 102, 104 ff., 207). Das Zeitbewußtsein ist nicht angeboren (Ged. u. Tats. I, 346 ff.). Das identische Ich ist ein Fundamentalbestandteil der Zeit (l. c. II, 15; ähnlich J. H. FICHTE, ULRICI, HORWICZ, BAUMANN, RIEHL, WITTE, MACH u. a.; vgl. Dauer).

Nach W. HAMILTON ist die Zeit „*the necessary condition of every conscious act*“ (Lect. I, 548). Nach VIERORDT ist die Zeit eine „*angeborene Eigenschaft der Sinnlichkeit*“ (Der Zeitsinn 1868, S. 190). Nach SCHMITZ-DUMONT ist die Zeit die „*Form der Folge unterschiedener Zustände*“ (Zeit und Raum, S. 7). Das Denkgesetz des Widerspruchs zwingt das Bewußtsein, die Formen des Nach- und Auseinander anzunehmen (ib.; vgl. Naturphilos. S. 275 ff.). Eine apriorische Form ist die Zeit nach HEYMANS (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 262 ff.). Sie ist subjektiv (l. c. S. 270; vgl. Einf. in d. Met. S. 327 f.). Nach H. COHEN ist die Zeit eine Kategorie, weil ohne sie keine Mehrheit, also kein Inhalt entstehen kann (Log. S. 129). Die Gegenwart ist ein Moment des Raumes (l. c. S. 195). „*Die Antizipation ist das Charakteristikum der Zeit.*“ „*Die Zukunft enthält und enthüllt den Charakter der Zeit. An die antizipierte Zukunft reiht sich, rankt sich die Vergangenheit. Sie war nicht zuerst; sondern zuerst ist die Zukunft, von der sich die Vergangenheit abhebt*“ (l. c. S. 131). Die Zeit ist die „*Kategorie der Antizipation*“ (l. c. S. 132). Sukzession und Zugleichsein sind nicht gegeben, sondern werden erzeugt (l. c. S. 129). Die Zeit schafft aus dem Chaos der Empfindungen und Vorstellungen einen Kosmos des reinen Denkens in Zahlen (l. c. S. 160 f.). Die Zeit ist „*das gleichförmige Urmaß. Daher wird sie zum Träger der Kontinuität*“ (Prinz. d. Infin. S. 131). Ähnlich CASSIRER (Erk. II, 545 f.), W. KINKEL (Z. = das oberste Gesetz des anerkennenden Bewußtseins; Beitr. z. Erk.) u. a., auch LASSWITZ (Seel. u. Ziele, S. 1 ff.). Das reine Ich ist nicht in der Zeit, das Bewußtsein ist, wie das Gesetz, zeitlos (l. c. S. 25). Nach STADLER ist die Zeit eine „*Einheitsanschauung.*“ Nach F. J. SCHMIDT ist sie keine Form der reinen Anschauung, sondern eine Funktion, als welche sie das Mannigfaltige als Veränderliche eines Identischen der Form nach einheitlich verknüpft (Grdz. e. konst. Erf. S. 122 ff.). Die Zeit ist die Folge in dem Dauernden (l. c. S. 130), weder bloß Anschauung, noch Begriff (l. c. S. 130). Sie ist „*das Bewußtsein der allgemeinen Form der Erfahrung*“ (l. c. S. 133 ff.). — Als Erscheinung bestimmen die Zeit BOIRAC (L'idée de phénom. p. 100 ff.), BRADLEY (Appear. and Realit. p. 35 ff.). Materie, Raum und Zeit sind nur „*working ideas*“ für die Relationen der Dinge, nicht für diese selbst. Die Zeit ist subjektiv etwas Ursprüngliches, nichts restlos Ableitbares (l. c. p. 206). Nach ROYCE ist die Zeit als Ganzes die Ewigkeit

(World and Indiv. p. 337). Auf *„praktische"* Bedürfnisse führt Raum und Zeit als Konstruktionen A. E. TAYLOR zurück (Elem. of Metaphys. p. 230).

Nach SIGWART ist die Zeitvorstellung in allem enthalten, was wir als unsere eigenen Zustände und unser eigenes Tun unmittelbar erleben (Log. II², 84 ff.). *„Die Zeit ist a priori in dem Sinne, daß in den Gesetzen, durch die überhaupt ein Bewußtsein möglich ist, auch diese Funktion als eine notwendig sich vollziehende begründet ist; sie kann eine Form genannt werden, sofern diese Verknüpfungsweise von jedem bestimmten Inhalt unabhängig ist: aber so wenig wir zu der Vorstellung eines Raumes ohne die Veranlassung der Sinnesreize kämen, so wenig zu der Vorstellung der Zeit ohne einen erlebten und in der Erinnerung aufbehaltenen Inhalt"* (l. c. S. 86). Der reine Begriff der Zeit ist nichts als ein Bewußtsein über jene Verknüpfungsweise selbst (ib.; vgl. S. 331 ff.; vgl. I², 30, 37, 336). J. BERGMANN sieht in der Zeitvorstellung ein Erzeugnis der Tätigkeit des Bewußtseins, ein Moment des Ichbewußtseins (Sein u. Erk. S. 106; vgl. Vorles. üb. Metaphys. S. 210). *„Die Vorstellung des Bewußtseins ist von derjenigen der Zeit unabtrennbar"* (Syst. d. objekt. Ideal. 1903, S. 62). Die Zeit ist also eine Form nicht bloß der Erscheinungen, sondern auch des An-sich, wiewohl es zu ihrem Wesen gehört, wahrgenommen zu werden (ib.). A priori ist die Zeitvorstellung, sofern es die Natur unseres Bewußtseins ist, alles, was es von sich wahrnimmt, als in der Zeit Seiendes wahrzunehmen (l. c. S. 63 f.). — BAUMANN erklärt: *„Die Aufeinanderfolge der Vorstellungen in uns enthält die Zeit; wir empfinden unmittelbar in unserem Bewußtsein: diese Vorstellungen sind zugleich, jene war vorher, diese nachher, die habe ich jetzt und die denke ich nachher zu haben."* Zur Zeitvorstellung gehört aber *„außer dem Nacheinander der Vorstellungen etwas, das sich dieses Nacheinanders als solchen bewußt wird . . ., etwas Bleibendes in der Aufeinanderfolge der Ideen. Dieses Bleibende ist in uns unsere Ichvorstellung"*. *„Ohne das Dauernde unseres Ich würde das Nacheinander der Vorstellungen nie als Zeit uns zum Bewußtsein kommen. Diese Aufeinanderfolge wird erst durch die Beziehung auf die Dauer unseres Ich zur Zeit."* Die Dauer unseres Ich ist nicht selbst wieder in der Zeit (Lehr. von R., Z. u. M. II, 659 f.). Die psychologische Dauer ist wegen ihrer Evidenz anschaulich (l. c. S. 661). Die Unendlichkeit (a parte ante) liegt in dieser *„psychologischen"* Zeit nicht, auch nicht die Gleichförmigkeit (l. c. S. 662). Von ihr sind die *„psychologisch-astronomische"*, die *„astronomische"* und die *„Zeit schlechtweg"* als Idealbild der Zeit zu unterscheiden (l. c. S. 663 ff.; vgl. Elem. d. Philos.). Nach A. RIEHL entsteht die Zeitvorstellung aus der Verbindung der Identität (s. d.) unseres Selbstbewußtseins mit der Sukzession der Erscheinungen (Philos. Krit. II 1, C. 2; s. Anschauungsformen). Nach WITTE ist die Konstanz des vorempirischen und überindividuellen Selbstbewußtseins das A priori der Zeitvorstellung (Wesen d. Seele S. 148 ff.). NATORP bemerkt: *„Ein Nacheinander des Bewußtseins erklärt nicht ein Bewußtsein des Nacheinander. Könnte ich nicht in einem Momente 2 das Bewußtsein eines vorausgegangenen Moments 1 und eines nachfolgenden 3 haben, so wäre gar kein Bewußtsein eines Nicht-jetzt möglich; dann aber auch kein Bewußtsein des Jetzt, denn dieses wird überhaupt nur gedacht als die ewig fließende Grenze der beiden Nicht-jetzt, des Früher und Später. Also das Bewußtsein zerstreut oder zerteilt sich nicht in die Momente der Zeit — auch vom Bewußtsein der Zeit selbst gilt dies —, sondern vielmehr die Momente der Zeit, die doch in der Existenz sich ausschließen sollen, vereinen sich zu der einen,*

zusammenhängenden Zeit nur im übergreifenden Blick, in der übergreifenden weil ursprünglichen Einheit des Bewußtseins" (Sozialpädagog. S. 23). Es gibt „*Zeitbewußtsein*" und „*überzeitliches Bewußtsein*" (l. c. S. 24). Das Gebiet der Naturerkenntnis begrenzt sich durch die „*Zeitgesetze des Geschehens*" (l. c. S. 25). — Nach REHMKE ist das Zeitbewußtsein „*unmittelbar als Bestimmung des Seelenkonkreten gegeben, und zwar auf Grund des tatsächlichen Nacheinander zweier zu einer konkreten Einheit verbundener Abstrakta individueller Bewußtseinseinheiten oder Bewußtseinsaugenblicke*" (Allg. Psychol. S. 466 ff.).

Nach F. A. LANGE ist die Zeit „*eine aus dem Raumbilde der Bewegung auf einer Linie abgeleitete Vorstellung*" (Log. Stud. S. 147). Die Einheit von Raum und Zeit lehrt M. PALÁGYI (s. Raum). Nach G. H. FRANKE ist die Zeit Raum (E. Unters. d. menschl. Geistes, 1908). Vgl. K. C. SCHNEIDER, D. Wesen der Zeit, Wiener klin. Rundsch. 1905, Nr. 11, 12. Vgl. SCHELLING, Novalis.

Psychologisch wird die Zeitvorstellung zunächst durch die Sukzession von Bewußtseinsinhalten erklärt (vgl. oben LOCKE, CONDILLAC, BONNET u. a.). Nach BIUNDE ist die Zeitvorstellung „*die Vorstellung des sukzessiven Nach- und Nebeneinander, ein Schema der Reihen*" (Empir. Psychol. I 1, 248 ff.). Nach HERBART ist die Zeit „*die Zahl des Wechsels*" (Met. II, § 289). Sie ist eine Reihenform, bei welcher die Wahrnehmungsfolge, ohne Umkehrung, stets nach einer Richtung läuft (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 118 f.). „*Die Sukzession im Vorstellen ist nicht eine vorgestellte Sukzession*" (l. c. S. 120; vgl. STIEDENROTH, Psychol. I, 261; G. SCHILLING, Lehrb. d. Psychol. S. 60 f.; G. HARTENSTEIN, Allg. Met. S. 388 ff.; DROBISCH, Empir. Psychol. S. 67). Nach VOLKMANN wird die Vorstellungsreihe zur Zeitreihe dadurch, „*daß eines ihrer Glieder als gegenwärtig vorgestellt wird und die übrigen mit ihm in Beziehung gebracht werden*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 14). Vergangen ist, „*was mit dem Gegenwärtigen nur in aufgehobenem Lebhaftigkeits- und herabgesetztem Klarheitsgrade*", zukünftig, „*mit dessen vollem Klarheits- und Lebhaftigkeitsgrade das Gegenwärtige nur in aufgehobenem Lebhaftigkeits- und herabgesetztem Klarheitsgrade verschmelzen kann*" (Lehrb. d. Psychol. II[4], 13). „*Nicht-mehr und Noch-nicht sind die eigentlichen Zeitgefühle, und wir werden der Zeit nicht anders bewußt, als durch diese Gefühle, d. h. dadurch, daß das Vorstellen der betreffenden Vorstellungen die Form dieser Gefühle entwickelt und sie dadurch mit den Vorstellungen selbst zum Bewußtsein bringt*" (l. c. S. 13 f.). G. A. LINDNER erklärt: „*Damit . . . eine Zeitreihe zustande komme, ist dreierlei erforderlich: 1) daß alle Glieder mit einem gewissen Klarheitsgrade gleichzeitig im Bewußtsein da sind, 2) daß sie sich reihenweise explizieren und 3) daß diese Explizierung nur in einer einzigen Richtung AG, nicht auch umgekehrt in der Richtung GA geschehen kann*" (Empir. Psychol. S. 97). „*In der Zeitreihe haben je zwei Glieder, daher auch das Anfangs- und Endglied eine bestimmte Distanz voneinander, welche durch die Zahl der Übergänge gemessen wird, die man durchmachen muß, um von dem einen Glied zu dem andern zu gelangen. Die begrenzte Zeitlinie heißt Zeitstrecke.*" Die unbestimmten Glieder der leeren Zeitstrecke sind die Zeitpunkte (l. c. S. 97 f.). — Nach H. SPENCER ist die Zeit (psychologisch) „*das Abstraktum aus allen Beziehungen der Lage zwischen aufeinander folgenden Bewußtseinszuständen*", „*die leere Form, in welcher diese aufeinander folgenden Zustände präsentiert und repräsentiert werden und welche, da sie in gleicher Weise für alle dient, von keinem einzelnen derselben abhängig ist*" (Psychol. II, § 337, S. 209 ff.).

TH. BROWN berücksichtigt den Anteil der Muskelempfindungen an der Bildung der Zeitvorstellung (Lect. I, 297 ff., 305 ff.), den der an die Aufmerksamkeit geknüpften Empfindungen WAITZ (Psychol. § 52), der Muskelempfindungen A. BAIN (Sens. and Intell. p. 106 ff., 197 ff., 242 ff., 370 ff.). Aus einer Synthese von Spannungsempfindungen und Eindrücken leitet die Zeit ab MÜNSTERBERG (Beitr. zur exper. Psychol. II, 13 ff., 25; IV, 89 ff.), ähnlich SCHUMANN (Zeitschr. f. Psychol. u. Philos. IV, 1 ff.; vgl. XVII, 106 ff.; Erwartung und Überraschung als Aufmerksamkeitseinstellungen). Ähnlich teilweise W. JAMES (Princ. of Psychol. I, 605 ff.), nach welchem ein besonderer Zeitsinn besteht. Ursache unserer Zeitvorstellung ist *„the feature of the brain process“* (l. c. p. 630 ff.). — Eine spezifische Zeitempfindung nimmt E. MACH an (Anal. d. Empfind. S. 104 f.). *„Da die Zeitempfindung immer vorhanden ist, solange wir bei Bewußtsein sind, so ist es wahrscheinlich, daß sie mit der notwendig an das Bewußtsein geknüpften organischen Konsumtion zusammenhängt, daß wir die Arbeit der Aufmerksamkeit als Zeit empfinden“* (Populärwissensch. Vorles. S. 160 ff.). *„Wir empfinden unmittelbar die Zeit oder die Zeitlage“* (Erk. u. Irrt. S. 417; Nativismus). Raum und Zeit stellen physiologisch nur ein scheinbares Continuum dar (l. c. S. 439). Der Ichkomplex stellt *„gewissermaßen einen Felsen vor, an dem der zeitlich geordnete Strom der Veränderung vorüberzieht“* (l. c. S. 419). Nach W. JERUSALEM findet sich schon im ersten, dunklen Lebensgefühl ein zeitliches Moment. *„Das Bewußtsein beginnt seine Tätigkeit, es ist an der Arbeit. Diese Arbeit des Bewußtseins wird von uns, sobald sie sich deutlich von dem Bewußtseinsinhalt abhebt, als Zeit empfunden“* (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 133). Das charakteristische Moment der Zeitempfindung ist die Dauer, nicht die Sukzession. *„Wir empfinden die Arbeit des Organismus als Zeit, und da sich diese Arbeit bei der Tonempfindung zuerst deutlich von dem gegebenen Inhalt abhebt, so kann man die Zeitempfindung als ein Element der Tonempfindung ansehen“* (l. c. S. 134). *„Die Zeitempfindung entwickelt sich zur Zeitanschauung durch das Hinzutreten sekundärer Vorgänge, namentlich infolge der Aufmerksamkeit und Apperzeption.“* Die stetige, ununterbrochene Arbeit des Bewußtseins wird so zur *„Form des innern Geschehens“*. Durch Introjektion (s. d.) übertragen wir die Zeit auch auf das äußere Geschehen als die *„Arbeit des Universums“* (l. c. S. 134 f.). *„Wir schätzen . . . die eben verfließende Zeit nach dem Gefühl der Bewußtseinsarbeit, die verflossene nach der Menge des aufgenommenen Bewußtseinsinhaltes.* Nach RIBOT ist die Dauer eine Qualität der Empfindungen (Evol. d. id. génér. p. 180 f.). Auf die mit den Aufmerksamkeitsakten verknüpften Anstrengungen, welche eine Reihe von wechselnden Temporalzeichen zurücklassen, führt die Zeit J. WARD zurück (Enc. Brit. XX, 56). Nach STOUT wird die Zeit gemessen durch *„cumulative effect of the powers of attending“* (A Manual of Psychol. 1899; vgl. Analyt. Psychol.). BALDWIN spricht von der *„mental reconstruction of time, whereby intensive data are interpreted in terms of succession“* (Handb. of Psychol. I[2], ch. 10, p. 179 ff., vgl. MAUDSLEY, Physiol. of Mind, ch. 9; CALDERWOOD, Mind and Brain, ch. 9; H. NICHOLS, The psychol. of time; Americ. Journ. of Psychol. IV, 85 ff.). — Nach GUYAU (vgl. Revue philos. X) ist die Sukzession *„un abstrait de l'effort moteur exercé dans l'espace“* (La genèse de l'idée de temps, 1890, p. 35 ff.). *„Le passé, c'est de l'actif devenu passif“* (ib.; vgl. BERGSON). Als eine Form des Strebens betrachtet die Zeit FOUILLÉE (Psychol. d. id.-forc. II, 94). Dem Streben (appétit) ist inhärent ein *„sentiment de la succession et du temps“* (l. c.

II, 81 ff.). Auf dem Streben und der Aufmerksamkeit beruht alle Zeitvorstellung (l. c. II, 92 ff.). Der Zeitbegriff enthält mechanische, dynamische, sensitive, appetitive, logische Elemente (l. c. II, 102). Die Zeit ist keine Anschauung (l. c. II, 121). Die Temporalzeichen sind an das Streben geknüpft (l. c. II, 108). Die Zeit ist *„une succession de coexistences à forme spatiale et d'intensités à forme appétitive et émotionelle"* (ib.). — Nach KÜLPE ist das Zeitliche ein *„ursprüngliches Datum unserer Erfahrung"* (Gr. d. Psychol. S. 394 ff.). Nach EBBINGHAUS sind die letzten Elemente der Zeitanschauung *„für die Seele etwas ursprünglich und ohne weitere Vermittlung Gegebenes"* (Grdz. d. Psychol. I, 457 ff., 462).

Nach WUNDT ist die Zeit eine Anschauungsform (s. d.), welche zugleich mit der Wahrnehmung entspringt als *„Form, in der uns der Zusammenhang der Bewußtseinsvorgänge gegeben ist"*. Ohne eine bestimmte Ordnung der Wahrnehmung könnte die Zeitvorstellung nicht entstehen, man kann die Zeit auch nicht ohne Erscheinungen in ihr denken; die Axiome der Zeit *„können nur aus der Erfahrung gezogen sein, weil sie, abgesehen von der Aufeinanderfolge unserer Vorstellungen, völlig gegenstandslos sind, indem in einer leeren Zeit weder ein Verlauf noch eine Aufeinanderfolge stattfindet"*. Die *„leere"* Zeit ist keine Anschauung, sondern ein Begriff (Log. I², 482, 485 ff.). — Die Bedingungen für die Entwicklung der Zeitvorstellung liegen nicht in einzelnen Bewußtseinselementen, sondern im Zusammenhang der Bewußtseinszustände. Die Zeit ist nicht die Form des *„innern Sinnes"*, wohl aber ist sie dem Raume gegenüber die allgemeinere Anschauungsform (l. c. S. 485 ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 2 ff., 93). *„Alle unsere Vorstellungen sind räumlich und zeitlich zugleich."* Vorzugsweise werden aber die zeitlichen Vorstellungen durch die bei den Tastbewegungen entstehenden inneren Tastempfindungen und die Gehörsempfindungen vermittelt. Von den Empfindungen und Vorstellungen übertragen wir zeitliche Eigenschaften auch auf die Gemütsbewegungen (Gr. d. Psychol.⁵, S. 170 f.). Die Elemente der zeitlichen Gebilde haben eine bestimmte, unverrückbare Ordnung, so aber, daß jedes Element mit dem Verhältnis zu den andern Elementen des nämlichen Gebildes immer auch sein Verhältnis zum vorstellenden Subjekte ändert (= Fließen der Zeit; l. c. S. 171). Achtet man bloß auf das Verhältnis der Zeitelemente zueinander, so hat man verschiedene Arten des *„Zeitverlaufes"* (kurz, lang usw.); achtet man bloß auf das Verhältnis zum Subjekt, so hat man die *„Zeitstufen"* des Vergangenen, Gegenwärtigen, Zukünftigen (l. c. S. 172). Die ursprüngliche Entwicklung der zeitlichen Vorstellungen gehört dem Tastsinne an. Insbesondere kommen hier die rhythmischen Bewegungen in Betracht mit ihren regelmäßigen Folgen von Empfindungen und Gefühlen (l. c. S. 173 ff.). Der Rhythmus, mit den an ihn geknüpften Gefühlen der Erwartung, ist auch bei den zeitlichen Gehörsvorstellungen wichtig (l. c. S. 176 ff.). Eine einzelne Empfindung hat keine zeitlichen Eigenschaften, erst durch ihre Beziehung zu andern Elementen erhält sie sie (l. c. S. 183). Jedes Element einer zeitlichen Vorstellung wird *„nach dem unmittelbar gegenwärtigen Eindrucke geordnet"*, welcher der *„innere Blickpunkt"* der Vorstellung ist (l. c. S. 184 f.). Er ist besonders durch Gefühlselemente charakterisiert. *„Indem diese sich unablässig infolge der wechselnden Bedingungen des psychischen Lebens ändern, gewinnt der innere Blickpunkt jene Eigenschaft fortwährender Veränderung, die wir als das stetige Fließen der Zeit bezeichnen"* (l. c. S. 185 f.). Die *„Zeitzeichen"* sind wesentlich Gefühls-

elemente. Und zwar sind die Erwartungsgefühle die qualitativen, die Tastempfindungen die intensiven Zeitzeichen, und die zeitliche Vorstellung ist *„ein Verschmelzungsprodukt beider Zeitzeichen miteinander und mit den in die zeitliche Form geordneten objektiven Empfindungen“* (l. c. S. 186 f.; vgl. Vorles.[3], S. 296; Grdz. III[5], 86 ff.; vgl. Völkerpsych. II, 48 ff.; ähnlich lehren E. MEUMANN, Philos. Stud. VIII, IX; G. VILLA, Einl. in d. Psychol. S. 278 ff., u. a.). — Die Zeit ist nicht bloß subjektiv. Die Zeitanschauung erfaßt die *„Regelmäßigkeit des Geschehens von ihrer Außenseite, indem sie die Gegenstände unseres Erkennens in einer bestimmten Ordnung aufzeigt, die nicht willkürlich von uns geschaffen ist und daher nicht willkürlich von uns geändert werden kann“* (Log. I[2], 487 ff.). Nach HÖFFDING setzt die Zeitvorstellung zweierlei voraus: *1) das Bewußtsein der Veränderung, der Sukzession; dieses entsteht durch den Gegensatz zu einer konstanten Empfindung; — 2) Wiederholung gewisser ins Bewußtsein tief eingreifender Zustände; das Wiedererkennen derselben ermöglicht ein gewisses Messen und Gruppieren in der Reihe der Veränderungen“* (Psychol.[2], S. 253 f.). Die Zeitvorstellung ist eine typische Individualvorstellung (l. c. S. 256). Das Interesse verkürzt uns die Zeit (l. c. S. 256 f.). Die Zeitform ist etwas Ursprüngliches (l. c. S. 260). Nach KLEINPETER ist die Zeit eine *„Ordnungseigenschaft“* (Erk. S. 25). Nach OSTWALD ist sie eine Ordnung innerer Erlebnisse (Kult. d. Gegenw. VI, S. 156; vgl. Gr. d. Naturphil. S. 85 f., 128 ff.). Nach LIPPS wird die zeitliche Beziehung nicht von selbst gegeben, sondern apperzeptiv hergestellt (Einf. u. Relat. S. 51 f.). Die Zeitvorstellung beruht, wenn sie auch etwas qualitativ Neues ist, auf einer extensiven Verschmelzung. Es besteht ein Fortgang des psychischen Geschehens und ein Sichverweben der Momentanerlebnisse zu einem einheitlichen Zusammenhang. Die Stadien dieser Assimilation sind die *„Temporalzeichen“*, die Zeichen für das zeitliche Nacheinander. Die Zeit ist *„die Form, in welcher ich alle Inhalte anschaue und alle Gegenstände denke“* (Gr. d. Seelenleb. S. 588; Psychol. S. 83 ff.). — Nach JODL ist die Zeit *„ein Moment an jeder Wahrnehmung“*, einen *„Zeitsinn“* als besonderen Sinn für die Zeit gibt es nicht (Psychol. II[3], 203 f.). Das Zeitbewußtsein drückt nur aus, *„daß verschiedene Inhalte nacheinander da sind oder erlebt werden“* (l. c. S. 204). Die Zeit ist nicht apriorisch, sondern mit der Wahrnehmung gegeben (vgl. Herbart, Beneke u. a.). Nur relativ gibt es eine *„leere“* Zeit (l. c. S. 203 f.). Es gibt direkte und indirekte Zeitrechnung (l. c. S. 205 f.; Bedeutung des primären Gedächtnisses, der Reproduktion). Die objektive Zeit ist der Rhythmus der Bewegung (l. c. S. 207 ff.). Vgl. C. BOS, Contribution à la théorie psychol. du temps, Revue philos. T. 50, 1900, p. 594 ff.; H. KLEINPETER, Die Entwickl. des Raum- u. Zeitbegriffs in d. neueren Mathemat. u. Mechan., Arch. f. system. Philos. IV, 1898, S. 32 ff.; H. CORNELIUS, Psychol. S. 178; Einl. in d. Philos. S. 225; W. SMITH, The Metaphysics of Time, Philos. Review XI, 1902; REININGER, Kants Lehre vom inn. Sinn, S. 44 ff. (Zeit = Form des Gesamtbewußtseins, nicht bloß des innern Sinnes; als letztere ist sie ideal und sinnlich, als erstere ist sie ideal, nicht sinnlich: S. 47); RUNZE, Met. S. 175 ff. (Identität der Zeit; E. v. CYON, D. Ohrlabyrinth, 1908 (Gegen den Nativismus und Apriorismus); v. KEYSERLING, D. Gefüge d. Welt, S. 339 (Z. u. R. = apriorisch); UPHUES, Kant, 1906; NOVICOW, D. Probl. d. Elends, 1909 (Subjektivität der Zeit: S. 45 f.); PETRONIEVICZ, Met. I, 153, 125 ff.; M. L. STERN, Monism. S. 134 ff.; (vgl. Werden); COUTURAT, Prinz. d. Mathem. S. 305; EWALD, Kants krit. Ideal.; OLIVIER,

Was ist R., Z., Beweg., Masse? 1902, S. 88; STALLO, Begr. u. Theor. S. 210 (Relativität der Zeit). Über Präsenzzeit vgl. L. W. STERN. — Vgl. Dauer, Anschauungsformen, A priori, Ewigkeit, Äon, Zeitlich, Zeitsinn, Temporalzeichen, Werden, Schema, Zweck (GOLDSCHEID).

Zeit, physiologische, ist die Zeit, welche bis zum Auffassen eines Reizes durch die Psyche verstreicht (vgl. HÖFFDING, Psychol.², S. 122 f.).

Zeitanschauung s. Zeit.

Zeitbewußtsein s. Zeit.

Zeitdauer s. Dauer, Zeit.

Zeitding s. Ding (SCHUPPE).

Zeitfehler, vgl. WUNDT, Grdz. III⁵, 9 f., 16, 18.

Zeitgedächtnis (vgl. WUNDT, Grdz. III⁵, 494 ff.) s. Zeitsinn, Zeit.

Zeitgeist ist die Eigenart des Denkens und Fühlens, der Ideen in einer bestimmten geschichtlichen Periode. Vgl. GOLDFRIEDRICH, Die histor. Ideenlehre in Deutschl. S. 211 f., SCHÄFFLE u. a.

Zeitlich bedeutet (philosophisch) soviel wie: in der Zeit, im Unterschiede vom „*Überzeitlichen*". Zeitlos ist a) das Überzeitliche, b) das, bei dem von der Zeitbestimmtheit abgesehen wird, wie das Mathematisch-Logische in seiner reinen Geltung. Vgl. Wahrheit, Zeit, Ewigkeit.

Zeitschwelle (CZERMAK) ist „*ein kleinstes Intervall, in dem zwei Reize nacheinander einwirken müssen, um eine eben merkliche Zweiheit von Empfindungen zu erregen*". Sie ist je nach dem Sinnesgebiet und je nach der Art und Stärke des Reizes verschieden (G. F. LIPPS, Gr. d. Psychophys. S. 159). Vgl. WUNDT, Grdz. III⁵, 45 ff.

Zeitsinn ist 1) bei einigen Psychologen = „*Zeitempfindungs*"-Fähigkeit. So kann man nach HEINROTH das Gehör einen „*Zeitsinn*" nennen (Psychol. S. 88); 2) Zeitgedächtnis oder Empfindlichkeit für Zeitdifferenzen. Eine Reihe von experimentellen Arbeiten wurde darüber (über Zeitschätzung) gemacht. Es zeigt sich, daß kleine Zeiten überschätzt, große Zeiten unterschätzt werden; bei der „*Indifferenzzone*" von 0,5—0,6" ist die Schätzung am richtigsten. Eingeteilte Zeitstrecken erscheinen größer als „*leere*". Vgl. REID, Works, 1872, p. 350; J. N. CZERMAK, Ideen zu einer Lehre vom Zeitsinn, WW. 1879; E. MACH, Untersuch. üb. d. Zeitsinn des Ohres, Sitzungsber. d. Wien. Akad. d. Wiss., Math. Kl., Bd. 51, Abt. 2, 1865; K. VIERORDT, Der Zeitsinn, 1868; MÜNSTERBERG, Beitr. zur exper. Psychol. H. 2, 1889; Arbeiten von WUNDT (Philos. Stud. I, 1 ff.; Gr. d. Psychol.⁵, Grdz. d. phys. Psychol. II⁵) und seinen Schülern (Philos. Stud. II, 37 ff., 546 ff.; IV ff.), von L. T. STEVENS (Mind XI), G. STANLEY HALL (Mind XI), NICHOLS (Amer. Journ. of Psychol. IV), E. MEUMANN (Philos. Stud. VIII—X), SCHUMANN (Zeitschr. f. Psychol. IV, XVII, XVIII; Psychol. Stud. II, 1904), M. EJNER, Experim. Stud. über d. Zeitsinn, 1889, MASCI, Sul senso del tempo, 1890; STERN (Psych. Präsenzzeit. Z. f. Psych. XIII), EXNER, ABRAHAM U. SCHÄFER, EBHARDT, HÜTTNER (Z. Psychol. d. Zeitbewußts., in: Beitr. z. Psychol. u. Philos. I, 3. H. 1902), TSCHISCH, GROOS, ROMANES (Mind III), YERKES u. URBAN u. a. (vgl. JODL,

Psychol. II[3], 211 ff.). Vgl. die Lehrbücher von KÜLPE, EBBINGHAUS, JAMES (Psych. I, 611 ff.), LADD, TITCHENER u. a. Vgl. Zeit.

Zeitstufen s. Zeit (WUNDT).

Zeittäuschungen, vgl. WUNDT, Grdz. III[5], 53 ff. (Überschätzung kleiner, Unterschätzung großer Zeiten, Geschwindigkeitstäuschung; auf apperzeptive u. a. Bedingungen zurückgeführt).

Zeitverlauf s. Zeit (WUNDT).

Zeitvorstellung s. Zeit. Sie zerfällt nach WUNDT in Dauer- und Geschwindigkeitsvorstellung (Grdz. III[5], 1).

Zeitzeichen s. Zeit, Temporalzeichen.

Zellseelen gibt es nach HAECKEL (Welträts. S. 176 ff.; 187 f.: Neuropsyche).

Zentralfeuer s. Welt (Pythagoreer).

Zerebration: Gehirnprozeß (s. Unbewußt: JODL u. a.). Vgl. RIBOT, ZIEHEN (D. Gedächtn. S. 12) u. a.

Zergehen s. Verschmelzung (FORTLAGE).

Zergliederung s. Analyse.

Zerlegung s. Analyse. Diese ist nach BERGSON von praktischen Bedürfnissen abhängig (Evol. creatr. p. 397).

Zero: bei L. OKEN eine Bezeichnung für das bestimmungslose Absolute.

Zerstreutheit (totale) ist der Zustand planlos wechselnder Aufmerksamkeit (s. d.); partielle Zerstreutheit ist mit der Konzentration (s. d.) der Aufmerksamkeit auf ein Gebiet verbunden. Nach EBBINGHAUS besteht die Zerstreutheit in dem *„Zurücktreten und Unwirksambleiben solcher seelischen Gebilde, deren Hervortreten man nach Lage der jeweiligen Einwirkungen auf die Seele hätte erwarten sollen"* (Grdz. d. Psychol. I, 575). Nach KREIBIG ist Zerstreutheit jener Zustand, für welchen *„ein rasches, planloses Hin- und Herwandern schwach konzentrierter, unwillkürlicher Aufmerksamkeit über verschiedene sich zufällig darbietende Objekte charakteristisch ist"* (Die Aufmerks. S. 29). Nach KÜLPE ist die Zerstreutheit *„nur ein Zeichen großer Konzentration"* (Gr. d. Psychol. S. 447). Vgl. DÜRR u. a.

Zerstreuung der Energie s. Entropie. Es findet nach W. THOMSON u. a. eine Zerstreuung (dissipation) oder Entwertung (degradation) der Energie dadurch statt, daß immer mehr kinetische Energie in Wärme übergeht, die sich allmählich ausgleicht, so daß ein Gleichgewichtszustand, ein *„Wärmetod"* (CLAUSIUS) entsteht. Vgl. PLANCK, D. Prinz. d. Erhalt. d. Energie[2], 1908; CHWOLSON, Hegel, Haeckel, Kossuth; OSTWALD, Gr. d. Naturphilos. S. 164, ARRHENIUS.

Zetetica (*ζητεῖν*, forschen) nennt HERBERT VON CHERBURY die Logik.

Zetetiker s. Skeptiker.

Zeugenbeweis s. Indizienbeweis.

Zeugung s. Präformation, Urzeugung. Vgl. BONNET, Considér. sur les

corps organisés, 1762 (vgl. LEIBNIZ unter *„Tod“*); OKEN, D. Zeugung, 1805. Vgl. Erkenntnis (BAADER).

Ziel s. Zweck.

Zielfolge s. Zweck (EHRENFELS).

Zielstrebigkeit (K. E. v. BAER) s. Zweck.

Zirbeldrüse s. Seelensitz (DESCARTES).

Zirkelbeweis, Zirkeldefinition s. Circulus, Beweis, Definition.

Zoopsychologie: Tierspychologie (s. d.).

Zorn ist ein Affekt *„sthenischer“* Art. Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III[5], 212 ff., 223, 228 ff. Vgl. Seelenvermögen.

Zucht nennt HERBART die mittelbare Formung des Willens vermittelst des Intellekts, im Unterschiede von der *„Regierung“*, der unmittelbaren Willensbildung (Allgem. Päd. 1. B., C. 1; 3. B., C. 5; Umriß päd. Vorles. § 42, 57, 136; Umkehrung der Terminologie bei WAITZ, Allgem. Paed.[3], 1883, § 11). Über Willensbildung vgl. P. BARTH, Erzieh. u. Unterr., S. 56 ff.

Züchtung s. Evolution, Selektion, Instinkt.

Zufall (*τύχη, αὐτόματον*, casus) ist 1) das Eintreffen unbeabsichtigter, unvorhergesehener, aber kausal bestimmter Ereignisse, 2) das Zusammentreffen zweier, in keinem (direkten) Kausalzusammenhang stehender Ereignisreihen, das einer Berechnung nicht zugänglich ist, so aber, daß sowohl jedes der Vorgänge Wirkung einer Kausalreihe, als auch das Zusammentreffen beider Kausalreihen im Weltzusammenhang begründet sein muß. Das Zufällige (s. Accidens, Kontingenz) in diesem Sinne ist das (für uns) nicht gesetzlich Bestimmbare, nicht zur Allgemeinheit und Notwendigkeit des Gesetzes Erhebbare. Eine große Rolle spielt der *„Zufall“*, bedingt durch das Zusammentreffen von verschiedenen Kausalreihen sowie durch die Individualitäten, in der Geschichte (s. Soziologie).

Nach ARISTOTELES ist *τύχη* die Ursache von allem, was aus einer beabsichtigten Handlung unbeabsichtigt entsteht: *ἡ τύχη αἰτία κατὰ συμβεβηκὸς ἐν τοῖς κατὰ προαίρεσιν ἕνεκά του* (Phys. II, 5; vgl. II, 6: *τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη, αἰτία ὧν ἂν ἢ νοῦς γένοιτο αἴτιος ἢ φύσις, ὅταν κατὰ συμβεβηκὸς αἰτιόν τι γένηται τούτων αὐτῶν*). Die *τύχη* bezieht sich auf die *πρακτά* (l. c. II 6, 197 b 3), das *αὐτόματον* hingegen gilt für das Geschehen überhaupt (l. c. II 6, 107 b 19 squ.). Das logisch Zufällige, Akzidentielle (s. d.) ist das nur im einzelnen, nicht begrifflich-allgemein Bestehende. Daß der Zufall nur ein Ausdruck für unsere Erkenntnis der Ursachen sei (*ἡμῖν μὲν αὐτόματον, αἰτίᾳ δ' οὐκ αὐτόματον*: HIPPOKRATES?), betonen die Stoiker (Plac. philos. I, 29; vgl. Aristot., Phys. II, 4; Stob. Ecl. I 6, 218). Einen Urzufall anerkennen die Epikureer (s. Atom; vgl. LUCREZ, De rer. nat. II, 216 squ.). — Nach BOËTHIUS besteht der Zufall bloß darin, *„daß durch eine auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Tätigkeit ein ganz unerwarteter, durch verschiedene selbständig zusammentreffende Ursachen bewirkter Effekt erzielt wird“* (De consol. philos. V). — Ähnlich die Scholastiker. Nach THOMAS ist *„contingens“* *„quod potest esse et non esse“* (Sum. th. I, 86, 3c). Auf den absoluten Willen Gottes führt den Zufall DUNS SCOTUS zurück.

Nach G. PLETHON beruht das Zufällige auf dem Zusammentreffen verschiedener Ursachen. Nach CAMPANELLA beruht die Kontingenz auf dem Teilhaben der Dinge am „*non-ens*“ und der „*impotentia*“ (Univ. philos. III, 2).

Nach HOBBES beruht der Zufall auf unserer Erkenntnis der Ursachen. So bemerkt auch SPINOZA: „*Res aliqua nulla alia de causa contingens dicitur nisi respectu defectus nostra cognitionis*“ (Eth. I, prop. XXXIII, schol. 1). Die Vernunft erkennt alles als notwendig (s. d.). „*Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsae determinatae sint ad easdem producendum*“ (Eth. IV, def. III). Ähnlich lehrt LEIBNIZ (Theod. II, Anh. II, § 2; vgl. Kontingenz) HUME erklärt ähnlich: „*Though there be not such a thing as chance in the world, our ignorance of the real cause of any event has the same influence on the understanding*“ (vgl. Treat. III, sct. 11; vgl. S. 172 f., 178 f.). DESTUTT DE TRACY bemerkt: „*Nous appellons contingens les effets dont nous voyons la cause sans voir l'enchaînement des causes de cette cause*“ (Élém. d. idéol. III. ch. 8, p. 356). — Nach CHR. WOLF ist dasjenige zufällig, „*davon das Entgegengesetzte auch sein kann, oder dem das Entgegengesetzte nicht widerspricht*“ (Vern. Ged. I, § 175; vgl. § 563 ff.; Ontolog. § 309 f.). Nach PLATNER ist zufällig „*alles das, dessen Möglichkeit, nicht aber Wirklichkeit gegründet ist in dem Geschlecht oder Wesen eines Dinges*“ (Philos. Aphor. I, § 1005; vgl. FEDER, Log. u. Met. S. 234). Nach MENDELSSOHN nennt man Zufall das Zusammentreffen von „*Begebenheiten, die auf- oder nebeneinander folgen, ohne daß die eine die andere unmittelbar hervorgebracht*“ (Morgenst. I, 11, S. 179 f.; vgl. I, 16, S. 284 ff.). Nach GARVE ist Zufall ein „*Zusammenfluß von Ursachen, die wir nicht auseinandersetzen können*“ (Samml. ein. Abhandl. I, 131). — Nach HERDER ist jedes Ding „*durch die vollkommenste Individualität bestimmt und mit ihr umschränket: weder im Ganzen der Welt, noch in ihrem kleinsten Teile ist also Zufall*“ (Philos. S. 212). GOETHE: „*Die strenge Grenze doch umgeht gefällig ein Wandelndes, das mit und um uns wandelt.*“ Das „*Zufällige*“ modifiziert die Wesen (Urworte, Philos. S. 383 f.). — KANT bestimmt: „*Zufällig, im reinen Sinne der Kategorie, ist das, dessen kontradiktorisches Gegenteil möglich ist*“ (Krit. d. rein. Vern. S. 380). Das „*Bedingte im Dasein überhaupt*“ heißt zufällig (Krit. d. Urt.). Zufälligkeit und Notwendigkeit betreffen nur das Geschehen, nicht die Substanz. „*Bei dem Begriffe einer Substanz hört der Begriff der Ursache auf. Sie ist selbst Ursache, aber nicht Wirkung.*“ „*Der Satz: Alles Zufällige hat eine Ursache, sollte lauten: Alles, was nur bedingterweise existieren kann, hat eine Ursache*“. „*Alles Bedingte ist zufällig und umgekehrt*“ (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², 162; vgl. II², 129 f., 153 f.; I², 17 ff.; vgl. Antinomien).

Nach SCHELLING ist das erste Seiende, als nicht determiniert, zugleich „*das erste Zufällige (Urzufall)*“ (WW. I 10, 101; vgl. II 2, 153). HEGEL bestimmt die Zufälligkeit als die „*Einheit von Möglichkeit und Wirklichkeit*“ (Log. II, 205). Was nicht restlos in den Begriff eingeht, ist das Zufällige. „*Die Zufälligkeit und Bestimmbarkeit von außen hat in der Sphäre der Natur ihr Recht.*“ „*Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstrakt zu erhalten und die Ausführung des Besondern äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen*“ (Naturphilos. S. 36 f.; vgl. K. FISCHER, Log. u. Met.², S. 387). Vgl. K. ROSENKRANZ, Wissensch. d. log. Idee I, 439. Nach BOLZANO ist zu-

fällig ein Gegenstand, wenn er ist, ohne doch notwendig zu sein (Wissenschaftslehre II, § 182, S. 230). — Einen *„Urzufall"* gibt es nach v. HARTMANN (s. Unbewußt).

Nach J. ST. MILL besteht der Zufall in der nicht gesetzlich bestimmten Verbindung zweier Kausalreihen (Log. II, 55). SCHOPENHAUER erklärt: *„Das kontradiktorische Gegenteil, d. h. die Verneinung der Notwendigkeit, ist die Zufälligkeit. Der Inhalt dieses Begriffs ist daher negativ, nämlich weiter nichts als dieses: Mangel der durch den Satz vom Grunde ausgedrückten Verbindung. Folglich ist auch das Zufällige immer nur relativ; nämlich in Beziehung auf etwas, das nicht sein Grund ist, ist es ein solches. Jedes Objekt . . . ist allemal notwendig und zufällig zugleich: notwendig in Beziehung auf das eine, zufällig in Beziehung auf alles übrige. Denn ihre Berührung in Zeit und Raum mit allem übrigen ist ein bloßes Zusammentreffen, ohne notwendige Verbindung: daher auch die Wörter Zufall, σύμπτωμα, contingens. So wenig daher, wie ein absolut Notwendiges, ist ein absolut Zufälliges denkbar. Denn dieses letztere wäre eben ein Objekt, welches zu keinem andern im Verhältnis der Folge zum Grunde stände. Die Unvorstellbarkeit eines solchen ist aber gerade der negativ ausgedrückte Inhalt des Satzes vom Grunde, welcher also erst umgestoßen werden müßte, um ein absolut Zufälliges zu denken . . ."* *„In der Natur, sofern sie anschauliche Vorstellung ist, ist alles, was geschieht, notwendig, denn es geht aus seiner Ursache hervor. Betrachten wir aber dieses einzelne in Beziehung auf das übrige, welches nicht seine Ursache ist, so erkennen wir es als zufällig: dies ist aber schon eine abstrakte Reflexion"* (W. a. W. u. V. I, 462). Nach K. E. v. BAER ist Zufall *„ein Geschehen, das mit einem andern Geschehen zusammentrifft, mit dem es nicht in ursächlichem Zusammenhang steht"* (Stud. auf d. Gebiete d. Naturwiss. S. 71). Nach RÜMELIN besteht Zufall, *„wo aus dem zeitlichen und räumlichen Zusammentreffen von zweien oder mehreren, unter sich durch kein Kausalverhältnis verbundenen Ereignissen neue Wirkungen hervorgebracht werden, die ohne diesen Kontakt nicht eingetreten wären"* (Red. u. Aufs. II, 130). Nach B. CARNERI ist Zufall *„nur die Kreuzung verschiedener Tätigkeitsrichtungen, infolge deren das, was aus dem ungestörten Fortschreiten der einen Richtung entstanden wäre, durch das Eingreifen einer andern, nicht im Kausalnexus dieser Richtung liegenden Tätigkeit entweder modifiziert wird oder ganz unterbleibt"* (Sittl. u. Darwin. S. 124). Nach WINDELBAND ist Zufall (subjektiv) *„das durch keine Notwendigkeit bedingte Wirklichwerden einer Möglichkeit"* (Die Lehren vom Zufall 1870, S. 4 f.). Die *„räumlich-zeitliche Koinzidenz von Tatsachen, zwischen denen kein Verhältnis der Kausalität stattfindet"*, ist der relative Zufall (l. c. S. 22; vgl. S. 24). Zufall ist jede Koinzidenz von Tatsachen, *„die weder miteinander im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen noch von einer gemeinschaftlichen Ursache abhängen, also nicht notwendig miteinander verbunden sind"* (l. c. S. 24 ff.). Der Zufall ist (wie K. FISCHER, Log. u. Met.², S. 387 sagt) *„das vereinzelte Faktum"* (l. c. S. 27). In keiner Wirkung stellt sich ein einzelnes Gesetz rein dar (l. c. S. 29). Die Modifikationen, die Fälle des Gesetzes sind als einzelne Fälle zufällig (l. c. S. 30; vgl. TRENDELENBURG, Log. Unt. II, 192). In dem *„Eintritt unberechenbarer Nebenbedingungen"* besteht der Zufall (l. c. S. 31). Zufällig ist ferner, *„was entweder gegen oder ohne die menschliche Absicht in dem Bereich der zweckmäßigen Handlungen vor sich geht"* (l. c. S. 57), ferner die nicht im Zweck des Weltgeschehens liegenden Nebenwirkungen (l. c. S. 67). In allen Fällen ist der Zufall *„ein Prinzip unserer Betrachtung, nicht ein*

Prinzip des Geschehens: er ist eine Anschauungsweise des Einzelnen, sofern es in irgend einer Weise vom Allgemeinen getrennt wird, und enthüllt sich immer als eine Täuschung, wo er auf das Allgemeine selbst als Realprinzip angewendet werden soll" (l. c. S. 68 f.). „*Überall, wo durch das menschliche Denken das Allgemeine und das Besondere auseinander gerissen werden, entsteht das Phänomen der Zufälligkeit: die reale Welt als die vollkommene Identität des Allgemeinen und des Besondern kennt nur die innige Einheit einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit, in der alles, wie es darin seinen Grund der Entstehung hat, auch seine wertvolle Verwendung findet*" (l. c. S. 78 ff.). Die Subjektivität des Zufalls lehrt M. CARRIERE. Er gilt nur für die unbeabsichtigten Ereignisse, die durch die Lebensäußerungen verschiedener Wesen sich mit ergeben (Ästh. II, 33). Den objektiven absoluten Zufall leugnet H. LORM (Grundlos. Optimism. S. 182); so auch E. DÜHRING (Wirklichkeitsphilos. S. 380) u. a. Nach WUNDT sind zufällig „*die Wirkungen derjenigen Ursachen, durch welche die Erscheinungen im einzelnen in unregelmäßiger Weise abgeändert werden, während sie sich bei gehäufter Beobachtung vollständig aufheben*" (Log. I, 401). Nach SCHUPPE ist etwas zufällig „*in Relation auf einen solchen Vorgänger oder Begleiter, dessen Qualität mit der des als zufällig Bezeichneten nicht gesetzlich vereint ist, sondern letztere weder fordert noch ausschließt*" (Log S. 68; vgl. S. 76). M. PALÁGYI erklärt: „*Eine jede Tatsache ist notwendig, und es gibt nirgends zufällige Tatsachen.*" In der ewigen Ordnung hat alles seine feste Stelle (Log. auf d. Scheidew. S. 152 ff.). — Nach COURNOT sind zufällig „*les événements amenés par la combinaison où la rencontre d'autres événements qui appartiennent à des séries indépendantes les uns des autres*" (Ess. I, 52; vgl. RIBOT, L'évol. d. id. génér. p. 211). Der Zufall ist nicht bloß subjektiv, er hat eine Grundlage in der Natur und Geschichte, in welcher man zu „*faits primordiaux, arbitraires et contingents*" gelangt (l. c. p. 200 ff.). Die mathematische Wahrscheinlichkeit (s. d.) ist ein Ausdruck des objektiven Zufalls (vgl. Ordnung). Nach JAMES gibt es Handlungen ohne Zusammenhang mit andern Vorgängen, undeterminierte Geschehnisse; ein „*Pluralismus*" des Seins besteht (vgl. Pluralism, 1909). Nach BOUTROUX besteht in der Welt Kontingenz (s. d.). Das Sein ist „*contingent dans son existence et dans sa loi*" (Cont. d. lois, p. 43 ff.; vgl. JANET, Princ. de mét. p. 30 ff.; LACHELIER, BERGSON, PEIRCE u. a.). G. SIMMEL bemerkt: „*Die Zufälligkeit ist aus unserem Weltbild nicht zu entfernen, weil der Anfang desselben zufällig war und alles Spätere nur eine Entwicklung dieses ersten Zustandes ist — eine Entwicklung, welche erst unter Voraussetzung eben dieses nicht mehr zufällig ist*" (Probl. d. Geschichtsphilos. 1892, S. 42). — Vgl. M. CANTOR, Das Gesetz im Zufall, 1877; GEYER, D. philos. Gottesprobl. S. 177; L. NOËL, La philos. de la contingence, Revue Néo-Scolastique IX, 1901. — Vgl. Accidens, Kontingenz, Tychism, Gesetz, Notwendigkeit.

Zufällig s. Zufall, Accidens, Kontingenz, Gottesbeweis.

Zufällige Ansicht nennt HERBART die subjektive Auffassungsweise von Beziehungen zwischen den Realen (s. d.). Vgl. Lehrb. zur Einleit.[5]. § 152, S. 263 f. Vgl. Raum, Materie, Bewegung.

Zufällige Wahrheiten s. Wahrheit, Grund (MALEBRANCHE, LEIBNIZ).

Zugempfindung ist eine innere Tastempfindung. Vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 22.

Zugleichsein (Simultaneität) s. Koexistenz. Nach HILLEBRAND ist die Simultaneität *„das Außereinander in dem Miteinander der Dinge, oder die Einheit der Negativität und Positivität der Dinge überhaupt"* (Philos. d. Geist. II, 50). Vgl. BRANISS, Syst. d. Met. S. 228 f.

Zukunft (s. Zeit, Monade, Psychisch) ist die zu erwartende, kommende Zeit (s. d.) und deren erwarteter, angestrebter Inhalt. JODL: *„Mit dem sollizitierenden Gefühl verschmilzt . . . die Vorstellung dessen, was geschehen oder erreicht werden soll; und der Gegensatz dieser Vorstellung zu der augenblicklich in sinnlicher Erfahrung gegebenen Gegenwart gibt die Wahrnehmung des Zukünftigen. Obwohl zunächst durch triebartige Bewußtseinszustände erzeugt, bleibt sie doch keineswegs an diese gebunden"* (Psychol. II[3], 206). Gegenwärtig ist derjenige Bewußtseinszustand, welcher *„durch die Aufmerksamkeit oder durch die synthetische Tätigkeit des Bewußtseins als einheitlich in sich abgeschlossen und abgerundet erscheint"* (l. c. S. 206 f.).

Zuneigung s. Neigung, Sympathie.

Zuordnung s. Ordnung, Urteil, Parallelismus. — Nach OSTWALD ordnen wir jedem Stücke einer Mannigfaltigkeit ein Stück einer andern zu, d. h. wir stellen fest, daß alles, was wir mit den Stücken der ersten vornehmen, auch an den Stücken der zweiten ausgeführt werden soll (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 98; Kult. d. Gegenw. VI, 152 f.).

Zurechnung (imputatio) ist ein Urteil, in welchem wir 1) eine Tat als gewollt, 2) einen Willensakt als freie Betätigung einer Persönlichkeit, des Charakters gelten lassen wollen (rechtliche, ethische Zurechnung). Zurechnungsfähig ist, wer auf Grund seines *„normalen"*, entwickelten, pathologisch nicht gehemmten Wollens und Denkens als (psychologisch) freier, aktiver Urheber einer Tat betrachtet werden kann. Besondere Hemmungen des Intellekts und des Willens bedingen (Grade der) Unzurechnungsfähigkeit. Die Einsicht in die Bedingtheit des Wollens durch Motive aller Art verhindert nicht, daß die Gesellschaft das Handeln und Wollen als Ausfluß der so und so geformten Persönlichkeit ansieht, auf dieses als das durch bestimmte Motive sich so und so beeinflussende, bestimmende Subjekt rekurriert, mit dem Postulat: rechtlich-ethische Motive sollen auf das Subjekt genügenden Einfluß haben, und in der Erwartung: diese Motive können den gewünschten Einfluß haben, wenn der Grundwille der Person durch Natur und Erziehung so gerichtet ist. Daher macht die Gesellschaft (bezw. das ethische Urteil) den Handelnden verantwortlich für sein Tun, betrachtet ihn als schuldig, d. h. es wird gefordert, daß der Täter für sein Wollen und Handeln einstehe, die Folgen auf sich nehme, sofern er sie (direkt oder indirekt) gewollt, durch seinen Willen gezeitigt hat.

Determinismus und Indeterminismus behaupten beide, nur sie machten eine Zurechnung und Verantwortung möglich. Richtig ist, daß weder ein grundloser noch ein mechanisch determinierter Wille ohne jede *„Wahlfreiheit"* eine Zurechnung. höchstens aus sozialer Zweckmäßigkeit, begreiflich macht. Die Verantwortlichkeit ist unabhängig von der Auffassung, die man betreffs des metaphysischen Wesens der Willensfreiheit (s. d.) hegt.

Bemerkungen über Zurechnungsfähigkeit schon bei PLATO (Tim. 86 B squ.) und ARISTOTELES (Eth. Nic. III, 7; V, 8), der sie an den psychologisch freien

Willen knüpft, so auch viele spätere Denker. — Nach CHR. WOLF ist die Zurechnung *„iudicium, quo agens declaratur causa libera eius, quod ex actione ipsius consequitur, boni malique vel sibi, vel aliis"* (Philos. pract. I, § 527). PLATNER bemerkt: *„Der Zurechnung ist eine Handlung fähig, wenn gesagt werden kann, daß nicht allein sie selbst, sondern auch ihr Urheber gut oder böse sei"* (Philos. Aphor. I, § 1018). Nach KANT ist die Zurechnung das *„Urteil, wodurch jemand als Urheber (causa libera) einer Handlung, die alsdann Tat heißt und unter Gesetzen steht, angesehen wird"* (WW. VII, 24). KRUG erklärt: *„Zurechnung (imputatio) überhaupt ist die Beziehung einer Handlung auf ein für den Handelnden verbindliches Gesetz"* (Handb. d. Philos. II, 171 ff.; vgl. S. 292 ff.). G. E. SCHULZE meint, eigentlich sei nur der Entschluß zu einer guten Tat Äußerung der Willensfreiheit. *„Daß aber der Entschluß von ihm nicht gefaßt wurde, und daß daher die sinnliche Begierde sein Wollen bestimmte, wird ihm mit Recht auch zugeschrieben, denn es lag in seiner Macht, dies zu verhindern"* (Üb. d. menschl. Erk. S. 79 f.). Auf die Willensfreiheit gründet die Zurechnungsfähigkeit auch HEINROTH u. a. — Nach HERBART sind nur Handlungen zurechenbar, insofern sie Willensprodukte sind, nicht aber der Wille selbst, welcher vielmehr Objekt des moralischen Urteils ist (Psychol. § 118; so auch WINDELBAND, Die Lehre vom Zufall, S. 19). Nach VOLKMANN ist Zurechnung *„das Urteil, daß eine bestimmte Tat aus dem Vorstellungsganzen des Ich eines bestimmten Handelnden hervorgegangen ist . . . Der Kausalnexus zwischen der Tat und dem Ich des Täters aber wird durch die Vermittlung des Wollens hergestellt, das als Endwollen aus dem Vorstellungsganzen dieses Ich hervorging und aus dem die Tat durch die Handlung hervorgeht"* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 519). Rechtlich-moralisch ist das Subjekt zurechnungsfähig *„für alles Wollen, bezüglich dessen sein zur vollen Tätigkeit entwickeltes Vorstellungsganze das Vermögen besitzt, das normierende Urteil zur Vernehmung und das zu normierende Wollen zur Untersuchung zu bringen"*. *„Unzurechnungsfähigkeit tritt demgemäß ein bezüglich jenes Wollens und Nichtwollens, bei dem entweder das Verbot oder Gebot im Momente des Entschlusses nicht zum Bewußtsein, oder trotz des Bewußtseins nicht zur umformenden Tätigkeit gelangen konnte"* (l. c. S. 527; vgl. G. A. LINDNER, Empir. Psychol. S. 232 f.). — BENEKE erklärt: *„Eine Handlung wird einem Menschen oder dem Willen eines Menschen zugerechnet, heißt nichts anderes als: sie wird moralisch zu ihm gerechnet, von ihm abgeleitet, ist in moralischer Beziehung aus ihm hervorgegangen"* (Sittenlehre I, 508 ff.; Grundlin. d. Naturrechts, S. 295 ff.; Lehrb. d. Psychol.³, § 364). — Nach SCHOPENHAUER fühlt sich jeder für seinen Charakter (s. d.), der die Erscheinung des Willens ist (s. Willensfreiheit), verantwortlich (Üb. d. Freih. d. menschl. Will. V.). — Vgl. die Schriften der Indeterministen (s. Willensfreiheit).

Nach HÖFLER wird unmittelbar die Tat dem Wollen, dieses dem Charakter zugerechnet (Psychol. S. 579 ff.). Nach A. MEINONG geht die Zurechnung auf die moralische Spontaneität des Handelnden (Werttheor. S. 203). Es gibt intellektuelle und emotionelle Zurechnung (l. c. S. 204 ff.). Die Zurechnung ist eine *„Werthaltungstatsache"* (l. c. S. 203). LIPPS erklärt: *„Eine Handlung einem Menschen sittlich zurechnen, heißt . . .: nach dem sittlichen Wert der Handlung den sittlichen Wert der Persönlichkeit bemessen"* (Eth. Grundfr. S. 248 ff.; vgl. GIZYCKI, Moralphilos. S. 278 ff.; UNOLD, Gr. S. 272 ff.). Nach P. BERGEMANN heißt zurechnen: den Wert der Persönlichkeit nach ihrem Tun

bemessen (Ethik als Kulturphilos. S. 348 f.). Nach OFFNER ist Zurechnungsfähigkeit (von „*Zurechenbarkeit*" unterschieden; vgl. TRÄGER, Wille, Determ. Strafe, S. 175) der „*Zustand eines Menschen, in welchem er sich wollend und handelnd so betätigen kann, wie es in seiner wahren Natur, seinem Charakter liegt*" (Zur. u. Verantw. S. 78). Die äußerliche Zurechnung ist ein Urteil darüber, ob ein Vorgang die Wirkung eines körperlichen Verhaltens eines Menschen ist (S. 51). Die psychologische Zurechnungsfähigkeit ist oft Ausdruck dafür, „*daß der Täter die Tat, so wie sie ist, vor uns bei der Ausführung wirklich gewollt hat*" (Psych. Zur. ersten Grades, S. 52). Die psychologische Zurechnungsfähigkeit zweiten Grades bezieht den Willensakt auf den Charakter („*charakterisierende*" Zur., S. 52 f.). Sittlich zurechnen heißt, „*den sittlichen Wert oder Unwert einer einzelnen Handlung bzw. Wollung als bedingt und bestimmt betrachten durch den sittlichen Wert bzw. Unwert der Gesinnung, der Persönlichkeit des Handelnden bzw. Wollenden*" (l. c. S. 56). Strafrechtliche Zurechnungsfähigkeit ist die „*Bemessung der Kriminalität der Gesinnung des Täters als der Ursache durch die Kriminalität der Tat (dolus) als ihr Symptom*" (l. c. S. 58). Die Zurechnungsfähigkeit ist die Voraussetzung der Verantwortung (l. c. S. 88 ff.). Die Verantwortlichkeit eines Menschen besteht „*in der Möglichkeit, zur Verantwortung gezwungen zu werden, d. h. in der Möglichkeit, daß er, falls sein eigenes Handeln oder das von ihm abhängige Handeln anderer als gewissen von ihm freiwillig oder gezwungen anerkannten Forderungen widersprechend und berechtigte Erwartungen enttäuschend betrachtet wird, von dem enttäuschten Vertreter jener Forderungen (mag dieser sie selbst aufgestellt oder darin anderen sich angeschlossen haben) genötigt wird, vor ihm oder seinem Stellvertreter den Nachweis zu liefern, daß jene Handlung in Wahrheit jenen Forderungen nicht widerspricht und die berechtigten Erwartungen nicht enttäuscht hat, so daß die Vorwürfe, die Entrüstung, die Empörung nicht begründet sind*" (l. c. S. 94). Nach WINDELBAND ist die Verantwortlichmachung eine Zwecktätigkeit; ihr Zweck ist, „*die Norm zur Herrschaft zu bringen*" (Prälud.[3], S. 314; vgl. D. Willensfreih.). — Nach G. SIMMEL ist die Verantwortlichkeit nicht aus der Willensfreiheit oder der Determiniertheit des Willens abzuleiten, sondern umgekehrt (Einl. in d. Moralwiss. II, 212 ff.). Zurechnungsfähig ist ein Individuum, „*wenn die strafende Reaktion auf seine Tat bei ihm den Zweck der Strafe erreicht*" (l. c. S. 213). „*Derjenige ist frei, den man mit Erfolg verantwortlich machen kann*" (l. c. S. 217; vgl. v. LISZT u. a.). F. W. FOERSTER erklärt: „*Die Forderung der sittlichen Verantwortlichkeit ist mit dem Determinismus vereinbar, weil das Urteil der Gesellschaft über eine Handlung sich gar nicht auf die letzten Gründe derselben bezieht, sondern nur eine Reaktion der Gesellschaft auf die soziale Qualität der Handlung ist. Diese Reaktion der Gesellschaft, ihre Verwerfung oder Billigung aber ist zugleich eine sittliche Determination des einzelnen, ein Hilfsmittel seiner Anpassung an das soziale Leben. Und da ferner das gesellschaftliche Sollen ein Wollen jedes einzelnen als Gliedes einer Gemeinschaft wird und auf diese Weise sich zu einer Instanz im Innern des einzelnen konstituiert — durch welche Determination das Individuum den Trieb zur beständigen Kontrolle seines Wollens im sozialen Sinne erhält, d. h. sich für seine Handlungen verantwortlich zu fühlen beginnt — so wird die Idee der Verantwortlichkeit für den einzelnen die Quelle seiner sittlichen Freiheit d. h. seiner Befreiung von der Abhängigkeit von dem bloßen Zwange elementarer Naturwirkungen. Darin liegt die tiefste Rechtfertigung des Verantwortlich-*

machens“ (Willensfreih. u. sittl. Verantwortlichk. S. 50 f.). Nach FOREL ist die Zurechnungsfähigkeit relativ. Ein Mensch ist *„um so zurechnungsfähiger, als er feiner, plastischer und adäquater anpassungsfähig ist*“ (Üb. d. Zurechnungsfäh. des normalen Menschen[4], 1902, S. 13 f.). *„Zurechnungsfähig im naturwissenschaftlichen Sinne ist jedes normale, adäquat angepaßte Glied einer solidarischen Gemeinschaft. Handelt es antisozial, so ist es Pflicht der anderen Glieder der Gemeinschaft, dieses schädliche Glied unschädlich zu machen*“ (l. c. S. 19). *„Die Zurechnungsfähigkeit des Menschen . . . erfordert also durchaus keine wirkliche oder absolute Willensfreiheit, sondern nur eine möglichst feine, komplizierte Anpaßbarkeit, ganz besonders an die sozialen Notwendigkeiten*“ (l. c. S. 21). — Vgl. v. HARTMANN, Phänomen. d. sittl. Bewußts. S. 406; RÜMELIN, Red. u. Aufs.; J. HOPPE, Die Zurechnungsfähigkeit, 1877; KRAUSS, Psych. d. Verbrechens, 1884; E. FERRI, Teorica dell' imputabilità e negazione di libero arbitrio, 1878; H. SPITTA, Die Willensbestimmungen, 1881; E. LAAS, Vergeltung u. Zurechnung, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. V, 1881, S. 137 ff.; VI, 1884, S. 189 ff.; G. HEYMANS, Zurechnung u. Vergeltung, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. VII. 1883, S. 439 ff., VIII, 1884, S. 95 ff.; L. KUHLENBECK, Der Schuldbegriff als Einheit von Wille u. Vorstellung, 1892; Arbeiten von ALETRINO, VAN HAMEL, TARDE; M. E. MAYER, D. schuldhafte Handlung; JELLINEK, D. sozialeth. Bedeut. von Recht, Unrecht u. Strafe; L. STEPHEN, Sc. of Eth.; ARDIGÒ, Op. III, 355 ff.; POCHHAMMER, Z. Probl. d. Willensfreih. S. 74; JOËL, D. freie Wille; GOLDSCHEID (s. Willensfreiheit) u. a. Vgl. Verbrechen.

Zurechnungsfähigkeit (Imputabilität) s. Zurechnung.

Zureichender Grund s. Grund.

Zusammen: bei HERBART ein Ausdruck für (an sich unräumliche) Beziehungen zwischen den *„Realen*“ (s. d.). Das Zusammen ist ein *„vollkommenes Zueinander*“ (Allgem. Met. II, 197, 216). Vgl. LIPPS, Einh. u. Rel. S. 29. Vgl. Raum.

Zusammenfallen der Gegensätze s. Koinzidenz, Gegensatz.

Zusammengesetzte Schlüsse s. Schlußkette, Epicherem, Sorites.

Zusammengesetzte Urteile s. Urteil.

Zusammenhang s. Einheit, Kontiguität, Verbindung, Verknüpfung, Apperzeption, Stetigkeit, Ordnung, Kategorien, Seele, Subjekt, Aktivität, Bewußtsein, Wille, Kausalität, Psychisch, Synthese, Denken. Der logische Einheitswille fordert alle gemeingültigen innern Zusammenhänge der Erfahrungsinhalte und Begriffe. Dem phänomenalen entspricht ein transzendenter Zusammenhang (vgl. Relation, Wechselwirkung). Den *„Zusammenhang*“ des Seins und Geschehens zu begreifen, ist ein Ziel der Philosophie (s. d.), der Metaphysik (s. d.). Die Zusammenhänge, bzw. den allgemeinen Zusammenhang der geschichtlich-sozialen Ereignisse machen Historik, Geschichtsphilosophie, Soziologie (s. d.) zum Gegenstand ihrer Untersuchung. — Nach MÜNSTERBERG heißt Zusammenhänge ermitteln, *„die Dinge, die Zumutungen, die Werte in ihrer geforderten Selbsterhaltung weiter zu verfolgen und zwar zu verfolgen in neue Erfahrungen hinein*“ (Philos. d. Werte, S. 120). Aller Zusammenhang beruht auf Identität (ib.); aus dem Streben nach Identität entstehen die Zusammenhangswerte (l. c. S. 124).

Zusammenklang s. Gehörssinn, Harmonie.

Zusammensetzung s. Verbindung, Synthese.

Zustand (*πάθος*, passio, affectio, modus) ist die Art des (leidentlichen) Verhaltens eines Dinges in einer bestimmten Zeit; eine vorübergehende Bestimmtheit. Modifikation des Dinges, des Ich, der Gesellschaft (physische, psychische, historisch-soziale Zustände).

ARISTOTELES erklärt: *πάθος λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ποιότης καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται* (Met. V 21, 1022b 15 squ.). Er spricht auch von *πάθη τῆς ψυχῆς* (De anim. I 1, 402a 9; *πάθη τῆς ὕλης*: Phys. VII 2, 245a 20). — Betreffs der Scholastiker s. Passio. — Nach CHR. WOLF ist Zustand „*die Art der Einschränkung eines Dinges*" (Vern. Ged. I, § 121). „*Per affectiones entis intelligimus quaevis ipsius praedicata, quorum ratio vel in essentia sola, vel una in aliis ab eadem diversis continetur, sive ea enti intrinseca fuerint, sive extrinseca*" (Ontolog. § 179). CRUSIUS bestimmt: „*Wenn man die Wirklichkeit eines Dinges mit der Gegenwart gewisser Determinationen, die ihm zukommen, betrachtet, so heißt solches der Zustand des Dinges*" (Vernunftwahrheit. § 25).

Nach WUNDT ist der Zustand „*nichts Neues, was zu den Eigenschaften hinzutreten könnte, sondern ist das Verhalten der Eigenschaften selbst mit Rücksicht auf die zeitliche Existenzform des Gegenstandes*" (Log. I. 423). SCHUPPE erklärt ähnlich: „*Fassen wir beliebige Beschaffenheit eines Dinges als eine Erfüllung der Zeit zwischen einer vorhergehenden, an deren Stelle sie tritt, und einer nachfolgenden, welche an ihre Stelle tritt, ins Auge, so ist das ein Zustand, in welchem das Ding sich befindet*" (Log. S. 123 f.). Vgl. LAMPRECHT, Ann. d. Naturph. II, 259 f. Vgl. Affektion, Modus, Passio, Bewußtsein.

Zustandsbewußtsein charakterisiert (Empfindungen und) Gefühle als solche gegenüber der Wahrnehmung (s. d.) als Gegenstandsbewußtsein (s. Objekt: UPHUES). — Nach PLATNER ist die Empfindung (Gefühl) „*ein lebhaftes aber undeutliches Bewußtsein des Zustandes in Beziehung auf einen Trieb*" (Philos. Aphor. II, § 43). „*Das Bewußtsein des Zustandes ist die Empfindung selbst, und der Zustand ist allezeit das nächste Objekt der Empfindung*" (l. c. § 48). Zustandsgefühle heißen die Gefühle der Trauer, Heiterkeit, Langeweile u. dgl. (vgl. LIPPS, Psychol. S. 277 f.).

Zustimmung s. Beifall, Synkatathesis. Vgl. WAHLE, Mech. d. geist. Leb. S. 260.

Zuwachs s. Webersches Gesetz.

Zwang ist die gewaltsame Herbeiführung eines Geschehens, einer Handlung, die Überwältigung eines Willens, die Nötigung desselben gegen dessen eigene Tendenz (physischer — psychischer, äußerer — innerer Zwang) Notwendigkeit (s. d.) und Determination schließen noch nicht den Zwang ein. — Nach IHERING ist Zwang „*die Verwirklichung eines Zweckes mittelst Bewältigung eines fremden Willens*". Es gibt mechanischen und psychologischen Zwang (Zweck im Recht I, 238 f.; vgl. II, 279 ff.). H. SCHWARZ unterscheidet vom Naturzwang den „*Normzwang*". Unter ihm stehen „*diejenigen Akte, deren alleinige Ursache die psychische Person wäre, sofern sie rein aus sich nach selbständigen Gesetzen zu wirken vermöchte*" (Psychol. d. Will. S. 1 ff., 3). Ein „*Prinzip des kleinsten moralischen Zwanges*" (s. d.) stellt SIMMEL auf. — Daß beim Ge-

zwungenwerden auch der eigene Wille im Spiele sein kann, sagt das *„coactus volui“* (der Jurist PAULUS). — Betreffs des *„Prinzips des kleinsten Zwanges“* vgl. Ökonomie, Mechanik (vgl. HERTZ, Prinz. d. Mechan. Nr. 388, 390). Zwangsläufig sind Gebilde, *„deren Zustand durch eine einzige willkürlich Veränderliche vollständig bestimmt ist“* (OSTWALD, Abhandl. S. 465). Vgl. Notwendigkeit, Gesetz, Kausalität, Willensfreiheit, Motiv, Recht.

Zwangsvorstellungen *(„fixe Ideen“)* sind, nach WESTPHAL, *„solche Vorstellungen, welche gegen und wider Willen des betreffenden Menschen in den Vordergrund des Bewußtseins treten, welche sich nicht verscheuchen lassen, den normalen Ablauf der Vorstellungen hindern und durchkreuzen, welche der Befallene stets als abnorm, ihm fremdartig anerkennt und denen er mit seinem gesunden Bewußtsein gegenübersteht“* (Die Agoraphobie, Zeitschr. f. Psychiatrie, III; vgl. STÖRRING, Psychopathol. S. 297 ff.). Nach RIBOT ist jede fixe Idee durch ein Bedürfnis, ein Streben genährt (L'imag. créatr. p. 66; Mal. de la person. p. 131). Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 675 f.; PIERRE JANET, Névroses et idées fixes, 1898; die Arbeiten von KRAFFT-EBING, KRAEPELIN, FAUSER u. a., HACK TUKE, Zeitschr. f. Psychol. II. Vgl. Psychosen.

Zweck (im jetzigen Sinne zuerst bei J. BÖHME; *τέλος, οὗ ἕνεκα,* finis, causa finalis) ist ein Grundbegriff, der seine Quelle im wollend-handelnden Ich hat und dann auf die Objekte der Außenwelt übertragen wird. Die Ich-Tätigkeit ist selbst das Muster aller Zwecksetzung. Wir wollen, tun etwas, *„um“* etwas zu erreichen, zu verwirklichen; unsere Handlung bezieht sich, als *„Mittel“* zur Herstellung desselben, auf einen Effekt, und dieser im Bewußtsein (vorstellungs- oder gedankenmäßig) vorweggenommene (antizipierte) Willenseffekt ist der Zweck (das Ziel) einer Handlung. Primär liegt die *„Zielstrebigkeit“* schon im Wollen selbst, sekundär entwickelt sie sich, mit der Ausdehnung des Bewußtseins, zu einer bewußten Zwecksetzung, wobei das Gewollte nicht bloß gefühls- und vorstellungsmäßig, sondern in Form der bewußten Idee (s. d.), des Ideals auftreten kann. Ein Zweck ist in Beziehung zu einem andern, höheren (wichtigeren, umfassenderen) selbst nur Mittel, der abschließende, oberste Zweck einer Handlungsreihe ist der (relative) *„Endzweck“*. Nach- und Nebenwirkungen von Zwecken können (durch *„Motivverschiebung“)* selbst zu Zwecken werden (s. Heterogonie). Jede Funktion, Handlung, welche zur Erreichung eines Zweckes dient, tauglich ist, hat (insofern) Zweckmäßigkeit, ebenso jedes Organ, welches zu solchen Funktionen befähigt ist. Ebenderselbe Prozeß, der, *„von innen gesehen“* oder vom *„innern“* Standpunkt aus beurteilt, eine teleologische (s. d.) Ordnung (Mittel — Zweck) bedeutet, ist, vom Standpunkt des rein kausalen Denkens betrachtet, ein Verhältnis von Ursache und Wirkung; teleologisch ist die *„Wirkung“* (durch ihre Antizipation im Bewußtsein, also als psychischer innerer Faktor, nicht als äußere Wirkung selbst) eine *„Ursache“ („Zweckursache“)*. Ein Widerspruch zwischen Kausalität und Teleologie (s. d.) besteht demnach nicht, es handelt sich nur um zweierlei Standpunkte der Betrachtung, bzw. der Daseinsweise, bzw. um verschiedene Phasen einer Entwicklung (Mechanismus als Niederschlag einer Finalität, als mechanisierte, automatisch gewordene ursprüngliche Finalreihe: Pantelismus). Vom metaphysischen Standpunkte ist es gestattet, alle Kausalität als Manifestation und Niederschlag einer Finalität (niederen und höheren Grades) anzusehen, so daß die Zweckmäßigkeit des

Organischen und Geistigen als ein Entwicklungsprodukt des Zusammenwirkens von Zielstrebigkeiten und äußeren Faktoren (s. Anpassung, Evolution) erscheint, das seine Vorstufen schon im Anorganischen hat. Die Idee des Zweckes dient uns jedenfalls als regulativ-heuristisches (s. d.) Prinzip in der Beurteilung der Ereignisse neben der streng kausal-mechanischen Interpretation, besonders in der Biologie und noch mehr in den Geisteswissenschaften (s. d.). Wo ein *„Innensein“*, Streben, Wille anzunehmen ist, d. h. in aller Evolution, insbesondere in der geistigen, historischen, sozialen, da dienen Ziele und Zwecke (als Willensrichtungen) zur Ergänzung der rein kausalen Erklärung, bzw. fungieren sie selbst als kausale Faktoren des Lebens, des Bewußtseins, der geschichtlich-sozialen Entwicklung. Zwecke leiten (primär und sekundär, triebhaft-reaktiv oder bewußt-aktiv) Lebens- und Seelenfunktionen, bekunden sich in der aktiven Anpassung, in der Übung, in der Aufmerksamkeit, im Interesse, im Werten, im Denken *(„reiner Denkzweck“)* und Erkennen (s. Denken, Denkgesetze, Pragmatismus, Wahrheit; der logische Zweck als Abart der Finalität, ebenso die ethischen, ästhetischen, sozialen u. a. Zwecke, alle mit spezifischer Zweckgesetzlichkeit; vgl. A priori, Vernunft, Wille, Sittlichkeit u. a.). Ferner fungiert der Zweck in den Geisteswissenschaften (s. d.) als Maßstab der Bewertung, als Norm, an welcher der Wert (s. d.) des (theoretisch-praktischen) Handelns und dessen Erzeugnisse gemessen wird, so in der Logik (s. d.), Ethik (s. d.), Soziologie (s. d.) usw.

Der Zweck wird teils als objektiv-metaphysischer (konstitutiver), teils als bloß menschlich-subjektiver, teils als regulativer Begriff bestimmt. Er gilt als eigene Ursache neben der *„bewirkenden“* Ursache, als spezifisches Agens oder als psychischer Faktor; als primäres Moment oder als Umkehrung der Kausalreihe (*„regressiver“* Zweckbegriff, s. unten). Die Zweckmäßigkeit wird transzendent oder immanent teleologisch oder aber kausal erklärt.

Der Gegensatz teleologischer und antiteleologischer Weltanschauung besteht schon in der antiken Philosophie, mit Überwiegen des Teleologischen, welches schon die primitive Weltanschauung beherrscht (vgl. Animismus, Anthropomorphismus). ANAXAGORAS führt den die Welt zweckmäßig gestaltenden *„Geist“* (s. d.) ein, ohne im einzelnen teleologisch zu verfahren. Auf den Menschen als Endziel bezieht die Zweckmäßigkeit der Welt SOKRATES (Memor. I, 4, 4 squ.; IV, 3, 3 squ.). Die zweckmäßig gestaltenden Kräfte verlegt PLATO in die Ideen (s. d.), neben welchen die Materie die Quelle der blindmechanischen Notwendigkeit ist (Tim. 46 C; Phaed. 97 B squ.). *Ταῦτ' οὖν πάντα ἐστὶ τῶν ξυναιτίων, οἷς θεὸς ὑπηρετοῦσι χρῆται τὴν τοῦ ἀρίστου κατὰ τὸ δυνατὸν ἰδέαν ἀποτελῶν· δοξάζεται δὲ ὑπὸ τῶν πλείστων οὐ ξυναίτια ἀλλ' αἴτια εἶναι τῶν πάντων . . . λόγον δὲ οὐδένα οὐδὲ νοῦν δυνατὰ ἔχειν ἐστί· τῶν γὰρ ὄντων ᾧ νοῦν μόνῳ κτᾶσθαι προσήκει, λεκτέον ψυχήν· τοῦτο δὲ ἀόρατον . . . τὸν δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης ἐραστὴν ἀνάγκη τὰς τῆς ἔμφρονος φύσεως αἰτίας πρώτας μεταδιώκειν, ὅσαι δὲ ὑπ' ἄλλων μὲν κινουμένων, ἕτερα δ'ἐξ ἀνάγκης κινούντων γίγνονται, δευτέρας ποιητέον δὴ κατὰ ταῦτα καὶ ἡμῖν· λεκτέα μὲν ἀμφότερα τὰ τῶν αἰτιῶν γένη, χωρὶς δὲ ὅσαι μετὰ νοῦ καλῶν καὶ ἀγαθῶν δημιουργοὶ καὶ ὅσαι μονωθεῖσαι φρονήσεως τὸ τυχὸν ἄτακτον ἑκάστοτε ἐξεργάζονται* (Tim. 46 D squ.): *φημὶ δὴ γενέσεως μὲν ἕνεκα δὲ γένεσιν ἄλλην ἄλλης οὐσίας τινὸς ἑκάστης ἕνεκα γίγνεσθαι, ξύμπασαν δὲ γένεσιν οὐσίας ἕνεκα γίγνεσθαι ξυμπάσης* (Phileb. 54 C). ARISTOTELES rechnet die Zweckursache *(τὸ οὗ ἕνεκα)* zu den Prinzipien (s. d.) der Dinge. Der Zweck ist eins mit der *„Form“* (s. d.) und bestimmt immanent, von innen aus, das Werden,

die Entfaltung der Möglichkeit zur Wirklichkeit. Der Zweck ist *τέλος* (Ziel) *γενέσεως καὶ κινήσεως* (Met. I 3, 983 a 31; vgl. V 2, 1013 b 26). Alles naturgemäße Geschehen ist zweckmäßig (s. Gut). In der Natur geschieht nichts ohne Zweck: *ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν* (De coelo I, 2, 4; vgl. De an. III 12, 434 a 31; De part. anim. I, 1); *ἕνεκά του γὰρ πάντα ὑπάρχει τὰ φύσει, ἢ συμπτώματα ἔσται τῶν ἕνεκά του* (De an. III 12, 434 a 31 squ.). Endzweck von allem ist Gott (s. d.), zu dem alles hinstrebend gezogen wird (Met. XII 7, 1072 b 2 squ.). Infolge der Hemmungen seitens der Materie (s. d.) kann das Zweckmäßige nicht stets zustande kommen (vgl. Zufall). Die Stoiker betonen die für den Menschen berechnete Zweckmäßigkeit der Weltordnung (Cicero, De fin. III, 20, 67; De nat. deor. II, 53). Zweck des Handelns *(τέλος)* ist, *οὗ ἕνεκα πάντα πράττεται καθηκόντος, αὐτὸ δὲ πράττεται οὐδενὸς ἕνεκα* (Stob. Ecl. II 6, 56; vgl. Theodizee, Übel). Die (auf den *λόγοι σπερματικοί* beruhende) Zweckmäßigkeit des Weltganzen betonen die Neuplatoniker. Nach NEMESIUS ist der Mensch der Zweck der Natur (*Περὶ φύσ.* 1). Antiteleologisch lehren die Epikureer, besonders LUCREZ (De rer. nat. I, 1021 squ.): *„Nil ideo quoniam natumst in corpore ut uti possemus, sed quod natumst id procreat usum“* (l. c. IV, 836 squ.).

Die Patristiker, Scholastiker leiten die Zweckmäßigkeit der Welt (wie das Judentum und Christentum) aus der Allweisheit Gottes ab, wobei der Mensch in den Vordergrund der Zweckordnung gestellt wird; eigene Zweckursachen (der Zweck als Agens) werden gesetzt. Nach AUGUSTINUS gibt es in den Dingen *„seminariae rationes“*, welche *„prorumpunt in species suas debitas suis modis ut finibus“* (De gen. ad litt. IV, 33, 51). Alles wirkt zielmäßig nach seiner Art (l. c. IX, 17, 32). Nach THOMAS ist der Zweck (wie nach ALBERTUS MAGNUS, Met. I, 3, 1) *„causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis“* (De princ. nat. op. 31). *„Finis est, in quo quiescit appetitus agentis vel moventis et eius, quod movetur“* (Contr. gent. III, 3). *„Causalitas finis in hoc consistit, quod propter ipsum alia desiderantur“* (l. c. I, 75). *„Finis uniuscuiusque rei est eius perfectio“* (l. c. III, 16). *„Finis est prior in intentione, sed est posterior in executione“* (Sum. th. II. I, 20, 1 ad 2; vgl. Aristot., Eth. Nic. III, 3). *„Hoc dicimus esse finem, in quo tendit impetus agentis“* (Contr. gent. III, 2). Es ist zu sagen, daß *„omne agens in agendo intendat finem“* (ib.). *„Omne agens agit propter bonum“* (l. c. III, 3). Die wirkende Ursache ist auf einen bestimmten Effekt gerichtet, auf ein Ziel (vgl. l. c. 16 squ.; Sum. th. I, 5, 4; I, 62, 4; I. II, 1, 2; 21, 1 ad 3). In der Natur geschieht nichts zwecklos: *„Natura nihil facit frustra neque deficit in necessariis“* (3 an. 14). *„Prima . . . inter omnes causas est causa finalis“* (Sum. th. II. I, 1, 2). Gott ist *„finis rerum omnium“* (Contr. gent. III, 17). *„Necessitas naturalis inhaerens rebus, qua determinantur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem, sicut necessitas, qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis et non sagittae“* (Sum. th. I. 103, 1 ad 3). SUAREZ bemerkt: *„Effectus causae efficientis, ut per se ab illa fieri possit, intrinsece postulat, ut alicuius gratia fiat“* (Met. disp. 23, sct. 1, 7). — MICRAELIUS bestimmt: *„Finis est causa, propter quam agit efficiens.“ „Finis universalis (Weltzweck) est cuius gratia est mundus constitutus.“ „Finis particularis est, ad quem tanquam ad suum scopum naturalem quaelibet res in suo genere lege naturae tendit.“ „Finis ultimus est, ad quem omnia intermedia tendunt; subordinatus, qui ad ulteriorem adhuc fertur finem.“ „Finis cuius, οὗ, dicitur*

etiam finis internus, et est ipsa rei perfectio, propter quam res instituitur.“ „Finis cui, ᾧ, est finis externus seu usus rei ad alia relatus“ (Lex. philos. p. 438 f.).

Die Zweckmäßigkeit des Alls preist G. BRUNO, auch SHAFTESBURY. Zweckursachen nehmen in der Natur an R. CUDWORTH, H. MORE u. a.

Antiteleologisch lehren F. BACON (s. Idole, Mechanistische Weltansch.), HOBBES (s. Mechan. Weltansch.), DESCARTES, welcher erklärt: *„Quamvis . . . in Ethicis sit pium dicere, omnia a Deo propter nos facta esse, ut nempe tanto magis ad agendas ei gratias impellamur . . ., nequaquam tamen est verisimile, sic omnia propter nos facta esse, ut nullus alius sit eorum usus; essetque plane ridiculum et ineptum id in Physica consideratione supponere“* (Princ. philos. III, 3). Antiteleologisch denkt auch SPINOZA. Unter Handlungsziel versteht er das Streben (*„Per finem, cuius causa aliquid facimus, appetitum intelligo,“* Eth. IV, def. VII). In der Natur gibt es keine Zweckursachen, alles geht streng kausal zu: *„Ut iam autem ostendam, naturalem finem nullum sibi praefixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, nihil opus est multis. Credo enim id iam satis constare . . . praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere. Nam id quod re vera causa est, ut effectum considerat, et contra; deinde id quod natura prius est, facit posterius; et denique id quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum . . . Si res, quae immediate a Deo productae sunt, ea de causa factae essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimae, quarum de causa priores factae sunt, omnium praestantissimae essent. Deinde haec doctrina Dei perfectionem tollit; nam si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit quo caret“* (Eth. I, prop. XXXVI, app.). — Antiteleologisch lehren auch HUME, HOLBACH, MAUPERTUIS, HELVETIUS, LAMETTRIE u. a.

Daß Mechanismus (Kausalität) und Teleologie keine unüberbrückbaren Gegensätze sind, sondern die Finalität geradezu das Innensein der Kausalität bildet, sucht LEIBNIZ darzutun, welcher die immanente mit der transzendenten Teleologie (s. Harmonie, Monade) vereinigt. Er erklärt: *„La source de la mécanique est dans la métaphysique“* (Gerh. III, 607). Der Mechanismus ist sowohl Erscheinung von als Mittel zur Zweckverwirklichung. *„Je me flatte d'avoir pénétré l'harmonie des différents règnes, et d'avoir vu que les deux partis ont raison, pour rien qu'ils ne se choquent point; que tout ce fait mécaniquement et métaphysiquement en même temps dans les phénomènes dans la métaphysique“* (Gerh. III, 607). Die Prinzipien der Physik sind nicht selbst aus physikalischen Gesetzen ableitbar, sondern bedürfen der Beziehung auf die höchste Intelligenz (Math. WW. Gerh. 129 ff.). Die Naturgesetzlichkeit ist ein Ausdruck der göttlichen Weltordnung. Manche Naturwirkungen können kausal und teleologisch bewiesen werden, wobei man sich z. B. darauf beruft, daß Gott beschlossen hat, jede Wirkung auf dem einfachsten und bestimmtesten Wege hervorzurufen (Hauptschr. II, 163 f.; Gerh. IV, 427 ff.). Die teleologische Erklärung dient oft dazu, auf wichtige und nützliche Wahrheiten hinzuführen (regulativ-kausaler Zweckbegriff, l. c. S. 165). Neben dem Prinzip der Notwendigkeit herrscht ein Prinzip der Angemessenheit, d. h. von der durch die Weisheit getroffenen Wahl in der Natur (l. c. S. 430). Alles ist in den Dingen ein für allemal mit möglichster Ordnung und Angemessenheit geregelt (vgl. Harmonie, Reich der

Zwecke). Bei CHR. WOLF und der Popularphilosophie (s. d.) wird die Teleologie veräußerlicht, alles wird zum Menschen in Beziehung gebracht, die Zweckmäßigkeit aller möglichen Dinge und Wesen darzulegen versucht. Nach CHR. WOLF gibt es einen Teil der Naturphilosophie, *„quae fines rerum explicat, minime adhuc destituta, etsi amplissima sit et utilissima. Dici potest teleologia“* (Philos. rational. § 85; vgl. Vern. Gedank. von den Absichten d. nat. Dinge 1724). *„Finis“* ist *„id, propter quod causa efficiens agit“* (Ontolog. § 932), *„causa actionis causae efficientis“* (l. c. § 933). Vgl. J. A. H. REIMARUS, Teleologie, 1817. — Ansätze zu einer Lehre von der *„Heterogonie der Zwecke“* finden sich bei HARTLEY, JAMES MILL, HUTCHESON, TUCKER (Light of Nature II, 1842) u. a. — Nach HERDER ist im Reiche Gottes alles Mittel und Zweck zugleich (Philos. S. 98). GOETHE anerkennt die innere Zweckmäßigkeit, bekämpft aber die äußerlich-teleologische Naturerklärung. Man soll nach dem Wie, nicht nach dem Weswegen fragen. *„Der Fisch ist für das Wasser da, scheint mir viel weniger zu sagen als: der Fisch ist in dem Wasser und durch das Wasser da.“ „Eben dadurch enthält ein Tier seine Zweckmäßigkeit nach außen, weil es von außen so gut als von innen gebildet worden“* (Philos. S. 239).

Als einen apriorischen (s. d.) Begriff, welcher der Urteilskraft (s. d.) entspringt und (für uns) nicht konstitutive (s. d.), wohl aber regulative (s. d.) Bedeutung hat, d. h. der nicht zur direkten Erkenntnis, sondern zur Interpretation der Dinge nach Analogie der Zwecksamkeit dient, bestimmt den Zweck KANT. Der Zweck ist *„ein eigentümlicher Begriff der reflektierenden Urteilskraft, nicht der Vernunft; indem der Zweck gar nicht im Objekte, sondern lediglich im Subjekte, und zwar dessen bloßem Vermögen zu reflektieren gesetzt wird.“* Indem die Urteilskraft eine Zweckmäßigkeit der Natur denkt, werden nicht die Formen der Natur selbst als zweckmäßig gedacht, sondern nur das Verhältnis derselben zueinander (Üb. Philos. überh. S. 155). Den Zweck legen wir in die Objekte hinein, er ist also *„kein Bestandteil der Erkenntnis des Gegenstandes, aber doch ein von der Vernunft gegebenes Mittel oder Erkenntnisgrund“* (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², S. 123 f.). Zweck ist *„der Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objektes enthält“* (Krit. d. Urt., Einl.). Zweckmäßigkeit ist *„die Übereinstimmung eines Dinges mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach Zwecken möglich ist“*. Durch diesen Begriff wird die Natur so gedacht, *„als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte“* (ib.). *„Der Begriff eines Dinges, als an sich Naturzwecks, ist also kein konstitutiver Begriff des Verstandes oder der Vernunft, kann aber doch ein regulativer Begriff für die reflektierende Urteilskraft sein, nach einer entfernten Analogie mit unserer Kausalität nach Zwecken überhaupt die Nachforschung über Gegenstände dieser Art zu leiten und über ihren obersten Grund nachzudenken“* (l. c. II, 65). Die teleologische Beurteilung wird, wenigstens problematisch, mit Recht zur Naturforschung gezogen, *„aber nur, um sie nach der Analogie mit der Kausalität nach Zwecken unter Prinzipien der Beobachtung und Naturforschung zu bringen, ohne sich anzumaßen, sie danach zu erklären. Sie gehört also zur reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft. Der Begriff von Verbindungen und Formen der Natur nach Zwecken ist doch wenigstens ein Prinzip mehr, die Erscheinungen derselben unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Kausalität nach dem bloßen Mechanismus derselben nicht zulangen“* (l. c § 61). Die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus bloß mechanischen Ursachen ist nicht

zu verstehen (l. c. § 77). Möglich ist, daß „*in dem uns unbekannten innern Grunde der Natur selbst die physisch-mechanische und die Zweckverbindung an denselben Dingen in einem Prinzip zusammenhängen mögen*“ (l. c. § 70). — Zweck ist „*die vorgestellte Wirkung, die zugleich der Bestimmungsgrund der verständigen wirkenden Ursache zu ihrer Hervorbringung ist*“ (l. c. § 82). „*Zweck ist jederzeit der Gegenstand einer Zuneigung, das ist einer unmittelbaren Begierde zum Besitz einer Sache, vermittelst seiner Handlung . . . Ein objektiver Zweck (d. h. derjenige, den wir haben sollen) ist der, welcher uns von der bloßen Vernunft als ein solcher aufgegeben wird. Der Zweck, welcher die unumgängliche Bedingung und zugleich zureichende aller übrigen enthält, ist der Endzweck*“ (Relig., Vorr.). Zweck ist „*das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient.*“ „*Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das Mittel. Der subjektive Grund des Begehrens ist die Triebfeder, der objektive des Wollens der Bewegungsgrund; daher der Unterschied zwischen subjektiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und objektiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftige Wesen gelten*“ (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 2. Abschn., S. 63). Der Mensch existiert „*als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen*“ (ib.). „*Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst*“ (l. c. S. 64). Jedes vernünftige Wesen gehört zum „*Reich der Zwecke*“ (s. d.). Vgl. A. STADLER, Kants Teleologie, 1874. — Vgl. KRUG (Handb. d. Philos. I, 360 ff.), FRIES (Syst. d. Met.), BARDILI u. a.

Die nachkantische Philosophie ist zunächst stark teleologisch, wobei oft eine immanente, von den Dingen selbst herbeigeführte Zweckmäßigkeit gelehrt wird und die Kausalität zuweilen der Teleologie nicht bei-, sondern untergeordnet wird. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entsteht auf physikalisch-biologischem Gebiete eine antiteleologische Strömung, welche dann teilweise von einer immanenten (zuweilen auch transzendenten) Teleologie — besonders in der Biologie (s. Vitalismus, Lebenskraft) und in den Geisteswissenschaften — abgelöst wird.

Im Sinne der Scholastik lehren verschiedene Autoren. So v. HERTLING, SCHELL, HAGEMANN (s. unten), CATHREIN (Moralphilos. I, 76, s. unten), UDE (Der Zweck ist in den Organismen richtunggebendes Prinzip; die Entstehung der Art ist das Ziel der Entwicklung; Monist. u. teleol. Weltansch. S. 15 ff.), WASMANN, COMMER, PESCH, GUTBERLET u. a. — Eine theistisch-teleologische Weltanschauung haben auch verschiedene protestantische Denker (REINKE u. a., s. unten).

J. G. FICHTE erklärt: „*Jedes organisierte Naturprodukt ist sein eigener Zweck, d. h. es bildet, schlechthin um zu bilden, und bildet so, schlechthin um so zu bilden.*“ „*Es gibt nur eine innere, keineswegs eine relative Zweckmäßigkeit in der Natur. Die letztere entsteht erst durch die beliebigen Zwecke, die ein freies Wesen in den Naturobjekten sich zu setzen und zum Teil auch auszuführen vermag*“ (Syst. d. Sittenlehre, S. 163). Nach SCHELLING ist Zweckmäßigkeit „*Unabhängigkeit vom Mechanismus, Gleichzeitigkeit von Ursachen und Wirkungen*“ (Naturphilos. I. 61). Mechanismus und Teleologie fallen in einem höheren Prinzip zusammen (Vom Ich, S. 206). Nach HEGEL ist der Zweck der „*Begriff selbst in seiner Existenz*“ (Log. III, 216; vgl. Enzykl. § 204). „*Der Zweckbegriff, als den natürlichen Dingen innerlich, ist die einfache Be-*

stimmtheit derselben" (Naturphilos. S. 10). „*Die wahre teleologische Betrachtung, und diese ist die höchste, besteht also darin, die Natur als frei in ihrer eigentümlichen Lebendigkeit zu betrachten*" (l. c. S. 11). Nach K. ROSENKRANZ ist der Zweck der „*metaphysische Ausdruck, mit welchem wir die Unendlichkeit der Selbstbestimmung des Wesens bezeichnen*" (Syst. d. Wissensch. S. 88). Das Wesen ist Zweck als „*Einheit der ebensowohl aktiven als passiven Substanz, welche durch die Wechselwirkung sich realisiert*" (l. c. S. 89). Nach HILLEBRAND ist der Zweck „*die absolute Selbstbeziehung des Seins auf sich selbst für sich selbst*" (Phil. d. Geist. II, 52). Das teleologische Moment gehört zur Wesenheit der Dinge selbst (l. c. I, 26 f.). Vgl. BRANISS, Syst. d. Met. S. 275 ff.; CARUS u. a. — Als einen Grenzbegriff bestimmt den Zweck HERBART (Allg. Met. II, 518). — Nach SCHOPENHAUER setzen wir die Zweckmäßigkeit des Organischen a priori voraus. Diese Zweckmäßigkeit ist eine äußere und eine innere, d. h. „*eine so geordnete Übereinstimmung aller Teile eines einzelnen Organismus, daß die Erhaltung desselben und seiner Gattung daraus hervorgeht und daher als Zweck jener Anordnung sich darstellt*". Die Einheit der Idee, des Willens, der den Organismen zugrunde liegt, bedingt deren innere Zweckmäßigkeit. „*Da es der einzige und unteilbare und eben dadurch ganz mit sich selbst übereinstimmende Wille ist, der sich in der ganzen Idee als wie in einem Akt offenbart, so muß seine Erscheinung, obwohl in eine Verschiedenheit von Teilen und Zuständen auseinandertretend, doch in einer durchgängigen Übereinstimmung derselben jene Einheit wieder zeigen: dies geschieht durch eine notwendige Beziehung und Abhängigkeit aller Teile voneinander, wodurch auch in der Erscheinung die Einheit der Idee wiederhergestellt wird. Demzufolge erkennen wir nun jene verschiedenen Teile und Funktionen des Organismus wechselseitig als Mittel und Zweck voneinander, den Organismus selbst aber als den letzten Zweck aller.*" Die Zweckmäßigkeit als solche gehört erst der Welt als Vorstellung an. Die äußere Zweckmäßigkeit erklärt sich dadurch, daß die ganze Welt die „*Objektität des einen und unteilbaren Willens ist*". „*Wir müssen annehmen, daß zwischen allen jenen Erscheinungen des einen Willens ein allgemeines gegenseitiges Sich-anpassen und -bequemen zueinander stattfand, wobei aber . . . alle Zeitbestimmung auszulassen ist, da die Idee außer der Zeit liegt. Demnach mußte jede Erscheinung sich den Umgebungen, in die sie eintrat, anpassen, diese aber wieder auch jener.*" Was wir also als Mittel und Zweck denken müssen, ist „*überall nur die für unsere Erkenntnisweise in Raum und Zeit auseinandergetretene Erscheinung der Einheit des mit sich selbst soweit übereinstimmenden einen Willens*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 28; vgl. II. C. 26). Vgl. MAINLÄNDER. Nach FRAUENSTÄDT kann alles Zweckmäßige Folge eines instinktiven Triebes sein (Blicke, S. 142). — Aus der Einheit des göttlichen Wirkens leitet die Zweckmäßigkeit der Dinge W. ROSENKRANTZ ab (Wissensch. d. Wiss. II, 236 f.). Der Zweck ist „*eine Vorstellung, welche das Subjekt durch eigene Tätigkeit am Objekte verwirklichen will*" (l. c. S. 235). „*Auch in unserem Denken läßt sich . . . die Erscheinung der Zweckmäßigkeit nur durch eine Einheit begreifen, welche die getrennten Gedanken miteinander verbindet*" (l. c. S. 238; vgl. Mittel). M. CARRIERE erklärt: „*Die Teile der Natur kommen einander entgegen, weil sie innerlich eins sind, weil der göttliche Wille ihr gemeinsamer und innewohnender Lebensgrund ist*" (Ästhet. I, 92). „*Der Zweck ist immer ein Begriff oder ein Gedanke, welcher in der Natur durch deren Kräfte nach deren Gesetze verwirklicht wird*" (ib.). Daß der Mechanismus (s. d.) der Verwirklichung von Zwecken untergeordnet ist, lehrt

auch LOTZE (vgl. Mikrok.; Met.; Grdz. d. Naturphilos.). Nach C. H. WEISSE besteht das Wesen des Zweckes *„darin, daß eine in der Unmittelbarkeit des Zeitbegriffs nichtseiende Bestimmtheit, nämlich eine zukünftige, dennoch als seiend, das heißt als wirkend gesetzt ist“* (Grdz. d. Met. S. 513 f.). Nichts ist wirklich, was nicht in einem teleologischen Prozesse sein Dasein hat (l. c. S. 515). Die Zweckbeziehung ist nicht eine besondere Art der Kausalverknüpfung neben den übrigen, sondern, als die Wahrheit aller Kausalbeziehung, allen Stufen derselben übergeordnet. *„Die Zweckbeziehung setzt die mechanische Kausalität voraus; diese wird in ihr ausdrücklich inwohnendes Moment, das heißt . . . Mittel“* (ib.). Die Kausalität selbst ist teleologisch. Die objektive Gültigkeit des Zweckbegriffs lehrt auch TRENDELENBURG (Log. Unters. II², 1 ff.). J. H. FICHTE erklärt: *„Alle Wirkungen der realen Wesen sind an strenge Gesetzmäßigkeit gebunden, denn sie gehen aus ihnen selbst, aus ihrer qualitativen Grundbeschaffenheit hervor; aber in diesen insgesamt erwahrt sich das teleologische Verhältnis einer durchgreifenden Weltordnung, welche jedem sein Ergänzendes zubereitet hat“* (Zur Seelenfrage, Vorr. S. XV; vgl. ULRICI, Gott u. d. Natur, S. 593; PLANCK, Log. Kausalgesetz u. natürl. Zweckmäß. 1877). Nach FECHNER ist *„das ganze körperliche Getriebe nur durch den Geist lebendig“* (Zend-Av. I, 270; vgl. S. 288). Zweckmäßig ist etwas, *„insofern es zur gedeihlichen Erhaltung, Betätigung und Entwicklung bewußten Lebens dient“* (Tagesans. S. 110 ff., 115). *„Das zur ersten Hervorbringung zweckmäßiger Einrichtungen nötige Spezialbewußtsein wird bei deren Wiederholung mehr oder weniger erspart“* (l. c. S. 116). Nach R. HAMERLING ist der Trieb in den Dingen das finale Prinzip. *„Der Trieb des Lebens selbst, welcher, bestimmt durch Lust und Unlustgefühl, sich bequeme Formen der Existenz und Organe seiner notwendigen Funktionen schafft, ist das wahre teleologische Prinzip“* (Atomist. d. Will. II, 172). — Teleologisch lehrt E. v. HARTMANN. *„Der Begriff des Zwecks bildet sich zunächst aus den Erfahrungen, die man an seiner eigenen bewußten Geistestätigkeit macht. Ein Zweck ist für mich ein von mir vorgestellter und gewollter zukünftiger Vorgang, dessen Verwirklichung ich nicht direkt, sondern nur durch kausale Zwischenglieder (Mittel) herbeizuführen imstande bin“* (Philos. d. Unbew.³, S. 37). Das Unbewußte (s. d.) wirkt zweckmäßig, logisch in allem. Der Zweck ist implizite schon in dem gegebenen Weltinhalt primär mitgesetzt. Er ist das *„idelle primum movens“*, die *„ideelle Zusammendrängung der ganzen Zukunft“* (Kategorienlehre, S. 472). Kausalität und Finalität sind *„nur verschiedene gleichzeitige Beziehungen der gleichen Momente desselben Vorganges untereinander, oder genauer: sie sind verschiedene Adspekte einer und derselben Sache“* (l. c. S. 473; *„Kosmogonischer Monismus“*, l. c. S. 474). Die Finalität bestimmt das Gesetz, nach welchem die Kausalität wirkt (ib.). Alle Finalität ist *„eine logisch notwendige Determination“* (l. c. S. 476). Die Finalität ist *„die transparent gewordene Kausalität“* (l. c. S. 475). Überall ist *„eine unbewußte, also bewußtseinstranszendente Zwecktätigkeit im Spiele, die zu objektiv zweckmäßigen Ergebnissen führt“* (l. c. S. 469). *„Die bewußte Zwecktätigkeit eines Individuums . . . ist nur ein bruchstückweiser Widerschein einer transzendenten Finalität im Bewußtsein“* (l. c. S. 441). Eine *„final-kausale Individualfunktion höherer Ordnung“* waltet über den Atomen des Organismus (l. c. S. 491). Der Weltzweck ist *„die logische Verurteilung des Antilogischen als solchen“*, d. h. der Aktualität des Willens, deren Nichtsein als Zweck gesetzt wird (l. c. S. 493). Eine Teleologie anerkennt SCHNEIDEWIN (Die Unendl.

d. Welt, S. 81 f.). Ferner O. LIEBMANN (Anal. d. Wirkl.[2], S. 389 ff.; Ged. u. Tats. II, 140 ff., 230 ff.); F. ERHARDT (Die Wechselwirk. zw. Leib u. Seele 1897, S. 107); L. BUSSE, LIPPS (s. unten), PAULSEN, BR. WILLE u. a. (vgl. Panpsychismus, Voluntarismus). — G. SPICKER erklärt: *„Unser Sein wie unser Erkennen ist . . . teleologisch. Die Vernunft ist ein Resultat der Natur: ist nun die Wirkung zweckmäßig, wie sollte es die Ursache, die ihr zugrunde liegt, nicht sein“* (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 80). Es ist *„der Mechanismus ein Resultat der Teleologie, nicht aber umgekehrt“* (l. c. S. 82). Teleologie und Mechanismus sind Korrelate (l. c. S. 86). Die Zweckmäßigkeit erstreckt sich auf alles, ist universell, der Welt immanent (l. c. S. 123). *„Allenthalben ist planmäßig schaffende Kraft, Vernunft, höchste Intelligenz“* (ib.). Gott ist causa eminens (l. c. S. 124 f.). Nach R. SEYDEL ist in aller Kausalität die göttlich-teleologische Urkausalität wirksam (Religionsphilos. S. 101). Nach IHERING ist der Zweck dem Kausalgesetz übergeordnet (Zweck im Recht I, S. X f.). Aller Mechanismus dient der Realisation der Zwecksetzung Gottes (l. c. S. XII). Der Zweck beherrscht alles Wollen (l. c. S. 4 ff.). *„Die Befriedigung, welche der Wollende sich von der Handlung verspricht, ist der Zweck seines Willens“* (l. c. S. 13 f.). — Teleologisch lehren ferner AD. MÜHRY (Krit. u. kurze Darstell. d. exakt. Naturphilos.[5], 1882), E. NEUMANN (Der Urgrund d. Daseins, 1897), J. SCHLESINGER (Energismus, 1901), J. FISKE (Outl. of Cosmic Philos., 1884), J. WARD (Natural. and Agnost. 1899), L. F. Ward (Pure Sociol. p. 453 ff.), J. REINKE (Welt als Tat). Die Finalität ist (wie die Kausalität) ein Denkprinzip und zugleich ein *„objektives Prinzip alles Seins und Geschehens“* (Einl. in d. theoret. Biolog. S. 78 ff.; vgl. J. v. HANSTEIN, Über den Zweckbegriff in d. organ. Natur, 1880). Es gibt eine Zielstrebigkeit (Philos. d. Botanik, S. 28; vgl. S. 22 ff.). Kausal- und Finalbeziehungen können räumlich zeitlich und miteinander verbunden sein (Ph. d. Bot. S. 22 f.). Wie bei den Maschinen tritt bei den Organismen das Kausalprinzip in den Dienst des Finalprinzipes (l. c. S. 27 f.). Die Regulation usw. ist teleologisch; so auch DRIESCH (s. Lebenskraft) u. a. Es wirken in den Organismen *„Dominanten“* (s. d.). Zielstrebigkeit gibt es auch nach R. STÖLZLE (Köllikers Stellung z. Deszendenzth. 1901), E. DENNERT (Ist Gott tot? 1908, S. 24 ff., vgl. S. 36: kein Gegensatz der Teleologie zur Kausalität), H. HERZ (Annal. d. Naturphilos. V, 424) u. a. Der Begriff der Zielstrebigkeit stammt von K. E. v. BAER (Studien auf dem Gebiete d. Naturwissensch. II, 1878, 458; Red. 1876, S. 80 ff.; vgl. dagegen CASPARI, Zusammenh. d. Dinge, S. 124 ff.). Vgl. PFLÜGER, Die teleol. Mechanik der lebendigen Natur[2], 1877. Nach A. DORNER liegen den organischen Gebilden *„ideale Typen, Zweckideen zugrunde, welche das mechanische Aufeinanderwirken der Atome und Atomgruppen in ganz bestimmter Weise regulieren“* (Gr. d. Religionsphilos. S. 38 f.). In der mechanischen wie in der teleologischen Ordnung zeigt sich die Einheit der Welt (l. c. S. 243). — Nach E. DÜHRING verträgt sich der Zweck mit der Kausalität. *„Die Begleitung durch ein Bewußtsein macht den Zweck zur vorgestellten Absicht; aber er ist ohne die letztere überall da, wo ihn die bewußtlosen Dinge in der Fügung ihrer Teile und in der Ordnung ihrer Verrichtungen bekunden“* (Log. S. 203). In der Natur bestehen äußere Ziele *„nur im Sinne bestimmter Epochen, d. h. Änderungen, mit denen der Übergang zu einem andern Zustande hin eingeleitet wird“* (Wirklichkeitsphilos. S. 55).

Nach WINDELBAND ist der kausale Prozeß die *„Realisierung eines höchsten,*

ihn bedingenden Zweckes" (D. Lehr. vom Zufall, S. 55, 65). — Die Zwecknotwendigkeit stellt sich phänomenal als kausale Notwendigkeit dar (l. c. S. 66 f.). Nach HEYMANS bedarf die Naturwissenschaft als solche keiner Zweckursachen (gegen die dualistische Teleologie; Einf. in d. Met. S. 317). Die psychisch-immanente, rein triebhafte und bewußte Finalität kommt im Naturgeschehen zum Ausdruck, spiegelt sich in der kausalen Gesetzlichkeit (l. c. S. 318 f.). Ähnlich EISLER (Krit. Einf. in d. Philos. 1905), WUNDT (s. unten) u. a., ferner die Biologen PAULY („*Autoteleologie*", „*Subjektive Teleologie*", s. Lebenskraft; Darwin. u. Lamarck. S. 5 ff.; „*Innere*" Teleologie, im Organismus selbst, S. 15 ff.; „*Die Zweckmäßigkeitserzeugung besteht in einer aktiven Synthese oder Assoziation zweier Erfahrungen, derjenigen eines Bedürfnisses und der andern des sie befriedigenden Mittels*" l. c. S. 8 ff.), FRANCÉ, AD. WAGNER, KOHNSTAMM (alle Zweckreaktionen = „*optimale Reizverwertungen im Interesse der gereizten Organismen*", D. Kunst, S. 11; „*teleoklin*" = zweckhaft, l. c. S. 20) u. a. (s. Evolution). Ferner FOUILLÉE: „*L'identité de la causalité et de la finalité est la volonté, dont les formes diverses . . . sont des idées-forces*" (Psychol. d. id.-forc. II, 182; I, XXI; Evolut. S. 37 f.). — Den konstitutiven mit dem regulativen Zweckbegriff verbindet SIGWART. Bei der kausalen Betrachtung geht man von der Ursache zur Wirkung, synthethisch vor, bei der teleologischen aber umgekehrt, analytisch (Klein. Schrift. II², 43). Während die erste Betrachtungsweise sagt: wenn die und die Ursachen gegeben sind, so muß dieser Erfolg eintreten, sagt die teleologische: wenn dieser Erfolg herauskommen sollte, so mußten die Ursachen so und so beschaffen sein (ib.). „*So ist die teleologische Betrachtung eine Aufforderung, die kausalen Beziehungen nach allen Seiten zu verfolgen, durch welche der Zweck verwirklicht wird. Sie hat die Bedeutung eines heuristischen Prinzips*" (l. c. S. 49). Bei der „*formalen*" Anwendung des Zweckbegriffs nimmt man den Erfolg zum Ausgangspunkt (Log. II², 252). „*Hätten wir eine durchgängige Einsicht in den Kausalzusammenhang der Welt, so würden sich beide Betrachtungsweisen vollkommen decken*" (l. c. S. 253). Der Zweckbegriff hebt die kausale Betrachtung nicht auf, sondern fordert sie (l. c. S. 255). Der Zweckbegriff entspringt aus dem Bewußtsein unseres eigenen willensmäßigen Handelns (l. c. II², 249 f.). Ähnlich lehrt teilweise WUNDT (Log. I², 631; Syst. d. Philos.², S. 308 ff.). Dem substantiellen ist das „*aktuelle*" Zweckprinzip entgegenzustellen. Der Zweck ist zunächst die „*antizipierte Vorstellung der Wirkung*" unseres Handelns. „*Lassen wir in der Apperzeption die Vorstellung unserer Bewegung der äußern Veränderung vorangehen, so erscheint uns die Bewegung als die Ursache dieser Veränderung. Lassen wir dagegen die Vorstellung der äußeren Veränderung derjenigen der Bewegung vorangehen, durch die jene hervorgebracht werden soll, so erscheint die Veränderung als Zweck, die Bewegung als das Mittel, durch welches der Zweck erreicht wird.*" Es handelt sich hier nur um zwei Betrachtungsweisen derselben Sache, und sie werden auf das äußere Geschehen übertragen. Die „*regressive*" Betrachtungsweise ist nur die Umkehrung der Kausalbetrachtung. „*Stets ist diejenige Ordnung der Erscheinungen, bei welcher wir von dem Bedingenden zu dem Bedingten fortschreiten, eine Ordnung nach Kausalität, diejenige dagegen, bei welcher wir von dem Bedingten zur Bedingung zurückgehen, eine Ordnung nach dem Zweckprinzip. Auf diese Weise entspringen Kausalität und Zweck aus den zwei einzig möglichen logischen Gesichtspunkten, unter denen wir das allgemeine Erkenntnisgesetz des Grundes auf einen Zusammenhang des Geschehens anwenden können. Auch das*

Zweckprinzip ist daher unterzuordnen dem Satz des Grundes. Es entspringt gleich dem Kausalprinzip aus der Anwendung dieses Satzes auf die Erfahrung. Beim Kausalbegriff wird der Grund zur Ursache, die Folge zur Wirkung: beim Zweckprinzip wird die Folge zum Zweck, der Grund zum Mittel" (Log. I². 642 ff.; Syst. d. Philos.², S. 311 f.; Grdz. III⁵, 685 f.). Ist die Weltordnung eine unverbrüchliche, so sind Ursache und Zweck korrelate Begriffe im objektiven Sinne. „*Der folgerichtig gedachte Kausalbegriff fordert so den Zweckbegriff als seine Ergänzung, wie der letztere den ersteren. Gerade aber, weil dieses Zusammentreffen von Zweck und Kausalität eine letzte metaphysische Forderung bleibt, welche erst in dem für unser diskursives Denken unvollendbaren Begriff der allgemeinen Weltordnung ihre Erfüllung findet, ist uns bei der Untersuchung der einzelnen unserer Erkenntnis gegebenen Zusammenhänge die gleichwertige Anwendung jener beiden Erkenntnisgrundsätze versagt. Nur ein Geist, welcher den Weltlauf vorauszuschauen vermöchte, würde alles gleichzeitig unter dem Gesichtspunkt des Zweckes und der Kausalität erblicken*" (Log. I². 650 f.; Syst. d. Philos.², S. 339 f.). Kausalität und Teleologie sind „*prinzipiell übereinstimmende, aber entgegengesetzt gerichtete Formen der Interpretation*" (Grdz. III⁵, 691 f., 742 f.). Insofern ist die teleologische Erklärung von Naturerscheinungen nur „*eine rückwärts gewandte Betrachtung kausaler Zusammenhänge*" (l. c. S. 744). Wo empirische Zweckvorstellungen als Motive auftreten, da sind psychische Zweckursachen von Handlungen anzunehmen, nicht aber unbekannte Vitalkräfte (l. c. S. 746; vgl. Vitalismus, Organismus). Jede psychische Verknüpfung unmittelbarer Bewußtseinsinhalte ist Kausal- und Zweckreihe zugleich (l. c. S. 755). Der objektive Zweck zeigt sich uns wirksam auf organischem und geistigem Gebiete (Log. I², 644, 647 ff.; II², 2, 51). Der Wille ist der Erzeuger objektiver Naturzwecke (s. Evolution, Heterogonie). Das geistige Leben ist von Zweckgesetzen beherrscht (Syst. d. Philos.², S. 334 ff.; vgl. Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 685 ff., 725 ff., 741 ff.). Es besteht ein Gesetz der „*Vorbereitung neuer Lebenszwecke durch bereits vorhandene, aber ursprünglich anderen Zwecken dienende Formen des Handelns*" (Eth.², S. 114; vgl. G. VILLA, Einl. in d. Psychol. S. 438 f., 446 f., 456).

Auf die Teleologie gründet die Kausalität (s. d.), den Mechanismus (s. d.) L. W. STERN. Der „*Pantelismus*" besagt: „*Das Mechanische ist nichts Selbständiges in der Welt, sondern nur die Wiederspiegelung des Teleologischen; und das Teleologische ist nichts Zufälliges und Gelegentliches, sondern das überall wirksame Wesen der Welt*" (Pers. u. Sache I, 426). Aber der Zweckinhalt der Welt ist nicht logisch deduzierbar. Das Unzweckmäßige ist Resultat des Konfliktes von Zweckeinheiten (l. c. S. 426 f.). „*Alles Wirken ist zielstrebig*" (l. c. S. 427; S. 223 f.). Die „*formale*" Teleologie ist die Lehre von den Zweckbegriffen, die „*deskriptive*" Teleologie die Lehre von den Zwecktatsachen, die „*kausale*" Teleologie die Lehre von den Zweckursachen, die „*axiologische*" Teleologie die Lehre von den Werten (l. c. S. 225 f.). „*Zweckmäßig sind Geschehnisse oder Tatbestände, sofern sie eine geforderte Wirkung herbeizuführen vermögen*" (l. c. S. 227). Teleologische Urphänomene sind die Selbsterhaltungsprozesse (l. c. S. 234 f.), sie sind die Kriterien der Selbstzwecke ib.). Der Zielpunkt ist zugleich Bestimmungsgrund des Wirkens (s. d.). Die „*Person*" (s. d.) wirkt als Ganzes auf ihre Teile, zum Zwecke des Ganzen (l. c. S. 256 ff.; Erhebung der „*Anlage-*" zur „*Personalteleologie*", ib.). Nicht der Zweck wirkt gegenwärtig, sondern die „*Person*" (l. c. S. 257). Die Mechanik ist „*Teleo-*

mechanik" (l. c. S. 345; vgl. Parallelismus). Alles Mechanische hat eine teleologische Bedeutung (l. c. S. 348; vgl. Gesetz: dieses ist eine „*teleologische Selbsterhaltungsnorm*", S. 385; vgl. Erhaltung). — Nach JOËL ist die Kausalität erst im Dienste des zwecksetzenden Willens gegeben. Die Teleologie enthält den Mechanismus, der Mechanismus bedarf der Teleologie (D. freie Wille, S. 526 f.). „*Ohne Perspektive gibt's keine Kausalität*". „*In Abhängigkeit als Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck treten die Erscheinungen erst in deiner Rechnung*". Die Kausalität ist „*praktisch*" (l. c. S. 531; ähnlich BERGSON, SCHILLER). Ziel, Zweck, Zukunft wirken im Leben des Menschen (l. c. S. 675 f.). Gesetze sind nur der Ausdruck konstanter Akte (l. c. S. 624 f.). Ordnung ist etwas Relatives, ebenso Unordnung (l. c. S. 502; ähnlich BERGSON). — Teleologen sind UPHUES (Kant, 1906), DIPPE (Naturphilos. S. 91), FRITZSCHE (Vorsch. d. Philos. S. 138), C. VON BROCKDORFF (Wiss. Selbsterk. 1908), H. ST. CHAMBERLAIN, KEYSERLING, RUNZE (Met. S. 326 ff.) u. a. Nach COSSMANN hat die Kausalität Allgültigkeit, aber nicht Alleingültigkeit (Elem. der empir. Teleol. S. 20, 26). Die Finalität besteht im Zusammenhang dreier Zustände: Antecedens, Medium, Succedens. M = f (A, S; l. c. S. 56, 63). Von den drei Größen sind A, M variabel, S (die Wirkung) konstant (l. c. S. 63 ff.; vgl. S. 73 ff.). — Teleologen sind ferner COUSIN, JOUFFROY, RAVAISSON, RENOUVIER, PAUL JANET (Les causes finales, 1877) u. a. Nach LACHELIER ist der Zweck eine Grundlage aller Induktion (s. d.). Das Zweckgesetz fordert zwar unbedingt eine gewisse Harmonie des Zusammens der Erscheinungen, aber es garantiert uns nicht, daß sie stets aus denselben Elementen zusammengesetzt sein wird und daß sie nie eine Störung erfahren wird (Grundl. d. Indukt. p. 53 ff.). Die Zweckkategorie erst macht das Denken real, die Realität denkbar (l. c. p. 59). Es gibt daher eine innere, organische Einheit von Elementen (l. c. p. 60). In der Natur geht die Idee des Ganzen dem Sein der Teile voran, determiniert deren Sein (ib.). Eine Erscheinung existiert erstens als abhängige einer vorangehenden, zweitens sofern sie zur Verwirklichung eines Zieles beiträgt. „*So hat die Natur zwei Seinsweisen, die auf den beiden, den Erscheinungen vom Denken auferlegten Gesetzen beruhen: eine abstrakte Existenz, identisch mit der Wissenschaft, deren Gegenstand sie ist, mit dem notwendigen Gesetz der bewirkenden Ursachen als Basis; und eine konkrete Existenz, identisch mit dem, was wir die ästhetische Funktion des Denkens nennen könnten, mit dem zufälligen Gesetz der Zweckursachen als Grundlage*" (l. c. S. 61 f.). Die Wirklichkeit gliedert sich in teleologische Einheiten als die wahren Noumena (l. c. p. 62). Die wahre Erklärung des Geschehens ist die teleologische (l. c. p. 64). Die Zwecke sind „*die wahren Gründe der Dinge*" (l. c. p. 65; vgl. Wille, Kontingenz, Kraft). In der Tendenz zur Bewegung manifestiert sich die Finalität (l. c. p. 69; vgl. Idee). Vgl. BOUTROUX, BERGSON (s. Kontingenz, Leben, Gesetz, Notwendigkeit). Als Postulat des Denkens anerkennen die immanente Teleologie F. C. S. SCHILLER, JAMES. Teleologen sind LADD, J. WARD u. a.

Für die Psychologie (s. d.) betonen das immanent Teleologische verschiedene Autoren (DILTHEY u. a.; vgl. MÜNSTERBERG, Psychol. and Life). Für die Erkenntnistheorie (s. d.) der teleologische und voluntaristische Kritizismus (s. d.), ferner die Pragmatisten (s. d.) und Biologisten (MACH, JERUSALEM, JAMES, SCHILLER, DEWEY, BERGSON u. a.; vgl. Selektion). Betreffs der Biologie s. oben (v. BAER, REINKE, DRIESCH, PAULY u. a.; vgl. Lebenskraft, Evolution). Für die Soziologie (s. d.) und Geschichts-

philosophie: DILTHEY, WUNDT, MÜNSTERBERG, WINDELBAND, RICKERT, E. TROELTSCH, EUCKEN, SIMMEL, LAVROW, TARDE, WORMS, GIDDINGS, L. F. WARD, IHERING, P. BARTH, L. STEIN (Zweckgesetze in der Geschichte: *„Nicht Naturgesetze, nicht mechanische Kausalität, sondern Zweckgesetze, teleologische Kausalität, das Handeln nach Motiven, sind die letzten elementaren Bestimmungsgründe menschlichen Zusammenwirkens“*, Annal. d. Naturphilos. II, S. 370; für das Anorganische ist die teleologische Betrachtung nur regulativ: S. 368 f.) u. a. Den normativen Zweckbegriff betonen WUNDT (s. Ethik, Logik), WINDELBAND (s. Norm) u. a. Auch besonders R. STAMMLER (s. Soziologie: Zweck ist *„ein zu bewirkendes Objekt“*, Wirtsch. u. Recht, S. 353; Zweck ist nicht eine besondere Art der Ursache: S. 355, gegen IHERING; alles berechtigte Setzen von Einzelzwecken ist durch ein oberstes Gesetz das Telos bedingt und begreifbar: S. 365; vgl. Recht), NATORP (s. unten) u. a. In anderer Weise R. GOLDSCHEID. Das *„Ziel“* ist nur ein *„Durchgangsstadium des Geschehens.“* *„In Wirklichkeit durchläuft das Geschehen in jedem einzelnen Zeitdifferential ein Ziel. Das Ziel ist, mechanistisch oder energetisch gesprochen, nichts anderes als die jeweilige Konstitutionsformel des Weltganzen in einem bestimmten Zeitdifferential. Die Zeit ist inhaltlich eine kontinuierliche Reihe von erreichten Zielen“* (Annal. d. Naturph. VI, 82 f.). Das Gerichtetsein ist ein Urphänomen, *„es ist vor aller Kausalität da“*. Anstatt am unerkennbaren Endzweck hat sich die Wertung an unserer *„Grundrichtung“* zu orientieren (l. c. S. 79, 85). *„Was von innen gesehen als Zweck resp. Ziel erscheint, das ist von außen erfaßt Richtung“*. *„Der Finalfaktor hat . . . keine andere Richtung als der Kausalfaktor“* (l. c. S. 80; s. Richtung). Eine *„intersubjektive Finalforschung“* ist für die Soziologie notwendig (Entwickl. S. 174 ff.). Wir müsssen *„jenes intersubjektiv zwecknotwendige soziale Koordinatensystem, welches wir allen unseren Handlungen zugrunde zu legen haben“*, aufsuchen (l. c. S. 175). Der Zweck erst regelt die Wirtschaft, das soziale Leben, am Zwecke muß sich die Sozialwissenschaft orientieren, um das wahrhaft Ökonomische, die richtige Gesellschaftsordnung, im Prinzip wenigstens, bestimmen zu können (s. Ökonomie, Wert). Den Primat der kausalen vor der teleologischen Betrachtung des Sozialen betont u. a. M. ADLER (Kausal. u. Teleol. S. 191 ff.; s. Soziologie; vgl. KAUTSKY, Ethik, S. 36: der Zweckgedanke ist das Ergebnis bestimmter Ursachen).

Nur für bewußte Wesen, für das Psychische, Geistige nehmen die Zweckursachen als solche verschiedene Denker an, welche für die Natur als solche nur den regulativen Zweckbegriff anerkennen. So BENEKE, welcher in der Zweckordnung eine Umkehrung der Kausalreihe im Bewußtsein erblickt. Die Kausalreihen *„werden in Reihen verwandelt, welche von dem Begehrten, als Zweck, zu den für dessen Erreichung geeigneten Mitteln fortgehen, d. h. von den Wirkungen zu den Ursachen: eine Ordnung, welche in der Wirklichkeit niemals gegeben ist, vielmehr nur in empfindenden, oder bestimmter: in solchen Wesen entstehen kann, bei denen Entwicklungen in der Form ihrer früheren Anfänge reproduziert werden können“* (Lehrb. d. Psychol.³, § 209; vgl. Pragmat. Psychol. I, 57; Neue Psychol. S. 226). Nach HARMS besteht die wahre Teleologie *„in der Kausalität der Willenskräfte des Geistes, worin Sachgründe des Geschehens und keine bloßen Erkenntnisgründe, konstitutive und keine bloß regulativen Zwecke liegen. Die Physik und die Naturwissenschaften exkludieren auf ihrem Erkenntnisgebiete mit Recht alle*

finale Kausalität, denn die Natur hat keinen Willen“ (Psychol. S. 80). Nach RIEHL ist der Zweck die „*praktische Vorstellung des Endes: das Endziel*“ (Philos. Krit. II 2, 337). Das bewußte Streben nach Selbsterhaltung ist die Quelle aller Zweckvorstellung (l. c. S. 338). Die Zweckmäßigkeit beruht auf kausaler Gesetzmäßigkeit (l. c. S. 339). Auf das Weltganze ist der Zweckbegriff nicht anwendbar (l. c. S. 337). „*Der Zweck, ohne Frage das Prinzip des Wollens und Handelns selbstbewußter Wesen, ist kein Prinzip der Erklärung irgend einer Naturerscheinung. Er ist ein ‚Fremdling‘ in der Naturwissenschaft und höchstens uneigentlich darf er in ihr verwendet werden: als Formel, als abgekürzter Ausdruck für die Form des Zusammenwirkens physischer Prozesse, welche das Leben bedingt.*“ Die Teleologie „*gehört nicht zur Erkenntnis der Natur, sondern zu ihrer Beurteilung*“ (Zur Einf. in d. Philos. S. 173). Auch nach FR. SCHULTZE gehört die Zweckursache nicht zum Organon des kritischen Naturerkennens (Philos. d. Naturwiss. II, 328 ff.). So auch LASSWITZ (Seelen u. Ziele, S. 116 ff.). „*Ziele*“ sind „*Bestimmungen, um derentwillen etwas erlebt wird*“ (l. c. S. V). Nach R. STAMMLER ist der Zweck nichts außer uns Seiendes. „*Er besagt eine grundsätzliche Richtung für den Inhalt unseres Bewußtseins*“ (Lehre vom richt. Recht S. 616; s. unten). Auch nach COHEN ist die Zweckkategorie kein Ding, sondern eine Methode (Log. S. 309). NATORP erklärt: „*Selbstbewußte Entwicklung allein vermag sich zu denken unter der Idee eines Zieles, das sie erreichen solle*“ (Sozialpäd.², S. 10). Im Gedanken des Zwecks wird „*der Endpunkt einer Veränderungsreihe gedacht als durch uns voraus in Freiheit bestimmt und sodann rückwärts bestimmend für die Reihe der Veränderungen, für den Weg, der vom gegebenen Anfangspunkt zu diesem gedachten Endpunkt zu beschreiben sei*“ (l. c. S. 36). „*Endziel*“ in jeder Zwecksetzung ist „*die jeder einzelnen Willensentscheidung vorgehende weil logisch übergeordnete Einheit, in der alle Zwecksetzung sich vereinige.*“ Die Zweckgesetze haben ihren einzigen positiven Grund in dem „*Urgesetze der Gesetzlichkeit selbst und überhaupt*“ (l. c. S. 37). Die Zwecksetzung ist also eine „*eigene, selbständig begründete Methode des Denkens*“ (ib.). Die Kausalität beherrscht die Wahl der Mittel zu jedem gewählten Zweck l. c. S. 38). Endzweck alles Wollens ist nichts anderes als „*die formale Einheit der Idee, nämlich des unbedingt Gesetzlichen*“ (l. c. S. 40 f.).

Als Produkt kausaler Faktoren, insbesondere der „*Auslese*“, betrachtet die organische Zweckmäßigkeit CH. DARWIN (s. Evolution). Antiteleologisch lehren BÜCHNER (Kraft u. Stoff, S. 6, 32 ff.), CARNERI, HAECKEL (Prinz. d. gener. Morphol. 1904, S. 33 ff.), J. SCHULTZ u. a. (s. Mechanismus, Materialismus). Nach CZOLBE ist der Zweckzusammenhang „*eine höhere Potenz oder Kombination des Kausalzusammenhangs*“ (Neue Darstell. d. Sensual. S. 185 f.). Die Gattungen der Naturkörper sind „*teils gleichgültig koordiniert, teils in dem Verhältnis der passenden Mittel zur Erreichung bestimmter Zwecke subordiniert*“. Alle Zwecke sind dem höchsten Zwecke: dem möglichsten Glücke aller lebenden Wesen, subordiniert (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 174 ff.). — Eine Konstruktion des Alls in der Weise, daß weitgehende Gesamtstörungen nicht eintreten können, nimmt O. CASPARI an (Zusammenh. d. Dinge, S. 125). — Eine bloß subjektivpsychologische Kategorie ist der Zweck nach J. BAHNSEN (Zur Philos. d. Gesch. S. 17 f.; vgl. Pessimisten-Brevier, S. 22). Nach R. STEINER gibt es keine Naturzwecke (Philos. d. Freih. S. 170 ff.). Das ist auch die Ansicht NIETZSCHES. Der vermeintliche „*Zweck*“ des Handelns ist nur ein kleiner Teil

des wirklichen Erfolges. Die Zweckvorstellung entsteht, nachdem schon die Handlung im Werden ist; erreicht wird der Zweck nur zufällig, als Resultat der Selektion, nach vielen Versuchen (WW. XII, 1, 63; vgl. 272 ff.). „*Der Zufall kann die schönste Melodie erfinden.*" „*In der unendlichen Fülle von wirklichen Fällen müssen auch die günstigen oder zweckmäßigen sein*" (Elisab. Förster-Nietzsche, Das Leben Nietzsches 1895, I 354 ff.). „*Jene eisernen Hände der Notwendigkeit, welche den Würfelbecher des Zufalls schütteln, spielen ihr Spiel unendliche Zeit: da müssen Würfe vorkommen, die der Zweckmäßigkeit und Vernünftigkeit jedes Grades vollkommen ähnlich sehen*" (Morgenröte, 130). —

Definitionen des Zweckbegriffs (s. auch oben): SUABEDISSEN bestimmt: „*Was der Mensch will und durch Handeln zu verwirklichen sucht, das ist sein Zweck*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 140). ULRICI erklärt: „*Der Zweck eines Dinges ist . . . seine Bestimmung, d. h. diejenige Bestimmtheit . . . seines Wesens, durch die es befähigt ist, zur Erreichung dessen, was es selber sein soll . . ., durch seine Tätigkeit hinzuwirken*" (Gott u. d. Nat. S. 593). Nach HAGEMANN ist Zweck, „*was durch die Tätigkeit der bewirkenden Ursache erreicht werden soll*". Zu unterscheiden sind beabsichtigter — erreichter, innerer — äußerer Zweck. „*Der Zweck ist zunächst als Absicht in der bewirkenden Ursache vorhanden, d. h. als Gedanke dessen, was erreicht werden soll. Dieses stellt sich dem Wirkenden als ein (wirkliches oder doch scheinbares) Gut dar, fordert daher seine Tatkraft heraus und bestimmt die Richtung seiner Tätigkeit. Als Absicht ist der Zweck das erste in der Reihenfolge der Momente, wodurch eine Wirkung zustande kommt, weil durch ihn zuerst die wirkende Ursache zur Wirksamkeit angetrieben wird. Der erreichte Zweck aber . . . ist das letzte in der Reihenfolge jener Momente, weil in ihm die Wirksamkeit ihren Ziel- und Ruhepunkt gefunden hat (finis est primum in intentione, ultimum in executione). Es folgt hieraus, daß allein ein vernünftiges, freies Wesen nach Zwecken handeln kann*" (Met.[2], S. 41 f.). Nach CATHREIN ist Zweck „*dasjenige, um dessentwillen etwas geschieht*". Nur das Gute kann Zweck sein. Endzweck ist die Verherrlichung des Schöpfers (Moralphilos. I, 76 f.). Nach J. UDE ist Zweck „*das, was die Wirkungsursache zum Handeln antreibt*" (Mon. u. teleol. Weltansch. S. 21 f.; es gilt der alte Satz: Primum in intentione, ultimum in executione). Zielstrebigkeit ist „*die tatkräftige Richtung der Wirkursache auf Erreichung eines bestimmt gewollten Zieles*" (l. c. S. 23). Nach G. H. SCHNEIDER ist der Zweck „*eine vorgestellte und gewollte Erscheinung, welche durch kausale Zwischenglieder, durch Mittel herbeigeführt wird, also das vorgestellte Endglied einer kausalen Erscheinungskette*" (Menschl. Wille, S. 32). Das konkrete Zweckbewußtsein ist die Vorstellung von einer kausalen Erscheinungsreihe (l. c. S. 247 ff.). Nach H. SCHWARZ sind Zwecke Vorstellungsgegenstände als Ziele unserer Willensregungen (Psychol. d. Will. S. 184; vgl. S. 320). Nach KREIBIG ist der Zweck „*jene äußere Wirkung . . ., welche der Handelnde durch seine einzelne Handlung verwirklichen will*". Er ist gewissermaßen „*die Außenseite des Motivs, das von der Seite des Objekts betrachtete Korrelat des Motivs*" (Werttheorie, S. 74). Ziel ist „*jene positiv oder negativ gewertete Vorstellung eines zukünftigen Ereignisses, welches eine Person durch eine Reihe von Handlungen oder internen Aktionen schließlich verwirklichen will*" (l. c. S. 72). EHRENFELS erklärt die „*Zielfolge*" so: „*Wenn man . . . die Gesamtwirkungen von vielen auf ähnliche Zwecke gerichteten Handlungen . . . vergleicht und das Gemeinsame heraushebt, so erhält man eine Kette von Geschehnissen, von denen jedes voraus-*

gehende einen Teil der Ursache des nächstfolgenden enthält und in welcher sich alle drei Gruppen, der Mittel, des Zweckes und der Folgewirkungen, unterscheiden lassen. Diese für ein bestimmtes Gebiet von Wirkungen bezweckter Handlungen typische Kette stellt nun unser neu zu bildender Begriff dar. Wir nennen sie ‚Zielfolge'" (Syst. d. Werttheorie I, 133 f.). Es besteht eine Wertbewegung nach abwärts (vom Zweck zum Mittel), nach aufwärts (vom Zweck zu den Folgewirkungen) usw. (ib.). Nach K. VORLÄNDER ist das Endziel „*nicht etwa eine Endstation, sondern eine Richtlinie des Strebens*" (Wirtsch. Grundl. d. Moral, S. 111; s. oben GOLDSCHEID). Nach MATZAT ist Zweck „*etwas, was zu bewirken jemand für wertvoll hält*" (Philos. d. Anpass. S. 56). Nach LIPPS ist die Zwecktätigkeit „*die Tätigkeit, die sich bewußterweise richtet auf ein Ziel durch irgendwelche Mittel hindurch*" (Vom F., W. u. D., S. 127). Es gibt in vorangegangener zweckloser Erfahrung die Regel für die Zwecktätigkeit (l. c. S. 140). Nach REHMKE ist der Zweck „*das vorgestellte Lustbringende, insofern es ‚Willensinhalt' ist*" (Allg. Psychol. S. 406). Nach A. DÖRING sind Zwecke „*Güter des Individuums, sofern sie als durch das eigene Handeln realisierbare und zu realisierende vorgestellt werden*" (Philos. Güterlehre, S. 11). JODL bestimmt als Zweck „*jeden äußern oder innern Vorgang oder Zustand, dessen Eintreten oder dessen Herbeiführung Lustgefühle zu erregen, zu erhalten, zu verstärken, Schmerz zu verhindern, zu verscheuchen, abzuschwächen geeignet ist*" (Lehrb. d. Psychol. II[3], 443). — Vgl. RABIER, Psychol. p. 297 ff.; W. JAMES, Princ. of Psychol. I, 1 ff.; O. SCHNEIDER, Transzendentalpsychol. S. 200; M. L. STERN, Monism. S. 91 ff. (Keine Zielstrebigkeit, aber Zweckmäßigkeit als Vermögen des Stoffes; „*Selbstkorrekturen*" der Natur); OSTWALD (Vorles.[3], S. 337 f.); BON, Üb. d. Soll. u. d. Gute, S. 47; BERGSON, Evol. créatr. p. 138 f.; B. WEISS, Entwickl. S. 176; L. STEIN, Philos. Ström. S. 196 f., 223, 237; PAULY, Z. f. Entwickl. I; ED. KÖNIG, Philos. Stud. XIX, 1902, S. 418 ff. (Gegen die biologische Teleologie); O. LINDENBERG, D. Zweckmäß. der psych. Vorgänge als Wirk. d. Vorstellungshemmung, 1894; ACHELIS, Das Zweckprinzip in d. mod. Philos., Arch. f. Gesch. d. Philos. IV, 61 ff. — Vgl. Teleologie, Mechanismus, Kausalität, Geisteswissenschaften, Heterogonie, Sittlichkeit, Motiv, Mittel, Zweckmotiv, Evolution, Leben, Soziologie, Voluntarismus, Wille, Denken, Denkgesetze, Axiome, Kategorien, Norm, Wert, Pragmatismus, Wahrheit, Kritizismus, Transzendental, Erkenntnis, Ästhetik (KANT u. a.), Pessimismus u. a.

Zweckbegriff s. Zweck.

Zweckbewußtsein s. Zweck.

Zwecke, Reich der, s. Reich.

Zweckgesetze s. Zweck, Gesetz.

Zweckmäßigkeit s. Zweck, Evolution, Lebenskraft.

Zweckmotiv ist nach WUNDT ein Motiv, insofern es „*mit der Vorstellung des Effektes der entsprechenden Handlung verbunden ist*" (Eth.[3], S. 439). „*Ein solches Zweckmotiv . . ., welches den Endeffekt der Handlung in der Vorstellung antizipiert, heißt Hauptmotiv, im Unterschiede von den Nebenmotiven*" (l. c. S. 440).

Zwecksetzung s. Zweck.

Zweckursache s. Zweck.

Zweckurteile sind nach B. ERDMANN eine Gruppe der *„Idealurteile“* (Log. I, 315).

Zweckvorstellung s. Zweck.

Zweifache Wahrheit s. *„Wissen und Glauben“*.

Zweifel (dubium, dubitatio) ist der (gefühlsmäßig charakterisierte) Zustand der Unentschiedenheit, des Schwankens zwischen mehreren Denkmotiven, Denkmöglichkeiten, deren keines das volle Übergewicht hat, so daß das Denken zur Zeit nicht durch evidente Gründe bestimmt werden kann. Während der Skeptizismus (s. d.) den absoluten Zweifel an der Erkenntnisfähigkeit des Menschen zum Prinzip macht, besteht der methodische Zweifel (doute méthodique) nur in der provisorischen Bezweiflung von allem, was noch nicht methodisch-kritisch festgestellt, gesichert erscheint.

AUGUSTINUS betont (wie auch ARISTOTELES) schon die Unmöglichkeit des absoluten Zweifels. *„Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est: de vero igitur certus est. Omnis igitur qui, utrum sit veritas, dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecunque dubitare“* (De vera relig. 39, 73; vgl. THOMAS, Sum. th. I, 2, 1; DUNS SCOTUS, Sent. I, d. 2, qu. 2). Als Ausgangspunkt des Philosophierens nimmt den Zweifel RAYM. LULLUS (Tabula general. p. 15), besonders aber DESCARTES. Will man festes Wissen gewinnen, muß man seine dogmatischen Meinungen prüfen, von vorn anfangen (Met. I). Vor aller Philosophie gibt es nichts, *„de quo non liceat dubitare“* (ib.). *„Quoniam infantes nati sumus et varia de rebus sensibilibus iudicia prius tulimus, quam integrum nostrae rationis usum haberemus, multis praeiudiciis a veri cognitione avertimur; quibus non aliter videmur posse liberari, quam si semel in vita de iis omnibus studemus dubitare, in quibus vel minimam incertitudinis suspicionem reperiemus“* (Princ. philos. I, 1 f.). — GOCLEN bestimmt: *„Dubitatio est, cum haeremus ob contrariarum rationum aequalitatem, quia sunt paria rationum momenta“* (Lex. philos. p. 560). MICRAELIUS erklärt: *„Dubium est, quando intellectus iudicat neutram contradictionis partem esse satis manifestam et neutri prae altera assentitur.“* *„Dubitatio est, qua suspendimus mentem ad assensum“* (Lex. philos. p. 352). Ähnlich SPINOZA (Em. intell.). HOBBES erklärt: *„In quaestione veri vel falsi series tota opinionem alternarum dicitur dubitatio“* (Leviath. I, 7). Verschiedene Arten des Skeptizismus (s. d.) unterscheidet HUME (Inquir. sct. XII). H. S. REIMARUS erklärt: *„Wir zweifeln an einer Sache, wenn wir unsern Beifall, wegen gewisser Umstände, die dem Satze zu widersprechen scheinen, zurückhalten“* (Vernunftlehre, § 348 ff.). KRUG erklärt: *„Wenn die Gründe für und wider eine Behauptung an Zahl und Wert einander gleich sind oder wenigstens zu sein scheinen, so entsteht der Zustand des Zweifelns“* (Fundamentalphilos. S. 272). FRIES bemerkt; *„Der Widerstreit durch gegeneinander stehende Gründe und Gegengründe gibt den Zweifel“* (Syst. d. Log. S. 410). Nach BOLZANO heißt, an einem Satze zweifeln, *„sich diesen Satz vorstellen, aber aus Mangel eines hinreichenden Grundes weder ihn selbst, noch sein Gegenteil behaupten“* (Wissenschaftslehre I, S. 155, § 34; vgl. BIUNDE, Empir. Psychol. I 2, 329 ff.). W. ROSENKRANTZ erklärt: *„Jeder Zweifel ist … ein noch unvollendetes Urteil, bei welchem die Bejahung oder Verneinung eines Prädikates an einem Subjekte in Frage steht.“* *„Ohne alle Gewißheit wäre das Zweifeln selbst gar nicht möglich“*

(Wissensch. d. Wiss. I, 125). Nach HARMS ist das Wissen und nicht der Zweifel der Anfang der Philosophie (Psychol. S. 21). — Nach NAHLOWSKY ist der Zweifel *„das Gefühl des Unentschiedenseins, welcher von mehreren, als gleich möglich gedachten Ausgängen einer Sache sich dann endlich als der wirkliche erweisen werde“* (Das Gefühlsleben, S. 110 ff.). Auf die Gegensätzlichkeit annähernd gleicher Motive führen den Zweifel LIPPS (Grundtats. d. Seelenleb. S. 213) u. a. zurück. Nach WUNDT ist der Zweifel subjektiv ein intellektuelles Gefühl (Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 625; *„oszillierender Gemütszustand“*). RABIER bestimmt: *„Le conflit des idées qui résulte de leur contradiction, c'est le doute“* (Log. p. 379). Vgl. FR. EHRENBERG, Über Denken u. Zweifeln, 1801; STOUT, Anal. Psychol. p. 101 (Zweifel = *„an indeterminate affirmation of a determinate reality“*); ALEMANNI, Introd. a una psicol. del dubbio, 1903; KREIBIG, D. intell. Funkt. S. 176; KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 264. — Vgl. Wahrheit, Skepsis, Aporie.

Zweiheit s. Dyas. — Nach SCHELLING enthält das substantielle Sein in Gott für Gott die Möglichkeit eines andern Seins, verhält sich also als *„Dyas“* (WW. I 10, 263). — Vgl. Dualismus.

Zweiseitentheorie s. Identitätslehre.

Zwiefache Wahrheit s. *„Wissen und Glauben“*.

Zwischen: nach HERBART ein für alle *„Reihenformen“* charakteristischer Begriff. *„Eine Zahl liegt zwischen Zahlen, eine Stelle im Raume zwischen andern Stellen, ein Zeitpunkt zwischen zweien Zeitpunkten, ein Grad zwischen einem höhern und niedern Grade, ein Ton zwischen Tönen, usw.“* (Lehrb. zur Psychol.³, S. 59).

Zwischenhirn s. Nerven.

Zwischenton, vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 96, 103, 111, 129.

Zwischenwelten s. Intermundien.



Nachträge.

A.

Abklingen s. Perseveration.

Absolute. Vgl. Gott (Nachtrag).

Abstrakt. Vgl. TÖNNIES, Philos. Terminol. S. 32 f.

Abstraktion. Vgl. KREIBIG, D. intell. Funkt. S. 30, 96 f. (vgl. Attention); WITASEK, Gr. d. Psych. S. 297 ff. ACH unterscheidet *„assoziative“*, *„determinierte“*, *„kombinierte“* (assoz.-determ.) Abstraktion (D. Willenst. u. d. Denk. S. 239 ff.). Attention ist die positive Abstraktion (S. 245; vgl. S. 219 ff.).

Adäquat s. Disposition.

Affekt. Vgl. JAMES, Psychol. S. 573 ff.: Die körperlichen Veränderungen folgen direkt auf die Wahrnehmung der erregenden Tatsache; die Gemütsbewegung ist das Bewußtsein vom Eintritt dieser Veränderungen. *„Wir sind traurig, weil wir weinen, zornig, weil wir zuschlagen, erschrocken, weil wir zittern“*. *„Ohne die körperlichen Zustände, die auf die Wahrnehmung folgen, würde die letztere rein intellektuellen Charakter besitzen.“* Vgl. JODL, Psychol. II². S. 411 ff.

Affektives Gedächtnis s. Gedächtnis, Reproduktion.

Ähnlichkeit. Nach OFFNER gibt es zwei Arten von Ähnlichkeit (z. B. Hellblau und Dunkelblau — Winter und Alter). *„In der ersten Gruppe läßt sich von einem Glied zum andern . . . jedenfalls ohne Änderung des allgemeinen Charakters des Inhalts ein Übergang finden; eines läßt sich ins andere überleiten . . . Man kann diese Art der Ähnlichkeit mit Lipps (Leitf. 72) als qualitative Nachbarschaft bezeichnen . . . Was hier verglichen wird, das ist ähnlich als Ganzes“*. In der zweiten Gruppe besteht die Ähnlichkeit der komplexen Inhalte *„in der Gleichheit oder in der bloßen Ähnlichkeit einzelner Merkmale bei Ungleichheit der übrigen“* (D. Ged. S. 173 f.).

Akt. Über psychische Akte und Inhalte vgl. WITASEK, Gr. d. Psych. S. 73 ff.

Aktion. Vgl. JOËL, D. freie Wille, S. 261 (vgl. Tätigkeit); KERN, D. Probl. d. Leb. (Relativität von Aktion und Passivität).

Aktivismus. Nach FICHTE ist es die Bestimmung des Menschengeschlechts, *„daß es mit Freiheit sich zu dem mache, was es eigentlich ursprüng-*

lich ist" (Red. an d. deutsche Nation, 3. Rede, S. 47 f.). Nach SCHELLING ist das Wesen des Menschen das Handeln. Der Mensch ist dazu da, „*einer Welt gegenüber, die auf ihn Einfluß hat . . ., alle seine Kräfte zu üben*" (Philos. d. Natur I², 5 f.). Das Wesen des Absoluten ist ein ewiges Produzieren (S. 73), ein sich zum Subjekt-Objekt gestalten (ib.). Vgl. O. BRAUN, FOUILLÉE. Nach TH. LESSING kann die Philosophie nur noch als „*Philosophie der Tat, als praktische Wissenschaft des Glückes und der Eugenese ihr Lebensrecht sich erstreiten*" (Philos. als Tat, Arch. f. syst. Philos. XV, 1909, S. 30 f.; „*Aktivismus*": ib.; gegen den Pragmatismus: S. 32). Vgl. JERUSALEM, Einl. in d. Philos.⁴, S. 100 (vgl. Wahrheit). — Nach CARLYLE ist das Ziel des Menschen nicht das Denken, sondern das Handeln.

Aktivität. Nach BUNGE liegt in der Aktivität (psychischer Art) das Leben. Vgl. JOËL, D. freie Wille; BERGSON, Evol. créatr. Nach FOUILLÉE haben die Bewußtseinszustände wahre Realität und Wirskamkeit; das Bewußtsein ist überphänomenal; die „*Idee*" ist Kraft und hat Kraft (Mor. d. id.-forc. p. XX). Der Gedanke ist schon im Beginne Aktion (p. XXII). Die Idee ist „*une virtualité d'action pour l'avenir, une réalité d'action pour le présent*" (p. XXIV). Sie drückt „*une direction de la volonté sous l'influence de la représentation et du sentiment*" aus (ib.).

Aktualitätstheorie. BERGSON: „*Il n'y a pas de choses, il n'y a que des actions*" (Evol. créatr. p. 270). Vgl. Tat (MÜNSTERBERG, JOËL u. a.).

Akzidenzen s. Accidenzen.

Algobulie (Schmerzbedürfnis) besteht in manchen Fällen nach ROBERT EISLER (D. Wille zum Schmerz, Wiss. Beil. d. Philos. Gesellsch. zu Wien 1904, S. 77 ff.). Vgl. Eudämonismus.

Allgemein. Nach v. KIRCHMANN ist das Allgemeine der Wissenschaft nur ein „*Mittel für die Erkenntnis und Benutzung des Einzelnen*" (Erläut. 1218 zur Met. d. Aristot. II, 300). Vgl. Naturwissenschaft, Soziologie, Wissenschaft.

Allgemeinvorstellung. Nach H. GOMPERZ bezeugen mehrere ähnliche Aussagen-Grundlagen in einem denkenden Wesen einen Inbegriff von gemeinsamen Gefühlen, d. h. eine typische Totalimpression (Weltansch. II, 220). Nach KREIBIG ist eine Vorstellung allgemein, „*wenn wir ihren singulären Inhalt mit dem Bewußtsein vorstellen, daß derselbe eine Mehrheit von Objekten hinsichtlich gewisser, besonderer Merkmale ‚repräsentiert' (d. h. im Denken vertritt)*" (Intell. Funkt. S. 36 f.). Vgl. SCHILLER, Stud. in Human. p. 172 f.

All-in Gott-Lehre ist I, 457 statt „*Alleinheitslehre*" zu setzen.

Allorganismus. Vgl. BR. WILLE, Das lebend. All. Vgl. Organismus.

Alternativ. Vgl. GLAY, L'Alternative.

Amoralität der Natur: vgl. GUYAU, Esqu. d'une morale, p. 14.

Analogie. Vgl. VICO, Princip., deutsch 1822, S. 135; HOPPE, Analogie, 1873; L. W. STERN, D. Analogie im volkstüml. Denken, 1893, S. 11 f.; MACH, Populärwiss. Vorles. S. 265 (Analogie = „*eine Beziehung von Begriffssystemen, in welcher sowohl die Verschiedenheit je zweier homologer Begriffe als auch die Übereinstimmung in den logischen Verhältnissen je zweier homologer Begriffspaare zum klaren Bewußtsein kommt*", vgl. Anal. d. Naturph. I. 1902, S. 5 ff.). KREIBIG, Intell. Funkt. S. 226 ff., 236 ff., 258 f.

Animismus (Fetischismus, Magie u. a.) vgl. WUNDT, Völkerpsych. II, 46 ff.

Anlage (biologisch). *„Es ist ein unaufhörlicher Wechselstrom, der von außen nach innen, von innen wieder nach außen führt; was gestern noch Milieu war, heute ist es innere Anlage, was heute noch innere Anlage ist, morgen ist es Milieu“* (GOLDSCHEID, Darwin . . ., S. 81). Nach E. H. SCHMITT erfolgt alle Geistesentwicklung aus Grundanlagen der Geistigkeit, die von außen nur angeregt werden (Krit. d. Philos. S. 77).

Anpassung. Die Relativität der aktiven und passiven Anpassung — je nach der Betrachtungsweise ist die Anpassung aktiv oder passiv — betont KERN (D. Probl. d. Leb. S. 475). Vgl. DETTO, D. Theor. d. direkt. Anpass. S. 30 f. (Anpassungszustände = *„Ökologismen“*); KREIBIG, Intell. Funkt. S. 9 ff., 67 ff.

Anregbarkeitsbreite. Es besteht, nach OFFNER, *„ein gewisser Spielraum für direkt die Dispositionen anregende mehr oder weniger adäquate Reize, sagen wir, eine Anregbarkeitsbreite für direkte mehr oder weniger adäquate Reizung“* (D. Ged. S. 117). Ferner eine Anregung der disponierten Nervenkomplexe für indirekte mehr oder weniger adäquate Reizung (Resonanz; l. c. S. 117).

Anschaulich ist nach DESSOIR *„nur das Einzelne, übrigens ebensowohl etwas Seelisches wie etwas Körperliches, insofern es konkret und außerbegrifflich bleibt“* (Ansch. u. Beschreib., Arch. f. syst. Philos. X, 1904, S. 21); vgl. über anschaulich und unanschaulich HÖFLER; KREIBIG, Intell. Funkt. S. 28 ff., 64. 113.

Anschauung. Nach NELSON ist Anschauung *„diejenige Erkenntnis, der wir uns unmittelbar . . . bewußt werden“* (D. krit. Meth. S. 51).

Anschauung, intellektuelle. Aus dieser leitet die Erkenntnis der Formen des Erkennens und Seins E. H. SCHMITT ab. *„Alles muß als vollwirkliches Spiel der in lebendiger Einheit sich betätigenden Urwirklichkeit sich darstellen, die wir selbst sind“* (Krit. d. Philos. 1908, S. 5). Durch Selbsterkenntnis wird die göttliche Natur des Menschen offenbar (S. 8). Die intellektuelle Anschauung ist die Anschauung der Erkenntnisformen als *„konkreten, in allen ihren Momenten anschaulichen, dem Bildlichen ähnlichen Lebenswirklichkeiten unserer Innerlichkeit, die auch so allein den sachlichen Zusammenhang des Sinnlich-Bildlichen mit der apriorischen Form wissenschaftlich erklärt“* (S. 173). Es sind alle Denkformen *„Anschauungsformen höherer Art“*, höhere Lebenswirklichkeiten, welche die niederen, sinnlichen umspannen (S. 164 u. ö.). Alle Wissenschaft ist in der Intuition begründet (S. 167). Die Denkformen sind nur *„universelle Variationsformen der Anschauung des Bildlichen selbst, die das Material der Empfindung als eigenes differentiales Moment in sich begreifen“* (S. 85). Die Gewißheit der Mathematik liegt darin, daß sie nicht über die *„Anschauung einer universellen Innenwelt hinausgeht und alle ihre Behauptungen unmittelbar auf diese präsente universelle Anschauung, die zugleich ein Ewiges darstellt, gestützt und in derselben gegründet sind“* (S. 84; vgl. 66 ff.).

Anschauungsformen. Nach BRADLEY sind Raum und Zeit Erscheinungen (App. and Real. p. 35 ff.). Nach MOLESCHOTT sind sie nicht Anschauungsformen, sondern Begriffe (Kreisl. d. Leb. 1852, S. 25). Nach KÜLPE, DÜRR, WENTSCHER, FREYTAG sind sie nicht bloß subjektiv. Vgl. Synthese.

Anschauungssynthese s. Synthese (Kreibig).

Anstrengung. Nach James ist das genügend intensive Bewußtsein seiner Natur nach impulsiv (Psychol. S. 434 f.). Anstrengung der Aufmerksamkeit ist das Wesen des Wollens (l. c. S. 451).

Anthropologismus. Nach Bärenbach ist alle Philosophie menschliche Philosophie. Die Logik ist eine *„Lehre von der Wirkungsweise der Naturgesetze des menschlichen Intellekts“* (Proleg. S. 272). Den *„Humanismus“* im theoretischen, logischen Sinn vertritt F. C. S. Schiller (vgl. Pragmatismus).

Antinomien bestehen nach Herder nur zwischen Phantasie und Verstand (Verst. u. Erf. II, 53 f.).

Apollinisch. Vgl. H. Spitzer, Zeitschr. f. Ästh. I.

Apperzeption. Nach Fries nennt mir die reine Apperzeption mein Dasein, ohne zu sagen, was ich bin. *„Ihm gehört die Vorstellung Ich, wodurch meine einzelnen Vorstellungen . . . als Tätigkeiten des einen und gleichen Individuums vereinigt werden“* (Syst. d. Log. S. 50). Zur *„qualifizierten“* wird die *„reine“* Selbsterkenntnis dadurch, daß *„innere Sinnesanschauungen durch den angeregten innern Sinn hinzugebracht werden“* (ib.). Vom unteren, rein assoziativen Gedankenverlauf ist der apperzeptive, logische, vom Willen geleitete Gedankenverlauf zu unterscheiden (S. 57). Das Interessante zieht uns an und wirkt auf die Aufmerksamkeit. *„Auf den Willen wird also hier gewirkt und durch diesen auf die Lebhaftigkeit der Vorstellungen“* (S. 67; vgl. Wundt). Vgl. Offner, D. Ged. S. 79 ff.; Jodl, Psych. II², 86 ff.; Herz, Energie u. seel. Richtkräfte, 1909, S. 27, 53 f.; Ach, D. Willenstät. u. d. Denk. S. 223 ff.

A priori. Die Apriorität der Anschauungs- und Denkformen lehrt auch Bärenbach (Proleg. zu einer anthrop. Philos. S. 226 ff. Das A priori finden wir im Einzelnen auf induktivem Wege (S. 117). Alle materiale Erkenntnis ist relativ, da wir nur Relationen kennen (S. 145 ff.). Objekt und Subjekt sind Korrelate (S. 118). Das Ding an sich ist ein Grenzbegriff (S. 114). — Vgl. Herder, Verst. u. Erfahr. I, 14, 28. — Nach Meinong sind apriorische Erkenntnisse *„in der Natur ihrer Gegenstände begründet, haben Evidenz für Gewißheit und gelten mit Notwendigkeit ohne Rücksicht darauf, ob ihre Objekte existieren oder nicht“* (Üb. d. Erf. uns. Wiss. S. 110, 5 ff.); vgl. Kreibig, D. int. Funkt. S. 132, 265, 293 ff.; Baumann, Elem. d. Philos. S. 93 ff., 103 ff.; Stadler (s. Erkenntniskrit. Frage: Nachtrag).

Arbeit. Vgl. Ostwald, Emp. Grundl. d. Kulturwiss. S. 1 f., 4 f.; Nagel, D. Welt als Arb. 1909.

Arbeitshypothese (Working hypothesis) eine regulativ-heuristische Hypothese, die nicht als Theorie für das Wirkliche selbst gilt. Ausdruck wohl zuerst bei Maxwell. Vgl. W. Voigt, Arbeitshypothesen, 1905.

Assoziation. Fries: *„Mein Leben ist das eine Leben meines Geistes, es ist ein Ganzes. Alle meine Lebenstätigkeiten gehören daher in einer Handlung meines Gemüts zusammen, jede einzelne Lebenstätigkeit, diese oder jene Vorstellung, dieses oder jenes Gefühl, diese oder jene Begierde sind also nur Teile des einen Ganzen meiner Lebenstätigkeit. Wird also meine Lebenstätigkeit von irgend einer Seite her angeregt, so muß notwendig diese Auffrischung gleichsam ihre Schwingungen neu von dem einen zuerst getroffenen Punkte aus verhältnismäßig über mein ganzes*

Leben verbreiten, so daß jeder einzelne Teil um so mehr mit angeregt wird, je enger er mit dem Anfangspunkte in eine Handlung des Geistes verbunden ist." Es gibt Assoziationen der Vorstellungen untereinander und Assoziationen „*unserer Willensbestimmungen mit den Vorstellungen*" („*Gesetz der Aufmerksamkeit*"; Syst. d. Log. S. 56 f.). Die „*Reflexion*" lenkt den oberen Gedankenlauf (S. 71 f.). Vgl. JAMES, Psychol. S. 253 ff. (Die Assoziation findet nicht zwischen Vorstellungen, sondern zwischen Dingen statt, ihre Ursache ist die Gewohnheit; das Interesse ist von Bedeutung). Das über OFFNER Gesagte ist zu streichen und bei „*Reproduktion*" nachzusehen. Nach MACH umfaßt die Assoziation alle Vorgänge des Organismus, welche öfter miteinander aufgetreten sind (Erk. u. Irrt. S. 155). Über Assoziation im soziologischen Sinne vgl. GIDDINGS, Princ. of Sociol. p. 100 ff. (p. 79 ff.: „*Aggregation*") Vgl. JODL, Psych. II³, 140 ff.; SOLLIER, L'associat. en psychol.; HERZ, Energ. u. seel. Richtkr. S. 27, 53 f.; KREIBIG, Intell. Funkt. S. 75 (Intellektuelle und emotionale Bedingungen der Assoziation); HEIM, Psych. od. Antipsych. S. 117 („*Die sogenannten Assoziationsgesetze sind nur eine Konsequenz der Identifikation von inhaltlichen und zeitlichen Relationen*"). Vgl. MNEME (Nachtrag). Vgl. Mittelbar.

Ästhetik. Nach MAINLÄNDER ist die ästhetische Kontemplation (und Nachfühlung) reines, freies, aber keinesweg vom Willen abgelöstes Erkennen, sondern ein Ruhen des Willens in der Anschauung (Philos. d. Erlös. I, 115 ff.). Grund des Schönen ist die „*harmonische Bewegung*" (S. 122; über das Komische: S. 131 ff.; über das Erhabene: S. 128 ff.). Die Kunst ist die „*verklärte Abspiegelung der Welt*" (S. 143 f.). Das Harmonieprinzip betont BONNET (vgl. Offner, D. Psych. Bonnets, S. 667). Nach DESSOIR ist der Zweck der Kunst, die Inhalte des Erlebnisses genießbar zu machen. Dieser Genuß ist durch Liebe zur Welt der Farben und Töne bedingt. „*Weil der Künstler das All liebt, deshalb ist es ihm schön, und weil er seiner Liebe Ausdruck zu geben vermag, deshalb vermittelt er uns den reinen, selbstlosen Genuß am Dasein.*" Aufgabe der Kunst ist es, „*ein durch subjektive Zutaten abgeändertes Bild der seelisch-körperlichen Realität zu bieten*" (Beitr. zur Ästhet. I; II. 85 ff.; III; Zeitschr. f. Ästhet. II, 449 ff.; Ästhetik, 1906. Vgl. JERUSALEM, Einl.⁴, S. 182; JODL, Psychol. II³, 40 ff., 424 ff.; WUNDT, Völkerpsychol. II 1, 87 ff.; CHERBULIEZ, Die Kunst u. die Natur, 1905. Nach MEUMANN ist das Grundproblem der Ästhetik, „*das ästhetische Verhalten des Menschen zur Welt in seinem eigenartigen Unterschiede von dem theoretischen und praktischen Verhalten nach allen seinen Seiten zu verstehen und zu erklären*". Das ästhetische Verhalten ist „*nach seiner subjektiven und objektiven Seite hin*" zu untersuchen. Zu berücksichtigen sind das ästhetische Genießen und Schaffen sowie die Produkte des letzteren, endlich auch die ästhetische Kultur (Einführ. in d. Ästhetik d. Gegenwart. 1908, S. 37 f.). Als ästhetische Kontemplationstheorie wird die Lehre Kants u. a. vom reinen, uninteressierten Schauen bezeichnet (l. c. S. 62); vgl. KÜLPE, E. LANDMANN-KALISCHER (Anal. d. ästhet. Kontempl. 1902). Nach KARL LANGE (Sinnesgenüsse u. Kunstgenuß) ist die Kunst der „*Inbegriff der menschlichen Werke, welche durch Abwechslung, sympathische Stimmungserregung oder Erweckung von Bewunderung Genuß gewähren.*" Über ästhetische Analyse vgl. die Arbeiten von DESSOIR (Beitr. zur Ästhet. 1899—1902, Ästhet. 1906, S. 154 ff.), E. D. PUFFER (The Psychol. of Beauty, 1905; Begriff des „*aesthetic repose*"), SERGI, PORENA (Che cos' è il bello? 1903; Schön ist, was

als „*pregio objettivato*“ gefällt; vgl. Meumann, l. c. S. 75 f.) u. a. Nach E. H. SCHMITT ist es die Aufgabe der Ästhetik, das Gesetz des künstlerischen Schaffens „*auf der Grundlage eines allgemeinen Gesetzes der menschlichen Geistesentwicklung*“ zu formulieren (Ibsen als Prophet, S. 18). Schönheit ist „*das im Bilderschleier sich verhüllende Menschenwesen*“ (S. 16). Das Kunstwerk ist „*Symbol des ganzen vollen Menschenlebens*“ (S. 34). Das Urgesetz alles Schönen ist „*die anschauliche Übersichtlichkeit einer gesetzmäßig geordneten unendlichen Fülle*“ (S. 44). Die Kunst ist eine bildliche Form der Selbsterkenntnis des Reichtums und der Einheit des Geistes; Anschauung und Gedanke sind hier überbrückt (S. 44). Das Kunstwerk spiegelt die Idee wieder (S. 46 f.). Die großen Symbole sind „*Hieroglyphen des Menschenwesens*“ (S. 80). Die Kunst fördert den Keimungsprozeß der Menschheit (S. 145 ff.).

Atheismus. Vgl. H. SCHMIDT, Monism. u. Christent.

Äther. Nach ED. LOEWENTHAL ist er die Weltsubstanz (Wahrer Monism. u. Scheinmon. 1907, S. 5 f.). Nach HAECKEL besteht der Äther nicht aus Atomen, nur die schwere Materie. Der Urstoff ist der Äther nach SECCHI, CROOKES, NERNST, LORENZ u. a. Nach KERN ist der Äther der gleichartige Träger aller Bewegung. Die schwere Materie ist nur ein Ausdruck für bestimmte Bewegungszustände im Äther (D. Probl. d. Leb. S. 236 f.).

Ätherleib. Nach BONNET hat die Seele als unverlierbares Organ einen ätherartigen Leib (Ess. anal. § 738, 747; Paling. I, ch. 4), der die Erinnerungen des Erdenlebens bewahrt (Paling. I, ch. 4; III, ch. 2; Ess. anal. § 741 f.; OFFNER, Psych. Bonnets. S. 709 f.). Mit ihrem Ätherleib kann die Seele in andere Körper übergehen (Pal. III, ch. 4). Einen Ätherleib nehmen auch schon an: ARISTOTELES (De gen. anim. 737a 7), die Epikureer, Stoiker, PLOTIN, PORPHYR, JAMBLICH, SYRIANUS, PROKLUS u. a. (Vgl. OFFNER, l. c. S. 714; vgl. Leib.)

Atom. Nach PFEILSTICKER (Das Kinet-System, 1873) kommt den Atomen („*Kineten*“) keine Undurchdringlichkeit zu. Betreffs A. WIESSNER vgl. Richtung (Nachtrag). Vgl. M. ZERBST, D. vierte Dimension, 1909; H. ZIEGLER, Struktur der Mater., 1908.

Atomseelen nehmen auch HERTWIG, SACK, A. v. BRANDT (Vom Mat. zum Spirit. S. 27 ff.) an.

Attention ist, nach KREIBIG, „*der Akt des Festhaltens einer Auswahl von Merkmalen eines Vorstellungsobjekts durch zugeordnete Inhaltsbestandteile, somit nichts anderes als die Aufmerksamkeit in bestimmter Funktionsrichtung.*“ Durch Attention entstehen unanschauliche Vorstellungen (D. intell. Funkt. S. 30 f., 98). Vgl. ACH, D. Willenstät. S. 245.

Attributionstheorie s. Urteil.

Auflösungsgesetz des Gedächtnisses s. Regressionsgesetz.

Aufmerksamkeit. DYROFF: „*Die Aufmerksamkeit ist nicht eine Eigenschaft des Willens oder des Gefühls, sondern das Ergebnis unseres auf das Gegenständliche gehenden psychischen Verhaltens*“ (Einf. in d. Psychol. S. 125). Vgl. JAMES, Psychol. S. 216 ff. („*Selektiver*“ Charakter der Aufmerksamkeit; Tendenz zur Zentralisierung und Vereinheitlichung = Enge des Bewußtseins; diese ist nicht vollkommen, die ferngehaltenen Erregungen beein-

flussen die „*Franse*“, den „*Hof*“ dessen, was uns bewußt ist; vgl. Wille); vgl. OFFNER, D. Ged. S. 52 f., 65 ff. Vgl. HERDER, Verst. u. Erf. I, 119 f. (durch ein Streben geleitet); HERZ, Energ. u. seel. Richtkr. S. 27; WITASEK, Gr. d. Psych. S. 297 ff.; REHMKE, Psychol. S. 524 ff.; MEUMANN, Wille u. Intell. S. 14 ff.; CONSONI (Statische und dynamische — durch wiederholte Reize ausgelöste — Aufmerks.). Es gibt, nach DÜRR (D. Lehre v. d. Aufm. S. 148 ff.). Hemmungs-, Unterstützungs-, Bahnungstheorien der Aufmerksamkeit. (1. HERBART, WUNDT: 2. RIBOT, STOUT, MARILLIER, G. E. MÜLLER, PILZECKER, H. E. KOHN u. a.: Günstige Stimmung der betreffenden Zentren oder Überwindung einer ungünstigen; 3. MC DOUGALL, EBBINGHAUS u. a.: Beschaffenheit der Nervenbahnen im Gehirn bezüglich des Widerstandes dem Reize gegenüber). Nach DÜRR besteht das Wesen der Aufmerksamkeit in einer „*besondern Höhe des Bewußtseinsgrades*“ (l. c. S. 12). Die Aufmerksamkeit ist keine Tätigkeit (S. 13).

Aufstellungen: Behauptungen, so bei MACH, D. Mechan.[4], S. 259: MEINONG, Üb. Gegenstandstheor. S. 4 u. a.

Ausklingen s. Perseveration.

Aussagen sind nach B. ERDMANN „*formulierte Urteile*“ (Log. I[2]. 2; vgl. S. 259 ff. H. GOMPERZ: „*An jeder vollständigen Aussage werden drei primäre und zwei sekundäre Elemente unterschieden. Die primären Elemente sind: die Aussagelaute . . . . der Aussageinhalt, d. i. der logische Gehalt, der ihren Sinn ausmacht, und die Aussagegrundlage, d. h. jene Tatsache, auf die sich die Aussage bezieht. Die sekundären Elemente sind: die Aussage selbst, d. i. das aus den Aussagelauten und dem Aussageinhalt bestehende Ganze, und der ausgesagte Sachverhalt, d. i. der aus der Aussagegrundlage und dem Aussageinhalt bestehende Komplex*“ (Weltansch. II, S. 75 f.). Der Aussageinhalt stellt sich als ein „*gegliederter Komplex von generell-typischen Totalimpressionen*“ dar (S. 220 ff.). Vgl. WRESCHNER, Zur Psych. d. Aussage, Arch. f. d. ges. Psych. 1904.

Ausschaltung (KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 213; LAZARUS, Leb. d. Seele II. 394: Verdichtung. v. HARTMANN, D. Unbewußte v. Standp. d. Physiol.[2], 1877: Abgekürzte Ideenassoziation): Überspringen der Zwischenglieder der Assoziation und Wegfall dieser durch Übung. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 31 f.

Auswahl vgl. Interesse, Wahl, Selektion, Psychisch.

Automatismus. Vgl. SOLOMONS u. STEIN, Normal motor automatismus, Psychol. Rev. III, 492. Nach DESSOIR sind automatische Handlungen solche, „*die alle Merkmale psychischer Bedingtheit tragen, nur daß sie von der ausführenden Person im Augenblick der Ausführung nicht gewußt werden*“ (D. Doppel-Ich, S. 9).

Autonomie. Nach FOUILLÉE ist sie nur ein „*dérivé de la persuasion qui précède l'établissement de toute loi.*“ (Die „*Auto-persuasion*“ setzt eine „*anomie*“ voraus, Morale des idées-forces, p. 201 ff.). Die sittliche Idee verwirklicht sich selbst, sie ist nicht bloß autonom, sondern eine „*Kraft-Idee*“.

Autorität. Vgl. GOLDSCHEID, Eth. d. Gesamtwillens I. L. STEIN, Philos. Ström. S. 401 ff.

Axiome. Nach FRIES sind alle philosophischen Grundsätze aus „*anthropologischen, auf Erfahrung beruhenden Voraussetzungen*“ zu „*deduzieren*“, nicht aber durch empirische Psychologie zu „*beweisen*“ (Syst. d. Log. S. 9). Der reinen (philosophischen) Logik sind „*anthropologische*“ Untersuchungen vorauszuschicken (S. 11). Es gibt keine andere Quelle der Selbsterkenntnis als die innere Erfahrung (S. 30). Die philosophische Anthropologie sucht eine „*Theorie der innern Natur unseres Geistes, eine Erklärung der geistigen Organisation unseres Lebens*“ (S. 7 f.). Vgl. A. E. TAYLOR, Elem. of Met. p. 19, 378; SCHILLER, Person. Ideal. p. 47 ff., 64 ff.; die Axiome entstehen „*by a process of experimenting, designed to render the world conformable to our wishes*“. Sie sind teleologische Postulate, weder empirische Daten noch apriorische Grundwahrheiten von absolutem Bestande. Erst die Bewährung in der Erfahrung macht Postulate zu Axiomen.

B.

Bedeutung. Die Bedeutung von Wörtern ist uns oft ohne anschauliche Vorstellungen klar, dadurch, daß eine Bereitschaft von Reproduktionstendenzen vorliegt. „*Diese Inbereitschaft-Setzung von Vorstellungen oder Anregung von Reproduktionstendenzen genügt für die bewußte Repräsentation dessen, was wir Sinn oder Bedeutung nennen*“ (ACH, D. Willenstät. u. d. Denken, S. 210 ff.; OFFNER, D. Ged. S. 124 f.). Dieses Gegenwärtigsein eines unanschaulich gegebenen Wissens ist „*Bewußtheit*“ (ACH, l. c.; „*Bewußtseinslage*“: MARBE). Es handelt sich hier um bewußtlos sich abspielende Dispositionserregungen (OFFNER, l. c. S. 124).

Begehren. Vgl. WITASEK, Gr. d. Psych. S. 349 ff.; SIGWART, Kl. Schr. II², 141.

Begriff. E. H. SCHMITT erklärt: „*Die Bestimmung der Begriffe liegt in der Vermittlung zweckmäßiger Varianten, um zutreffende Nachbilder des Naturerkennens herzustellen*“ (Krit. d. Philos. S. 118). Nach KERN besteht unser gesamter Geistesinhalt aus Denkbegriffen, die in Urteilen gewonnen werden (D. Probl. d. Leb. S. 317). Vgl. JAMES, Psychol. S. 239 ff.; SCHILLER, Stud. in Human. p. 64 ff. (*„functional and instrumental nature of the concept“);* N. STERN, D. Denk. u. s. Gegenst. 1909, S. 117 f. KREIBIG erklärt: „*Psychologisch ist der Begriff eine unanschauliche Vorstellung mit repräsentativem Charakter, deren Inhaltsbestandteile das Subjekt beim wiederholten Denken relativ unverändert beibehält*“. Logisch ist der Begriff „*eine Vorstellung mit repräsentativem Charakter, deren Inhalt durch die relative Konstanz der Bestandteile ausgezeichnet ist*“. „*Begriffe sind regelmäßig an festhaltende Symbole (Worte, Zeichen, Formeln) gebunden. Wissenschaftlichen Begriffen ist ferner die denkökonomische Auswahl der besonderen Merkmale, welche in den Inhalt aufgenommen sind, eigentümlich*“ (Intell. Funkt. S. 39 ff.). Vgl. Notion.

Behalten s. Gedächtnis. Nach MEUMANN u. a. gibt es unmittelbares und mittelbares Behalten (Exper. Päd. S. 172 f.; vgl. OFFNER, D. Ged. S. 129).

Bekanntheitsgefühl. Dieses ist nach HÖFFDING ein Symptom des erleichterten Ablaufs des Erlebens („*Unmittelbares*“ Wiedererkennen im engsten Sinn), nach anderen aber Produkt einer Assimilation (Assoziation). Nach CORNELIUS (Psychol. S. 28 f.), NATORP (Einl. in d. Psych. S. 41), VOLKELT

(*„Erinnerungsgewißheit“*, Z. f. Philos. Bd. 131, 1908, S. 19 ff.) ist das Bekanntheitsgefühl und der Hinweis auf das erste Erlebnis etwas Unableitbares. Nach OFFNER ist das Bekanntheitsgefühl in der Regel das erste Symptom für das Vorhandensein bzw. Mitwirken einer Disposition bei einer Wahrnehmung (D. Ged. S. 110 f.). Vgl. Amnesie, Paramnesie.

Bereitschaft. *„Je rascher ein Inhalt reproduziert wird, um so bereiter, sagen wir, ist er. Aber auch je öfter er reproduziert wird, um so bereiter ist er. Diese häufigere Wiederkehr ist nun nicht bloß Folge günstigerer, d. h. äußerst leicht anregbarer Dispositionen, besonders stärkerer Assoziationen (dispositionelle Bereitschaft), auch nicht immer Folge vorausgehender Auslösung eines unterschwellig perseverierenden Erregungszustandes in der Dispositionsstelle (perseverative Bereitschaft), sondern hängt auch ab von der Zahl der Dispositionsstellen, mit denen seine Dispositionsstelle assoziiert ist (polysyndetische Bereitschaft)“* (OFFNER, D. Ged. S. 130 ff.).

Beschreibung. Vgl. PETZOLDT, Einf. II, 287 ff.

Bewegung und Bewußtsein: Vgl. Ideomotorisch, Psychisch, Motorisch. Vgl. JAMES, Psychol. C. 1 u. C. 23 (Alles Bewußtsein ist bewegungserzeugend: S. 371); BRUNNER, D. Lehre von d. Geistigen: I, 338; BERGSON (Alles ist in Bewegung, Entwicklung: *„Mobilismus“*). Vgl. ZERBST, Bewegung.

Bewußtheit ist nach ACH das *„Gegenwärtigsein eines unanschaulich gegebenen Wissens“* (D. Wille u. d. Denk. S. 210 ff.). Sie ist eine wachsende Funktion eines Erregungszustandes von Reproduktionstendenzen (S. 219).

Bewußtsein. Nach B. ERDMANN ist das B. in den einzelnen psychischen Vorgängen als Gattung gegeben (Leib u. Seele, S. 66). Es gibt ein Ober- und ein Unterbewußtsein. Die Bedingung des Bewußtseins ist das (allgemein verbreitete) Unbewußte. B. bezeichnet nach DESSOIR *„die Art und Weise, wie Menschen überhaupt etwas erleben“*, den Zusammenhang seelischer Inhalte (D. Unterbewußtsein, S. 4). Das Bewußtsein hat ein Zentrum, ein *„Mittelfeld“* und eine *„Randzone“* (l. c. S. 6 f.). Nach JAMES hat das Bewußtsein vier Eigentümlichkeiten: *„1) Jeder ‚Zustand‘ tritt auf, mit dem Anspruch, Teil eines persönlichen Bewußtseins zu sein“*. *„2) Innerhalb jedes persönlichen Bewußtseins wechseln die Zustände fortwährend“*. *„3) Jedes persönliche Bewußtsein ist merklich kontinuierlich.“* 4) Das Bewußtsein ist durch sein Interesse selektiv, es wählt unter den Gegenständen (Psychol. S. 149 ff.). Das Bewußtsein besteht nicht aus verbundenen Gliedern, es *„fließt“*, es ist ein *„Strom“* (l. c. S. 157). Es gibt darin konstantere, *„substanzartige“* Ruhestellen und *„transitive“* Bewegungsstellen (l. c. S. 158 f.). Das Bewußtsein des ein Bild umgebenden *„Hofes von Relationen“* ist sein *„psychischer Oberton“* oder seine *„Franse“* (S. 164). Nach KOLTAN ist das Bewußtsein intermittierend, nur ein besonderer Zustand des Psychischen (J. Reinkes dualist. Weltansch. 1908, S. 111). Nach J. C. FISCHER ist es Empfinden der Gehirnbewegung, nichts Aktives, eine reine Gehirnfunktion; die Natur wirkt unbewußt (D. Bewußts. S. III, 21 ff.). Vgl. L. BÜCHNER, Kraft u. Stoff, S. 259 ff.; N. STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 160; BERGSON, Evol. créatr. p. 136 ff. (Das Bewußtsein bedeutet *„hésitation ou choix“*. Wo viele gleich mögliche Aktionen ohne wirkliche Aktion bestehen, da ist das Bewußtsein intensiv, wo die wirkliche Aktion die allein mögliche ist, da ist das Bewußtsein gleich null: p. 157; das Bewußtsein

des Lebewesens ist *„une différence arithmétique entre l'activité virtuelle et l'activité réelle. Elle mesure l'écart entre la représentation et l'action")*. — Bewußtsein überhaupt s. Bewußtsein. Kein Bewußtsein überhaupt nehmen an: REHMKE, MICHALTSCHEW, UPHUES (aber ein göttliches Bewußtsein, in dem Raum und Zeit ihren Grund haben). Nach LAAS besteht ein ideales, nur in den Individuen vorhandenes Weltbewußtsein. H. AMRHEIN erklärt: *„Nur weil und indem in der Einheit meines Bewußtseins zugleich sich die Einheit alles Bewußtseins überhaupt geltend macht, wird die Erkenntnis wahrhaft allgemein und objektiv"*. Das Bewußtsein überhaupt ist ein Hilfsbegriff, nichts Reales, aber ein Überlogisches, ein Grenzbegriff (Kants Lehre vom Bewußtsein überhaupt, 1909, S. 89 ff.). Vgl. REINHOLD, MAIMON, FICHTE (WW. II, 362 ff.), KRUG (Handb. d. Philos. I³, 57 f.) u. a., RIEHL (Philos. Krit. II, C. 2 f.: rein logische Bedeutung des Bewußtseins überhaupt), STADLER (Einheitsbewußtsein; D. Grunds. d. reinen Erk. 1876), LAAS (Empirisches Bewußtsein überhaupt, Kants Anal. d. Erf. § 22), HÖNIGSWALD (Kantstud. 1908, Bd. 13), R. ODERBRECHT (Beiträge zur Systemat. d. rein. Bewußts. 1909) u. a.

Bewußtseinslage s. Bedeutung (Nachtrag).

Bild als Symbol für die Wirklichkeit bei HERTZ, Prinz. d. Mechan. (vgl. Theorie).

Biologie. Die *„Psychobiologie"* (s. d.) erblickt das Wesen der Lebensvorgänge in psychischen Funktionen. Die *„Biopsychologie"* ist auch die biologisch gerichtete Psychologie (s. d.). Vgl. KREIBIG, Intell. Funkt. S. 8 ff. (Biologie des Denkens).

Bionten sind nach H. WOLFF *„einfache Lebenszentren"* mit Streben, Gefühl und Empfindung. Das Atom ist ein Komplex von Bionten; diese sind das An sich der Dinge (Kosmos II, 113 ff.). Sie haben alle den *„Drang zur Entfaltung der in ihnen schlummernden Anlagen"* (S. 119), sind ihrem Wesen nach frei, wenn auch Geschöpfe Gottes. Sie sind unsterblich (l. c. S. 120 ff.).

C.

Charakter bei PLATO und ARISTOTELES: vgl. PERKMAN, D. Begr. d. Charakt. bei Plat. u. Arist. S. 16 ff.; auch über Gewohnheit. Nach NOVALIS ist der Charakter ein *„vollkommen gebildeter Willen"* (Schr. II, 278). Vgl. JOËL, D. freie Wille, S. 265.

D.

Dativismus nennt L. GABRILOWITSCH jene logische Ansicht, welche in den Begriffsvorstellungen bloße Zeichen sieht, die *„eine unverrückbare Stelle im System der unmittelbaren Erfahrung anzeigen"*, und meint, *„daß die Bedeutung eines jeden Begriffes ein solches fest gegliedertes System voraussetzte"* (Gegen Psychologismus und Normativismus; Über zwei wissensch. Begriffe d. Denkens, Arch. f. syst. Philos. XV, 1909, S. 40 ff., 52).

Definition. Vgl. TÖNNIES, Philos. Terminol. S. 34; KREIBIG, Intell. Funkt. S. 31.

Deismus. *„Deist"* im Gegensatz zu Atheismus kommt bei VIRET (In-

struction Chrétienne, 1564) vor (vgl. Eucken, Beitr. S. 146). Der Gegensatz von „*theists*“ und „*atheists*“ bei CUDWORTH (vgl. BAYLE, Oeuvres div. 1727, III, 932; EUCKEN, Beitr. S. 146).

Denken. Nach FRIES kombiniert das Denken Schemate zu Urteilen. Das Denken als Verstand „*gibt keine Erkenntnisse in unsern Geist, sondern spricht nur die sonst schon gegebenen aus*“. „*Die Vernunft ist das unmittelbare Vermögen der Erkenntnisse in uns; der Verstand ist das Vermögen, diese in uns mit Bewußtsein zu finden, wenn sie gegeben sind. Daher ist Wiederholung der eigenen sonst schon gegebenen Erkenntnisse das Wesen des Denkens*“ (Syst. d. Log. S. 73). Die Spontaneität der Vernunfttätigkeit ist keine willkürliche (S. 90). Zweck des Denkens ist die logische Erkenntnis, die „*Erkenntnis durch die Unterordnung besonderer Vorstellungen unter allgemeine*“ (S. 92). Das Denken soll uns die Vorstellungen der reinen Vernunft klar machen (S. 94). Abstraktion und Vergleichung dienen dem Denken nur, „*um die sonst gegebenen Erkenntnisse der Einheit in unserem Geiste zu beobachten*“ (S. 101). Nach B. ERDMANN gibt es ein „*formuliertes*“ (diskursives) und ein „*intuitives*“ Denken (Vergleichen und Unterscheiden; Leib u. Seele, S. 40), ferner ein „*Nebendenken*“ an der Grenze des ober- und unterbewußten Denkens (S. 265), ferner ein „*vorbewußtes*“ Denken (S. 265 ff.). Intuitives und formuliertes Denken: vgl. Log. I², 2 ff. Es gibt ferner ein wissenschaftliches und vorwissenschaftliches Denken (S. 4). Ziel des letzteren ist „*allgemeingültiges Urteilen*“ (S. 6). Wissen ist „*allgemeingültiges Urteilen*“ (S. 10). Aufgabe des wissensch. Denkens ist es, „*die Gegenstände, die uns in der Sinnes- und Selbstwahrnehmung gegeben werden, oder aus diesen Quellen abgeleitet werden können, durch allgemeingültige Urteile zu bestimmen*“ (S. 10). So ist „*ein gedankliches Gegenbild des Seienden*“ zu gewinnen (S. 10). Die Wahrheit ist ein Ideal des Denkens (S. 11). Das wissenschaftliche Denken ist unwillkürlich (S. 12). Als Gegenstand ist das Urteil ein „*Inbegriff, dessen Glieder oder Elemente die Bedeutungsinhalte sind, die in einem Urteil zu einem relativen Ganzen vereinigt werden*“ (S. 260 ff.). Über Denken und Sprechen vgl. S. 307 ff.; über Schlüsse: S. 588 ff. Nach F. C. S. SCHILLER ist alles Denken „*purposively initiated and directed*“ willens- und zweckbestimmt (Stud. in Human., p. 99). — Nach J. C. FISCHER ist das Denken eine Gehirnfunktion (D. Bewußts. S. 1 ff.). Nach BÜCHNER ist es „*eine besondere Form der allgemeinen Naturbewegung*“ (Kraft u. Stoff, S. 233). Der Gedanke ist materiell als Manifestation eines materiellen Substrats (ib.). — Vgl. JAMES, Psychol. S. 352 ff. Nach PETZOLDT hat das Denken die Funktion, „*begrifflich zu charakterisieren und damit Dauerndes im Wechsel zu schaffen*“ (Einf. II, 110). Zweck des Denkens ist seine eigene Stabilität (l. c. S. 95 ff.). KREIBIG: „*Denken ist jene psychische Aktivität, welche die Bewußtseinsinhalte erneuert, trennt, verbindet, in Urteile und Schlüsse faßt, und zwar nach Gesetzen, die ihre Begründung teils in den Beschaffenheiten der von dieser Aktivität ergriffenen Gegenstände, teils in der psychischen Organisation des Subjekts finden. Die elementaren Denkfunktionen sind: 1) das Erneuern, 2) das Trennen, 3) das Verbinden, 4) das Urteilen, 5) das Schließen. Alle Leistungen der Denktätigkeit lassen sich auf eine dieser Funktionen oder auf das Zusammenwirken mehrerer derselben zurückführen*“ (Intell. Funkt. S. 3 ff.). Nach E. H. SCHMITT ist die Funktion des Denkens das „*Variieren*“ (Krit. d. Philos. S. 100).

Denkgesetze. Diese sagen nach H. GOMPERZ *„Beziehungen zwischen objektiven Gedanken (z. B. den Widerspruch zweier Sätze) aus auf Grund von Beziehungserlebnissen oder . . . auf Grund von R e l a t i o n s g e f ü h l e n“* (Weltansch. II, 15). Vgl. KREIBIG, Int. Funkt. S. 298 ff. (s. Denken: Nachtrag). Vgl. Gedanke.

Depersonalisation ist, nach HEYMANS, *„ein momentan sich einstellender, meist auch schnell vorübergehender Zustand . . ., während dessen alles, was wir wahrnehmen, uns fremd, neu, eher Traum als Wirklichkeit zu sein scheint“* (Z. f. Psych. 36. Bd., S. 321). Nach DESSOIR besteht hier nur ein *„Fremdheitsgefühl“* ohne Verschwinden des Ich (D. Unterbewußtsein, S. 5). Vgl. Gedächtnis (falsches).

Determination. Nach ACH geschieht die von der Absicht ausgehende Determinierung so, *„daß die durch die Zielvorstellung in Bereitschaft gesetzten Tendenzen unter den von der Bezugsvorstellung ausgehenden Reproduktionstendenzen diejenige verstärken, welcher die Bedeutung der Zielvorstellung entspricht“* (D. Will. u. d. Denk. S. 192 ff.). Die Apperzeption steht unter dem Einflusse der Zielvorstellung (S. 195). Durch die *„determinierenden Tendenzen“* wird der gordnete und zielbewußte Ablauf des geistigen Geschehens bestimmt S. 196 f., 223 ff.; über die *„Absicht“* vgl. S. 224; *„determinierte Apperzeption“*: (S. 225). *„Determinierende Tendenzen“* sind die *„im Unbewußten wirkenden, von der Bedeutung der Zielvorstellung ausgehenden, auf die kommende Bezugsvorstellung gerichteten Einstellungen, welche ein spontanes Auftreten der determinierten Vorstellungen nach sich ziehen“* (S. 228).

Dialektik. Nach HEGEL ist die Natur des Denkens selbst die Dialektik, *„daß es als Verstand in das Negative seiner selbst, in den Widerspruch geraten muß“*. Das Denken geht in der Spekulation darauf aus, die *„Auflösung seiner eigenen Widersprüche“* zu vollbringen (Enzykl.[3], § 11). Das Denken ist *„die Tätigkeit, sich selbst, um für sich zu sein, sich gegenüber zu stellen und in diesem Anderen nur bei sich selbst zu sein“* (§ 18). Die Idee ist *„das Denken nicht als formales, sondern als die sich entwickelnde Totalität seiner eigentümlichen Bestimmungen und Gesetze, die es sich selbst gibt“* (§ 19). Das Denken ist subjektive Tätigkeit, zugleich kommt in ihm aber die wahre Natur der Dinge, deren Gehalt zum Vorschein (§ 23). Das Denken als Verstand bleibt bei den Unterschieden und Gegensätzen fester Bestimmtheiten stehen und nimmt das beschränkte Abstrakte als wahr und seiend (§ 80). Das dialektische Moment ist *„das eigene Sichaufheben solcher endlichen Bestimmungen und ihr Übergehen in ihre entgegengesetzte“* (§ 81). *„Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben.“* Im Dialektischen liegt die *„wahrhafte, nicht äußerliche Erhebung über das Endliche“* (ib.). Das Spekulative oder Positiv-Vernünftige *„faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf“* (§ 82). *„Das Sein ist der Begriff nur a n s i c h, die Bestimmungen desselben sind s e i e n d e, in ihrem Unterschiede a n d e r e gegeneinander, und ihre weitere Bestimmung (die Form des Dialektischen) ist ein Ü b e r g e h e n i n a n d e r e s. Diese Fortbestimmung ist in Einem ein H e r a u s s e t z e n und damit Entfalten des an sich seienden Begriffs und zugleich das I n s i c h g e h e n des Seins, ein Vertiefen desselben in sich selbst“* (§ 84). Die Dialektik ist *„dies i m m a n e n t e Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist, nämlich als ihre Negation darstellt. Alles Endliche ist dies, sich selbst*

aufzuheben" (Enzykl. § 81). Hegel betont, „*daß die Natur der Sache, der Begriff, es ist, die sich fortbewegt und entwickelt, und diese Bewegung ebensosehr die Tätigkeit des Erkennens ist, die ewige an und für sich seiende Idee sich ewig als absoluter Geist betätigt, erzeugt und genießt*" (§ 577). Nach BAHNSEN behauptet die „*Realdialektik*" die Widerspruchsnatur „*nicht bloß des empirisch Erscheinenden, sondern des Wirklichen selbst nach seinem An sich*". Das Seiende ist „*die Vereinigung des Wollens mit einem entsprechenden Nichtwollen*" (D. Widerspr. I, 2). Die Realdialektik ist „*ein Resultat des ,auseinanderlaufenden', in verschiedenen Richtungen auseinanderstrebenden, selbstentzweiten Willens*" (S. 5 f.). Die Geistestätigkeit ist ein Unlogisches, kann zu keiner Einheit, die es möchte, kommen (S. 37 f.). Die „*Weltnegativität*" ist unaufhebbar. Der „*Duplizismus*" zeigt die „*Unrast des ewig trotz aller Vereitelung neu aufsteigenden Strebens*" (S. 51). „*Das Logische führt sich selbst ad absurdum*" (S. 123), das Seiende ist antilogisch (S. 151). Der Widerspruch ist der Ausdruck des selbstentzweiten Wesens der Welt (S. 155). Die Zwecke des Willens sind widersprechend (S. 162). Die Idee ist Willensinhalt (S. 163). Der Wille ist feindselig gegen sich gerichtet (S. 168), ist notwendig eine Vielheit („*Henaden*", S. 173). Überall besteht eine Polarität (S. 215).

Dimension: Vgl. ZERBST, Die vierte Dimension, 1909.

Ding. Nach K. DIETERICH sind die Dinge „*Modifikationen eines einzigen absolut selbständigen, d. h. schlechthin durch sich und für sich existierenden Wesens*" der Substanz, die alle Wechselwirkungen vermittelt (Grdz. d. Met. S. 22 ff.). PETZOLDT: „*Es gibt keine Welt an sich, sondern nur eine Welt für uns. Ihre Elemente sind nicht Atome oder sonstige absolute Existenzen, sondern Farben-, Ton-, Druck-, Raum-, Zeit- usw. ,Empfindungen'. Trotzdem sind die Dinge nicht bloß subjektiv, nicht bloß Bewußtseinserscheinungen, vielmehr müssen wir die aus jenen Elementen zusammengesetzten Bestandteile unserer Umgebung in derselben Weise wie während der Wahrnehmung fortexistierend denken, auch wenn wir sie nicht mehr wahrnehmen*" (D. Weltprobl. Vorwort). Vgl. Einf. II, 314.

Ding an sich. Vgl. HERDER, Verst. u. Erf. II, 180 f.; CARNERI, Gr. d. Eth., S. 90, 31, 201; BÜCHNER, Kraft u. Stoff, S. 420 (alle Dinge sind für einander, nicht ohne gegenseitige Beziehungen da); HAECKEL, Welträtsel; MEINONG, Erf. uns. Wiss., S. 91 ff.

Disposition. Nach OFFNER bleibt von den Wahrnehmungen etwas zurück, was von Dauer ist und das Entstehen einer Vorstellung mit bedingt, als „*postulierte bleibende Bedingung*" (Funktionelle Disposition; D. Ged. S. 17). Vor der Anregung durch einen (qualitativ identischen oder ähnlichen) Reiz oder durch assoziative Erregung bleibt die Disposition latent. Die „*Stärke*" der Disposition ist der „*Grad ihrer Leistungsfähigkeit*" (l. c. S. 35 ff.). Es gibt „*Vorstellungsdispositionen*" und „*Weiterleitungsdispositionen*" (Assoziationen; ib.). „*Initialstärke*" ist die Reproduktionsfähigkeit der Disposition unmittelbar nach deren Schaffung (l. c. S. 37). Es gibt ferner eine „*Maximalstärke*", eine „*Präsenzstärke*" (ib.). Zur Beurteilung bzw. Messung der Dispositionen dienen die „*Methode der behaltenen Glieder*", die „*Erlernungsmethode*", die „*Methode der Treffer*" (l. c. S. 38 ff.; vgl. die am Schlusse des Artikels „*Reproduktion*" angeführten Arbeiten). Von der Stärke, Dauer, Wiederholungszahl, Aufmerk-

samkeit, Stimmung u. a. Momenten beim psychischen Vorgang ist dessen Dispositionsstärke abhängig (l. c. S. 43 ff.; über Dispositionsanregung vgl. S. 108 ff.). — Den Begriff der Disposition (Determination der Nervenfibern) haben auch HARTLEY, BONNET (Ess. anal. § 59 ff., 163 ff., 610 ff.); vgl. HOBBES, Leviath. ch. 3; DESCARTES, Pass. de l'âme, § 21; MALEBRANCHE u. a. Vgl. Reproduktion, Bereitschaft, Unbewußt, Perseveration u. a.

Dissoziation: Aufhebung der Assoziation durch Affekte u. dgl. Vgl. LIPPS, Psychol.[3], S. 98 ff., 109 ff.; OFFNER, D. Ged. S. 122. — Gesetz der Dissoziation durch Variation der Begleitumstände: „*Was bald mit einem, bald mit einem andern Ding assoziiert ist, hat das Bestreben, sich von beiden zu trennen und sich für das Bewußtsein in ein Objekt abstrakter Betrachtung zu verwandeln*" (JAMES, Psychol. S. 251).

Docta ignorantia. J. PICO: „*Tunc primum ipsum aliquo modo scientes, cum eum omnino nesciebamus*" (De ente, 1601, p. 165).

Dogmatismus (philos.) ist (wie nach SCHELLING) nach G. M. KLEIN „*die Bestimmung der übersinnlichen Gegenstände durch die von den sinnlichen Dingen entlehnten Merkmale*" (Beitr. S. 101).

Doppel-Ich. Vgl. DESSOIR, D. Unterbewußtsein, 1909; HENNIG, Beitr. z. Psychol. d. Doppel-Ichs, Z. f. Psych. Bd. 49.

Doppelurteile: Urteile die zugleich attributiv und existential sind (z. B. Sokrates ist ein griechischer Philosoph): F. BRENTANO, HILLEBRAND. Vgl. KREIBIG, D. int. Funkt. S. 137, 196.

Dualismus. Einen „*unterordnenden*", Sinnliches und Übersinnliches scheidenden Dualismus vertritt (wie JACOBI u. a.) LICHTENFELS (Einl. in d. Philos.[3], S. 1, 28). Vgl. L. STEIN, Dualismus oder Monismus, 1909, S. 49, 69 (Dualismus nur Vorstufe zum Monismus). Nach J. B. MEYER sind Leib und Seele als Existenzen zweier sehr verschiedenen Sphären zu einem Wesen auf unbegreifliche Weise vereinigt (Zum Streit über Leib u. Seele, 1856, S. 122). Einen „*funktionalen Dualismus*" vertritt KASSOWITZ (Welt, Leben, Seele, S. 347 ff.).

Duplizität. SCHELLING: „*Die Natur muß ursprünglich sich selbst Objekt werden, diese Verwandlung des reinen Subjekts in ein Selbst-Objekt ist ohne ursprüngliche Entzweiung in der Natur selbst undenkbar.*" Schon in der ursprünglichen Produktivität der Natur liegen entgegengesetzte Tendenzen (WW. I 3, 288).

Dynamiden sind nach REDTENBACHER die Elemente der Moleküle, ausgedehnte Atome, umgeben von Ätherteilchen mit abstoßenden Kräften.

Dynamische Weltanschauung. Nach OERSTED besteht die Materie aus Kräften (Geist in d. Natur IV, 104). Dynamistisch denken auch BERGSON, DWELSHAUVERS, RATZENHOFER, M. MÉCHANIK („*Dynamozoismus*") u. a.

Dynamozoismus. So nennt M. MÉCHANIK seine Lehre, nach der das Seiende eine mit Bewußtsein und Willen ausgestattete Kraft ist (Marsiana, 1909, S. 723, 721 ff.).

E.

Einfühlung. Diese findet nach manchen (VISCHER u. a.) unmittelbar (Nativismus), nach anderen (LOTZE u. a.) auf Grund reproduzierter Erfahrungen an uns statt (vgl. Meumann, Einf. in d. Ästh. d. Gegenw. S. 47 ff.). Nach WITASEK ist die Einfühlung nur ein Vorstellen von Gefühlen; so auch K. LANGE. Nach WUNDT beruht sie auf Gefühlsverschmelzung (Völkerpsych. II, 50, 61). Die Einfühlung ist nach DESSOIR nur ein Faktor des Ästhetischen unter anderen. Sie ist nicht Ursache, sondern Wirkung, nicht das spezifisch Künstlerische, sondern das Stimmungs- und (ethische) Sympathie-Element des Ästhetischen (Beitr. z. Ästh. III, 74). Vgl. N. STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 61 f.

Einheit. Nach DUNS SCOTUS ist die *„unitas realis"* jene, *„quae propria est naturae cuique secundum suam entitatem primam, vi cuius est idem ipsum per se"*; die *„unitas numeralis"* ist jene, *„quae naturae est non intranea secundum entitatem ipsius propriam . . ., sed quae eidem accidit tantum ex quadam determinatione ipsam contrahente ad hoc unum singulare"* (In Libr. II, dist. III, qu. I, 7; vgl. De rer. princ. qu. 16). Nach COHEN besteht die wahre Einheit im unendlich Kleinen (Log. S. 116). Vgl. L. STEIN, Dual. od. Monism. S. 64. Nach MAINLÄNDER ist Gott, die ursprüngliche Einheit, *„gestorben"*. Jetzt gibt es nur eine Vielheit von Individuen (Philos. d. Erlös. I, 105 ff.). Die Welt ist nur eine *„Kollektiv-Einheit"* (S. 108). Nach FRITZSCHE ist Einheit nur Einerleiheit *„der Inhalt des Ichgefühls, und die Denkform (Kategorie) der Einheit ist die innere Anschauung davon . . . Die so gewonnene . . . Denkform übertrage ich nach außen, wenn ich noch andere Einer außer mir annehme"* (Vorsch. d. Philos. S. 129).

Einprägungs- (Disponierungs-, Stärkungs-)Wert (Ersparniswert) einer Disposition ist das Quantum, um welches eine Disposition durch die Wiederholung gestärkt wird (vgl. OFFNER, D. Ged. S. 50 f.; EBBINGHAUS u. a.).

Einstellung, psychische. Nach OFFNER ist die gedankliche Einstellung auf Vorstellungsreihen eine vorbereitende Erweckung des Interesses, der Erwerbung. Es gibt auch ein rein dispositionelles, ruhendes Eingestelltsein (D. Ged. S. 77; vgl. Bereitschaft).

Element. Nach WILHELM VON CONCHES ist Element *„simpla et minima alicuius corporis particula"*. *„Elementum est, quod in constitutione corporis invenitur primum, in resolutione postremum."* Es gibt 4 Elemente (Erde, Wasser, Luft, Feuer; Elem. philos. I; Subst. phys. I—II). In jedem Elementarkörper ist etwas von der Natur der übrigen Elemente (vgl. K. Werner, D. Kosmol. u. Naturlehre d. scholast. Mittelalt. 1874, S. 8 f.; vgl. ISIDORUS HISPAL. de nat. rer. C. 10). Von *„psychischen Elementen"* spricht schon CHR. WEISS (Wes. u. Wirk. d. m. Seele, S. 28 ff.). Sie sind die Urbestandteile der psychischen Kräfte (S. 30). Es gibt 2 Elemente: Trieb (= ein *„Prinzip der Richtung"*) und Sinn (S. 32 f.). Ohne Tendenz, Trieb, Richtung keine Vorstellungen (S. 34). Erst aus der Verbindung der Elemente gehen die *„Vermögen"* hervor (S. 39). Das Wesen der Seele ist Handlung, ist *„die dynamische*

Einheit der Elemente" (S. 47). Auch die psychischen Zustände sind Handlungen (S. 68 f.). Aus einem *„Urzustand"* gehen durch *„Zersetzung"* die Elemente hervor (S. 83 f.).

Elemente (Empfindungen) existieren unwahrgenommen auch nach PETZOLDT (Einf. I—II; Weltprobl.).

Emotion. Vgl. JAMES, Psychol. S. 373 ff.

Empfindungen. Nach K. C. SCHNEIDER sind diese (Farben, Töne usw.) das den Raum erfüllende Wirkliche. Im Geiste erstarren sie zeitlich; die erstarrte Zeit ist die vierte Dimension, der Geist die vierdimensionale Welt (Vitalism. 1903; Einf. in d. Deszend. 1906). Als Elemente der Dinge, die teilweise unabhängig vom Subjekt dauern, betrachtet die Empfindungen auch J. PETZOLDT. Vgl. SEMON, D. mnemischen Empfindungen, 1909.

Endlich. Nach SCHELLING, HEGEL u. a. hat das Endliche als solches, das aus dem All-Zusammenhang durch den abstrahierenden Verstand (die Reflexion) Isolierte, keine Wahrheit, kein wahres, absolutes Sein. *„Was von dem Verstande für Realität und Wahrheit gehalten wird, das erklärt der bessere Teil unseres Wesens, die Vernunft, für Schein und Täuschung; sie erkennt in einzelnen endlichen Dingen, so wie in der gesamten Endlichkeit einen Fluß von Veränderungen, ein endloses Werden und Verschwinden ohne Bestehen und Beharrlichkeit; sie sucht ein Unveränderliches, ein ewig sich gleich Bleibendes; nur dieses gilt ihr als Realität, und die Erkenntnis desselben als Wahrheit"* (G. M. KLEIN, Beitr. z. Stud. d. Philos. S. 52). Vgl. Dialektik.

Energie. Die Energie, mit welcher Bewegung nicht an sich verknüpft ist, sondern nur bei der Formung einer Materie, ist reine Energie in Gott, dem unbewegten Beweger, ist hier ἐνέργεια ἀκινησίας (ARISTOTELES, nach F. C. S. SCHILLER, Humanism, p. 210 f.). Dieses rein aktive, unbewegte Leben ist reinste Seligkeit, zeitlose Ewigkeit (p. 212). Eine bewegungs-, wechsellose Energie, Tätigkeit, ein dem analoges Bewußtsein mit ewigem Inhalt ist denkbar (p. 214 ff.), nicht aber absolute Ruhe (p. 219). *„Gleichgewicht"* ist Leben, ist Vollendung der Tätigkeit (p. 221). Nach KERN ist der Energiebegriff ein reiner Maß- und Rechnungsbegriff ohne metaphysische Bedeutung (D. Probl. d. Leb. S. 254 ff.), ein einheitlicher Ausdruck für den Bewegungswert eines physikalischen Vorgangs oder Zustandes (l. c. S. 256). Es gibt keine besondere psychische Energie (l. c. S. 261). Nach LIPPS ist Energie ein Ausdruck für die allgemeine Tatsache der Gesetzmäßigkeit des Wirklichen (Nat. u. Weltansch. S. 109). Es *„erhält"* sich nichts objektiv, sondern im Geist des Naturforschers kehrt die eingeführte Größenbestimmung am Ende der Rechnung wieder (ib.). Vgl. OSTWALD, Energet. Grundl. d. Kulturwissensch. 1909, S. 2, 7, 9 f., 23; HERZ, Energie u. seel. Richtkräfte, S. 9 ff. Eine besondere *„vitale"* (oder psychische) Energie nimmt K. C. SCHNEIDER an (Vitalismus, S. IV).

Energie, psychische vgl. Psychisch. Nach LIPPS bedarf ein Bewußtseinsvorgang zu seiner Entstehung des Zuflusses psychischer Kraft nach Maßgabe seiner psychischen Energie (vgl. OFFNER, D. Ged. S. 44 f.; Arten der psych. Energie: S. 67 ff.: Intensitäts-, Bedeutungs-, Lust- u. Unlustenergie, Kontrastenergie, dispositionelle Energie). Vgl. HERZ, Energie u. seel. Richtkr

S. 59. K. C. SCHNEIDER, Vitalismus, S. IV. (Mit jedem vitalem Geschehen ist Empfindung, Gefühl und Wille verbunden.)

Entlastung, erbliche. Darüber vgl. die Arbeiten von G. HIRTH, GOLDSCHEID u. a.

Entropie. Nach BERGSON verzögert das organische Leben die Entropie, indem die Aktion immer mehr zunimmt (Evol. créatr. p. 264 ff.). Vgl. STÖHR, Philos. d. unbelebt. Materie, S. 267, 272 (Ewiger Kreislauf der wechselseitigen Temperaturverteilung); ARRHENIUS, D. Werden der Welten, 1908.

Erfahrung ist nach F. J. SCHMIDT der *„Inbegriff der einheitlichen Verknüpfung aller Bewußtseinsbestimmungen überhaupt"*. Alles Gegebene ist *„variable Bestimmung einer konstanten Bestimmtheit"*. Erkennen heißt, *„sich der konstituierenden Bedingungen der Erfahrung individuell bewußt werden"* (Gr. d. konst. Erfahr. S. 101 ff.). Nicht Erkenntnis-, sondern Erfahrungskritik ist möglich (l. c. S. 111). Nach MEINONG ist Erfahrung im eigentlichen Sinne (unmittelbare Erfahrung) soviel wie Wahrnehmung; diese ist Urteil, nicht bloß Vorstellung, Existentialurteil mit positivem Objektiv, realen Objekten, Evidenz (ohne Notwendigkeit; Erfahr. uns. Wiss. S. 110, 14 ff.). Vgl. WILLY, D. Primärmonismus, S. 146 ff.; KREIBIG, Intell. Funkt. S. 283 f., 292 f. Nach PETRONIEWICZ enthält die Erfahrung selbst rationale, evidente, gewisse Tatsachen als Grundlagen der Mathematik und Metaphysik (Prinz. d. Met. S. XXV). Die Bewußtseinsform und deren Inhalt hat absolute Realität (S. 4). Vgl. Axiom.

Erhaltung ist nach COHEN (logisch) *„Durchdringung von Sonderung und Einigung"* (Log. S. 118). Vgl. Energie, Evolution (Nachtrag). Nach PIKLER ist die Selbsterhaltung das Prinzip des Seelenlebens (Phys. d. Seelenleb. 1901).

Erinnerung. Nach B. ERDMANN sind die *„Wiedererinnerungen"*, *„bei denen die raumzeitlichen oder zeitlichen Beziehungen der früheren sinnlichen Wahrnehmungen und inneren Erlebnisse aufs neue auftauchen"*, von den *„Erinnerungen im engern Sinne"* zu unterscheiden (Log. I², 62). Wir haben nach OFFNER ein Erinnern erst dann, wenn zum Gedächtnis noch ein, wenn auch dunkles Bewußtsein tritt, daß wir die vorgestellten Inhalte schon früher einmal gehabt haben (D. Ged. S. 8 ff.).

Erinnerungsoptimismus s. Optimismus.

Erkenntnis. Nach E. H. SCHMITT ist Erkennen *„nicht einfaches Hinnehmen des Erlebnisses . . ., sondern dessen Zergliederung in die feineren Elemente, die in fixierten Formen sich darstellen und doch zugleich in einem höhern, allüberschauenden Kreis von Varianten inbegriffen werden, die erst den Sinn, die eigentliche Bedeutung des Gegebenen, Erlebten darlegen"*. Eine Differenz zwischen Sein und Erkennen besteht nur insoweit, als *„der höhere Funktionskreis erst das Erkennen des tieferen ermöglicht"* (Krit. d. Philos. S. 103). Nach der Auffassung des Aktivismus (s. d.) dient alle Erkenntnis dem Leben; sie ist aktive Formung der Erlebnisse, so auch nach dem Pragmatismus (s. d.). — Nach KREIBIG wird die äußere Realität indirekt durch die Phänomene, welche funktional zugeordnete psychische Zeichen der Realität sind, erkannt; dagegen ist das Erkennen der innern Realität, bei welcher Wahrnehmungsgegenstand und real Existierendes zusammenfallen, ein direktes (Intell. Funkt.

S. 270, 290). Über den sozialen Faktor des Erkennens vgl. JERUSALEM, Soziolog. d. Erk., Zukunft XVII. Nr. 33, 1909, S. 245 f. (Soziale Verdichtung, Rolle der Individualität.)

Erkenntnistheorie ist nach B. ERDMANN die Wissenschaft, deren Aufgabe es ist, die *„allen Einzelwissenschaften gemeinsamen Voraussetzungen über die materialen Grundlagen unseres Erkennens"* zum Gegenstande zu machen (Log. I², 19). Die Logik ist *„die allgemeine Wissenschaft von den Arten und der Geltung der Urteilsoperationen, d. i. den formalen Voraussetzungen, die allem wissenschaftlichen Denken zugrunde liegen"* (S. 24). Sie sieht nicht vom Inhalt der Gegenstände ab (S. 24 f.). Die Logik ist eine normative Disziplin (S. 25). Das *„Ideal durchgängiger Allgemeingültigkeit oder Wahrheit"* wird ihr zum Maßstab (S. 25). Das richtige Denken ist ein Können (ib.). Die Logik ist *„die allgemeine formale und normative Wissenschaft von den methodischen Voraussetzungen des wissenschaftlichen Denkens"* (ib.). Sie erprobt die Gültigkeit des Denkens, indem sie es an ihm selbst betätigt (S. 26). Logik ist nicht Psychologie (S. 27 f.), keine Wissenschaft von Tatsachen. Nach A. STADLER ist die zentrale Aufgabe der Kritik, *„die Bedingungen des wissenschaftlichen Fürwahrhaltens zu ergründen."* Dafür ist der *„Nachweis der Quellen der Erkenntnis"* unumgänglich (Kantstud. XIII, 243). *„Wir nehmen an, daß Erkenntnis möglich sei — darauf beruht alles Weitere"* (S. 244). Da Erkenntnis gewollt wird, ist sie als möglich anzunehmen. *„Das Wollen erzeugt das Fürwahrhalten und ist sein letzter Grund. Die kritische Besinnung besteht in dem Nachdenken über das, was man eigentlich will, wenn man erkennen will, und die Logik ist der Nachweis der Hypothesen, die durch dieses Wollen notwendig werden"* (S. 245). *„Denn, sobald die Vernunft weiß, was sie will, wenn sie Erkenntnis will, weiß sie auch, was sie a priori voraussetzen muß, damit Erkenntnis möglich sei"* (S. 245; vgl. Frage: Nachtrag). Vgl. Pragmatismus. Vgl. J. DE GAULTIER, De Kant à Nietzsche², p. 6 ff.

Erklären heißt nach J. SCHULTZ die *„zureichende Ursache"* eines Geschehens aufweisen; nur meßbare Veränderungen sind voll verständlich (Maschinentheorie d. Lebens, S. 7). Jede Erklärung ist eine Vermenschlichung (S. 8). Es ist ein geschlossener Kausalzusammenhang der Natur (Mechanismus) zu fordern (S. 13 f.).

Erklärung. DILTHEY: *„Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir."* Nach LIPPS ist das naturwissenschaftliche Erklären *„das denkende Auflösen eines erfahrbaren Wirklichen in solche vom Geiste aus dem Material der Erfahrung geschaffene konstante ideale Komponenten"* (Naturwiss. u. Weltansch. S. 103).

Ermüdung und **Müdigkeit** sind zu unterscheiden: MEUMANN, Intell. u. Wille, S. 66 f. Vgl. OFFNER, D. geistige Ermüd. 1910.

Erscheinung. Nach SCHELLING u. a. geht die Vernunft auf das Unbedingte, Unendliche; nur dieses hat wahres, absolutes Sein, das Endliche ist nur Erscheinung. Ähnlich HEGEL u. a. Nach LIPPS kennen wir die Dinge zunächst nur als Erscheinungen in der Sprache der sinnlichen Wahrnehmung (Nat. u. Weltansch. S. 101). Das in der Erfahrung Gegebene wird in der Naturwissenschaft zu quantitativ-dynamischen Relationen *„umgedacht"* (l. c. S. 104).

Ersparniswert s. Einprägungswert (Nachtrag).

Ethik. Nach CATHREIN ist die Moralphilosophie „*die aus den höchsten Vernunftgrundsätzen mit dem natürlichen Lichte der Vernunft geschöpfte Wissenschaft vom sittlichen Handeln*" (Moralphilos. I^3, 1 f.). Vgl. Personal Idealism, ed. by Sturt, p. 221 ff.; E. BECHER, Der Darwinismus u. d. soziale Ethik, 1909. „*Das Ziel, der Menschheit weiterzuhelfen, den Menschen selbst, nicht nur seine Einrichtungen, vollkommener, besser zu gestalten, und zwar mit allen Mitteln, die die Erfahrungswissenschaften uns kennen lehren, kann nicht zu einer Lockerung, sondern muß zu einer Festigung sittlicher Gebote führen*" (S. 66); SCHALLMAYER, Vererb. u. Auslese, S. 244 ff.; GOLDSCHEID, Darwin . . ., 1909 (gegen den extremen Selektivismus). Nach MAINLÄNDER ist die Ethik „*Eudämonik*" (Phil. d. Erl. I, 169 ff.).

Eudämonismus. Nach ROB. EISLER sind Lust und Unlust nicht die letzten Werte, sondern „*an sich indifferente Indices der wirklichen Wertobjekte, als die wir die konkreten Umgebungsbestandteile in ihrer biologischen Bedeutung zum Wertsubjekt zu betrachten haben*" (Wiss. Beil. d. Philos. Gesellsch. zu Wien, 1904, S. 78).

Euvitalismus nennt K. C. SCHNEIDER seine vitalistische Lehre mit ihrer Annahme einer psychischen Energie und einer Zweckkraft (Vitalismus, 1903; Einf. in d. Deszend. 1906).

Evidenz. Vgl. KREIBIG, Die intell. Funkt. S. 139, 145, 155, 206, 216, 220; ELSENHANS.

Evolution. Nach SCHELLING ist in der Natur das ganze Absolute erkennbar, „*obgleich die erscheinende Natur nur sukzessiv und in (für uns) endlosen Entwicklungen gebiert, was in der wahren zumal und auf ewige Weise ist*" (Naturph. I^2, 491). Nach J. LE CONTE ist in der menschlichen Entwicklung „*a voluntary co-operation . . ., a conscious upward striving toward a higher condition, a pressing forward toward an ideal*" (Monist. I, p. 321 ff.). Vgl. MONTGOMERY, Monist IV, 44 ff. Vgl. GOLDSCHEID, Darwin als Lebenselement unserer modernen Kultur, 1909. (Die Fruchtbarkeit als Anpassungserscheinung, S. 50 f.; das Unökonomische der Selektion: S. 51 f.) „*Jede Art erhält sich entweder in erster Linie durch Steigerung der Quantität oder durch Verbesserung der Qualität des Nachwuchses*" (S. 52 f.). Kriterium unserer Tüchtigkeit ist nicht die Erhaltung der Art, sondern die „*Art der Erhaltung*" (S. 65). Den psychischen Faktor der Evolution („*Organintellekt*", Empfindung und Trieb) betont J. G. VOGT (D. Realmonism. 1908; D. Empfind. S. 113 f., 59, 68, 132, 130, 134). Vgl. A. WAGNER, Gesch. d. Lamarckismus, 1909 (Psychovitalismus); HERZ, Energ. u. Richkr. S. 93; B. WEISS, Entwickl. S. 80. 98; KERN, D. Probl. d. Leb. S. 374 ff.; PETZOLDT, Einf. II, 59 ff. (Tendenz der Organismen zur Stabilität, zu einem Dauerzustand); Personal Idealism, ed. by STURT, p. 193 ff. (UNDERHILL); KADO, Entwicklung, 1909.

F.

Fehlermethode s. Disposition (Nachtrag). Treffermethode.

Fetischismus. Vgl. WUNDT, Völkerpsychol. II, 46 ff.

Finalbetonung s. Reihe.

Folgern. Vgl. KREIBIG, D. intell. Funkt. S. 201 ff.

Form. Nach BERGSON ist die Form *„un instantané pris sur une transition"* (Evol. créatr. p. 327). Vgl. GOLDSCHEID, Richtungsbegr.

Formalgefühle. Vgl. JODL, Psychol. II², 358 ff.

Fortschritt. Vgl. GIDDINGS, Princ. of Sociol. p. 356 ff.

Frage. Nach A. STADLER ist die Frage eine *„Grundbedingung der Erfahrung"* (D. Frage als Prinz. d. Erk., Kantstud. XIII, 1908, S. 238 ff.). In der Frage wird dem Begehren nach Erkenntnis ein fester Inhalt gedacht. Aus der Analyse der Frage müssen sich die Kategorien notwendig und allgemeingültig ergeben (S. 245). Das theoretische Wollen ergibt, welche Fragen als Urtatsachen der Erkenntnis zu gelten haben. *„Diese Fragen enthalten die grundlegenden Hypothesen des Erkennens, durch sie wird vorausgesetzt, daß ‚das' ‚etwas sei' und daß ‚das' ‚wegen etwas sei'"*. Die Frage ist das *„Postulat der Erkenntnis"*. Als Erzeugnis unseres Wollens entwirft die Frage die Grundbedingungen der Mathematik und Physik, das A priori derselben (S. 246 f.). Erfahrung ist nur, was sich den Grundvoraussetzungen fügt (S. 246; vgl. Erkenntniskritik: Nachtrag).

Fransen (fringes) s. Bewußtsein (im Nachtrag).

Freisteigend. Die freisteigenden Vorstellungen erklärt schon CHR. WEISS aus organischen Reizen (Wes. u. Wirk. d. Seele, S. 148 f.). Vgl. OFFNER, Das Gedächtnis, S. 148 f., Perseveration, Periodizität.

Freude (und Leid) im Unterschied von bloßer Lust und Unlust an Vorstellungen geknüpft (SPITZER, Z. f. Ästhet. I).

Funktion. Den Funktionscharakter der Kategorien betont E. H. SCHMITT. Vgl. H. LAGRÉSILLE. Le fonctionisme universel, 1901.

G.

Gebrauch und **Nichtgebrauch** s. Evolution, Übung. Vgl. GOLDSCHEID, Darwin . . ., S. 17.

Gedächtnis. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. ff. (Affektions- oder emotionales Ged. S. 15, 195). Gedächtnis ist die Fähigkeit der Seele, Vorstellungsinhalte zu haben (l. c. S. 5), sie auf mehr oder ähnliche Weise wiederzuerleben (ib.). Ein allgemeines organisches Gedächtnis nehmen an: PREYER, HERING, HENSEN, MACH, OSTWALD, FOREL, HAECKEL, PFEFFER, FR. DARWIN, SEMON (l. c. S. 5 f.) u. a. Vgl. JAMES, Psychol. S. 287 ff. Vgl. Reproduktion.

Gedanke. H. GOMPERZ unterscheidet objektiven und subjektiven Gedanken, logische und psychische Ordnungsbeziehungen (Weltansch. II, 2 ff.).

Gefühl. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 15, 181 ff., 68 ff., 140 f. (Gef. u. Reproduktion); HERZ, Energ. u. seel. Richtkräfte S. 29, 63 f., 69, 80; WITASEK, Gr. d. Psychol. S. 316 ff. Dieses ist auch nach GARFEIN-GARSKI *„die Form . . ., welche den Inhalt aller möglichen Erfahrung verbindet"* (Üb. d. Wes. d. Philos. S. 53). Das Ich ist ein *„Gesamtgefühl"* (ib.). *„Das Gefühl bildet den Rahmen für die Arbeit des Intellekts, der in ihm zur idealen Synthese strebt"* (S. 56).

Gegensatz. Vgl. N. STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 185 f. („*Die*

polare Zweiheit aller Bewegung beruht darauf, daß nichts ohne Widerstand geschieht, weder im physischen noch im psychischen Leben." „*Entgegengesetztes trägt die Tendenz nach Vereinigung in sich, die sich im Akte jeder Bewegung vollzieht*". Oberster Gegensatz ist der von „*Ja*" und „*Nein*". „*Alles Erkennen ist ein solches in polaren Formen*").

Gegenstandstheorie findet sich schon bei LAMBERT, der von „*allgemeinen Möglichkeiten*" spricht, die in den Begriffen liegen, aus ihnen a priori zu folgern sind, mit unmittelbarer Evidenz (Anl. z. Architekt. 1771, § 9 f.; Alethiologie, § 281 f.; Dianoiologie, § 634 ff.; Theorie des „*Gedenkbaren*"). Vgl. ITELSON, Rev. de mét. 1904, p. 1038; CASSIRER, Erk. II, 421.

Geist. Nach W. HAACKE entspringt der in jedem Zeitpunkte neu geschaffene Wirklichkeitsstrom der uns zugänglichen Welt der „*Naturate*" dem nicht in Raum und Zeit gebannten Urquell des Geistes. Er schafft die Naturate und fügt sie zusammen, ist Freiheit und Gesetz zugleich (Vom Strome des Seins, S. 62 f.). Nach KERN ist der Geist „*ein einheitlich zusammenhängendes System von Begriffen und begrifflichen Beziehungen.*" Das Ich ist Körper oder Geist je nach der Auffassung (D. Probl. d. Leb. S. 340 f.; vgl. Identitätslehre). Vgl. Spiritualität (BERGSON).

Geisteswissenschaften. Vgl. DILTHEY, Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, 1908.

Geläufigkeitsgesetz: Gesetz der Abhängigkeit der Reproduktionsschnelligkeit von der Häufigkeit der Wiederholung (THUMB u. MARBE, WATT, MENZERATH u. a.; vgl. OFFNER, D. Ged. S. 134 f.).

Genie ist nach NOVALIS „*das Vermögen, von eingebildeten Gegenständen wie von wirklichen zu handeln und sie auch wie diese zu behandeln.*" „*Beinahe alles Genie war bisher einseitig, Resultat einer krankhaften Konstitution. Die eine Klasse hatte zu viel äußern, die andere zu viel innern Sinn*" (Schriften, hrsg. von Minor, II, 1907, S. 114 f., 134 f.). Vgl. GOLDSCHEID, Darwin . . ., S. 68 (Genie und Massenkultur); GALTON; NIETZSCHE.

Gesamteindrucksgefühl (Totalimpression) geht nach H. GOMPERZ der Vorstellung der einzelnen Qualitäten des Dinges voran und einigt sie (Weltansch. II, 117 ff.).

Gesamtgeist. Er ist nach v. HARTMANN Allgeist, absoluter Geist. Die Volksgeister sind „*individuelle Besonderungen dieses in ihnen allen identischen Allgeistes, denen nur die eine Einheit der räumlichen Kontinuität zur vollständigen oder reellen Individualität fehlt*" (Ges. Stud. u. Aufs. S. 519).

Gesetz. HERDER: „*Wirkt jede Kraft in ihrer Natur, so wirkt sie frei, und wenn sie durch andere eben so freiwirkende Kräfte eingeschränkt, d. i. in Wirkungen begrenzt wird, so entspringen daraus höhere Gleichungen, die man Gesetze der Natur nennt. Diese Gesetze heben jene freiwirkenden Kräfte so wenig auf, daß sie vielmehr solche voraussetzen und ohne sie nicht sein würden*" (Verst. u. Erf. II, 58 f.). Nach NOVALIS sind Naturgesetze „*Gewohnheitsgesetze*". „*Die Natur ist eine Gewohnheit.*" „*Aus Bequemlichkeit suchen wir nach Gesetzen und nichts geht nach Gesetzen*" (Schrift. hrsg. von Minor, III, 104, 260). Vgl. FECHNER, Zend-Av. I², 210 ff.; III², 95 f.; CARNERI, Gr. d. Eth. S. 18.

Nach SCHILLER (Stud. in Hum. p. 446) und JAMES sind die Naturgesetze *„unveränderliche Gewohnheiten“* (Psychol. S. 131). Nach LIPPS sind sie *„notwendige Abhängigkeitsbeziehungen zwischen reinen Bedingungen und ihren reinen Erfolgen“, „reine oder ideale allgemeine Tatsachen“*, Produkte von Erfahrung plus Geist. Das Naturgesetz ist *„das Gesetz des Geistes, mit einem in der Erfahrung gegebenen Inhalt erfüllt“* (Nat. u. Weltansch. S. 102 f.). Vgl. JOËL, D. freie Wille, S. 490 f.; OFFNER, Willensfreih. S. 18; N. STERN, D. Denk. u. s. Gegenst. S. 175 f.; AARS, Haben die Naturgesetze Wirklichkeit? 1907; BERGSON, Evol. créatr. p. 249 f. (Gesetze = Relationen für einen Intellekt, enthalten etwas Konventionelles). Vgl. HEIM, Weltbild d. Zuk. S. 124 f. (Gesetze = *„festliegende Aufeinanderfolgen von Erlebnissen . . ., von denen immer das eine folgt, wenn das andere vorangeht“*); N. STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 175 ff. (Gesetze sind Gewohnheiten, Naturgesetze sind Naturgewohnheiten; *„Gewohnheit ist Rhythmus“*. Alles Geschehen hat *„Richtung“*. *„Einheit alles Seins; Zweiheit alles Geschehens, das ist die oberste Gesetzmäßigkeit der Welt“*); COSSMANN, Elem. d. empir. Teleol. S. 6. Nach AARS haben die Naturgesetze keine abstrakte Wirklichkeit, sie sind nur Namen für Eigenschaften der Substanzen (Haben die Naturges. Wirkl.² 1907, S. 19).

Gestaltqualität. Diese ist nach KREIBIG *„das zur Summe der anschaulichen Bestandteile auf Grund bestimmter Relationen hinzukommende neue Merkmal des Ganzen“* (D. intell. Funkt. S. 111). Vgl. Quantität (LIPPS).

Gewissen. Vgl. GOLDSCHEID, Eth. d. Gesamtwill. I; ROYCE, Philos. of Loyalty, p. 177 ff.

Gewißheit, intuitive: vgl. VOLKELT, Quell. d. menschl. Gewißh.

Gewohnheit. Vgl. JAMES, Psychol. S. 130 ff. Sie ist eine Grundeigenschaft der Materie. *„Die Naturgesetze sind nichts als unveränderliche Gewohnheiten, welche die verschiedenen Elemente der Materie in ihren gegenseitigen Aktionen und Reaktionen befolgen“*. Physiologisch ist die erworbene Gewohnheit nur *„eine neugebildete Entladungsbahn im Gehirn, durch welche gewisse zentripetale Erregungen von nun an immer sich zu ergießen bestrebt sind“* (S. 130; vgl. Assoziation). Vgl. BERGSON. Vgl. Gesetz (auch Nachtrag).

Glaube. Nach NOVALIS ist der Glaube *„eine Wirkung des Willens auf die Intelligenz“* (Schrift., hrsg. von Minor, II, 97), *„vermischter Willen und Wissenstrieb“* (l. c. III, 34). Nach F. C. S. SCHILLER ist der Glaube *„the mental attitude which, for purposes of action, is willing to take upon trust valuable and desirable beliefs, before they have been proved ‚true‘, but in the hope that this attitude may promote their verification“* (Stud. in Human. p. 357). Vgl. KREIBIG, Intell. Funkt.

Gleichförmigkeit. Vgl. Uniformität. Nach COSSMANN folgt der Satz von der Gleichförmigkeit des Naturlaufs aus der vorausgesetzten Notwendigkeit des Naturlaufs (Elem. d. empir. Teleol. S. 5 f.). Nach F. C. S. SCHILLER ist diese Gleichförmigkeit ein Postulat.

Glück. Vgl. EUCKEN, Einf. i. e. Philos. d. Geistesl. S. 161. Nach FOUILLÉE ist es *„la perfection ayant la conscience et la jouissance de soi“* (Mor. d. id.-forc. p. 249).

Glückseligkeit. PICO definiert die Glückseligkeit als *„reditum uniuscuiusque rei ad suum principium“* (Heptaplus, 1601, 31). Sie ist die Teilnahme an der göttlichen Einheit, dem höchsten Gut (ib.), die Theosis (s. d.).

Gott. Nach J. PICO ist Gottes Wesen unerkennbar. Gott ist *„eminentissime et perfectissime omnia“*, *„principium omnium . . ., quae sunt“*, *„unum ante illa multa“*. Er ist über alles Endliche erhaben (De ente, 1601, p. 163 ff.), ist die *„plenitudo ipsius esse“* (p. 168). Er wirkt in allem. Nach BAADER schließt sich Gott *„als zeugender Wille oder Natur in der Fassung des Grundes als der Zeugung seines Sohnes durch die aufschließende Macht des Geistes“* mit sich selber zusammen (Spekul. Entwickl. d. ewig. Selbsterzeug. Gottes, herausg. von F. Hoffmann. 1835, S. 8 f.). *„Der Ungrund faßt sich wollend als Vater immer als Wort, geht immer aus dieser Fassung aus als Geist in die Schaulichkeit oder Weisheit“* (S. 11). *„Der Vater wird sich durch das Wort selbst erst offenbar“* (S. 13). *„Gott erkennt sich nur, indem er sich hervorbringt, und bringt sich nur hervor, indem er sich erkennt“* (S. 14). *„Vater und Geist finden und erhalten ihre Persönlichkeit mit und im Sohne als Person“* (S. 16). Der Leib, das Äußere des *„Ternar“* ist die *„Sophia“* (S. 20). Gott ist durch die und in der Natur offenbar (S. 46 f.). Es gibt eine *„ewige Natur“* in Gott (ib.). Nach MAINLÄNDER ist Gott, die überseiende Einheit, *„gestorben“*, und nun existiert nur die Welt von Willensindividuen, die im Grunde das Nichtsein, den Tod wollen und einander in diesem Streben hemmen. Das Leben ist nur Mittel zum *„Willen zum Tode“*, dessen Erscheinung. Das Nichtsein bringt die Erlösung (Philos. d. Erlös. I, 102 ff., 320 ff.; II, 196 ff.: Deutung der Trinität). Nach GUTBERLET (u. dem kathol. Theismus überhaupt) ist Gott *„alles in allem“*, Urheber, Schöpfer und Erhalter der Welt, ihr Ziel. *„Und demnach ist er nicht ganz transzendent, sondern so immanent, als ein reales Wesen einem andern Wesen nur immanent sein kann“* (D. mechan. Monism. S. 8). Gott ist nach D. FR. STRAUSS die Allmacht der Welt, der Inbegriff aller Kräfte und Gesetze, die unendliche All-Einheit. *„Wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät, wie der Fromme alten Stils für seinen Gott. Unser Gefühl für das All reagiert, wenn es verletzt wird, geradezu religiös.“* Ein unendliches Bewußtsein ist Gott nach CARLYLE, GREEN, BRADLEY, HODGSON, FRASER, ADICKES, LASSWITZ, BERGMANN, LIPPS, FOREL, B. ERDMANN, P. CARUS, M. JOACHIMI-DEGE, W. HAACKE, RUNZE, UPHUES, H. G. OPITZ u. a. Nach BERGSON ist Gott *„vie incessante, action, liberté“* (Évol. créatr. p. 270 f.). Pantheistisch bestimmt den Gottesbegriff KOLTAN (J. Reinkes dual. Weltans. S. 163, 165). Vgl. BÜCHNER, Kraft u. Stoff, S. 324 ff.; H. RASHDALL in: Person. Ideal. ed. by Sturt, p. 369 ff. (Gott ist nicht das Absolute; dieses ist *„a society which includes God and all other spirits“*).

Grund. Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth. S. 96 f.; JOËL, D. freie Wille, S. 505.

H.

Harmonie. Vgl. HERZ, Energ. u. seel. Richtkräfte, S. 66 f. Über das mystische Gefühl als Quelle der Harmonie-Einlegung in die Welt vgl. JOËL, D. Urspr. d. Naturph. 1903, S. 7 ff.

Hauptassoziation. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 30, 79, 169. Vgl. Nebenassoziation.

Hemmung. Es gibt nach Fries ein *„Gesetz der gegenseitigen Schwächung der Vorstellungen untereinander im Gedächtnis“* (Syst. d. Log. S. 52). Durch diese Verdunkelungen entsteht das Vergessen (S 53). Über verschiedene Arten der Hemmung der Reproduktion (s. d.) vgl. Offner, D. Ged. S. 95 ff., 153 ff.; ferner: Müller u. Pilzecker, Ebbinghaus, Heymans, Untersuch. über psych. Hemm., Z. f. Psych. Bd. 21, 26, 34, 41. Vgl. Beneke, Psychol. Skizzen S. 419, 464, 468, 471, 479; Lotze, Gr. d. Psych. S. 25.

Heterogonie der Zwecke: Vgl. auch Vico.

Hexis *(ἕξις)*: Haben, Beschaffenheit, Zustand (Plato, Theaet. 153 B, 167 A u. ö.; vgl. J. Perkmann, D. Begr. d. Charakters bei Platon u. Aristoteles, S. 11 f.); Besitz, Verhalten, dauernde Eigenschaft (Aristoteles, Met. IV 20, 1022 b 4 sqq. u. ö.; vgl. Perkmann, l. c. S. 13 f.; daselbst auch über *„διάθεσις“*, Anordnung, Disposition, Stimmung, Gesinnung).

Hylozoismus. Hier sind auch Hertwig, Sack, A. v. Brandt, Koltan zu nennen. Vgl. Sennert (Hypomn. phys. III, 1), Glisson (De natura subst. energ. C. VII, p. 90; C. XIII, p. 192, 208), Maupertuis (Oeuvres II, 136 ff.), Diderot (Oeuvres II, 16, 45 ff., 64 ff.), Robinet (De la nat. IV, ch. 6), Cabanis (Oeuvres II, 173; Rapp. IV, 268 ff.), Preyer (Üb. d. Erforsch. d. Leb. 1873; Kosmos I, 1877, S. 204 ff.), Zöllner (Üb. d. Nat. d. Kometen, S. XXVII, 321 ff.), L. Geiger (D. Urspr. d. Sprache, 1869, S. 200 ff.), L. Noiré (Aphorism. 1877, S. 19, 21, 77, 81 f.), W. H. Preuss (D. psych. Bedeut. d. Leb. im Univers. 1879, S. 3, 6, 10, 21 ff.).

Hypermnesie: Steigerung des Gedächtnisses unter anormalen Bedingungen (größere Zirkulation usw. im Gehirn): Ribot, Mal. de la mém. p. 138 ff., 161 f.

I.

Ich. Nach Bahnsen ist die Ichheit der *„gemeinsame Gravitationspunkt alles eigenen Denkens und Vorstellens“* (D. Widerspr. II, 5 ff.). Ein *„Drang nach Unifikation“* besteht (S. 6). *„Volo, ergo sum et est id, quod volo“* (S. 15). Das Ich ist an sich Wille. Es gibt ein wollendes und ein intellektuelles Ich (S. 17). Nach E. H. Schmitt ist das Ich (Subjekt) *„der Inbegriff der individuellen geistigen Funktionssphäre“*. Es besteht eine *„übergreifende höhere Innerlichkeit der Anschauung, als deren Momente die verschiedenen Ichheiten oder geistigen Subjekte erscheinen“* (Krit. d. Philos. S. 165). Der Mensch erkennt sich im Lichte des universellen Selbstbewußtseins (S. 141). Vgl. James, Psychol. S. 174 ff. (Das Selbst als Bewußtseinsobjekt = das *„Mich“*, das *„empirische ego“*; das Selbst als Bewußtsein Habendes, das Ich, das *„reine ego“*: S. 175 Materielles, soziales, geistiges *„Mich“*: S. 176 ff.; das soziale *„Mich“* ist das, als was der Mensch von seinen Genossen betrachtet wird; das geistige Mich ist die ganze Summe meiner Bewußtseinszustände). Die funktionelle Identität ist das einzig Gegebene. *„Sukzessiv auftretende denkende Subjekte, numerisch verschieden, aber sämtlich dieselbe Vergangenheit in derselben Weise erfassend, bilden einen vollständig genügenden Träger für alle Erfahrung persönlicher Einheit und Identität, die wir tatsächlich machen.“* Die substantielle Seele gehört in die Metaphysik (l. c. S. 203). Nach Lipps ist das Ich nicht Erscheinung, sondern Manifestation des Weltbewußtseins, das in vielen Punkten Ich ist (Welt-

Ich). Nach PETZOLDT besteht das Ich aus Leib und geistiger Persönlichkeit (Einf. II, 314). Nach J. COHN strebt das individuelle Ich im Erkennen, auf den Standpunkt des rein erkennenden, überindividuellen Ich sich zu stellen (Vor. u. Ziele d. Erk. 1908, S. 118). Das reine Ich ist ein Zielbegriff, keine metaphysische Realität. Vgl. N. STERN, D. Denk. u. s. Gegenst. S. 138 ff.; HERZ, Energ. u. seel. Richtkräfte, S. 14, 26; JOËL, D. freie Wille, S. 260 f.; WERRAGUTH, D. unbewußte Ich. Vgl. Doppel-Ich, Person.

Ideal. Nach BÖLSCHE sind Idealbilder „*Zukunftsbilder, auf die unsere wirkliche, reale Entwicklung losgeht*" (Gedank. zur Nat. u. Kunst, 1904, S. 191).

Idealismus. Vgl. KERN, D. Probl. d. Leb. S. 573 ff. (Kritischer Idealismus); BRAUN (s. Kulturphilos.).

Idee. Die Wirklichkeit ist Idee, Vernunft nach O. WEIDENBACH, Mensch u. Wirkl. 1907. Nach HARMS haben Ideen und Begriffe nur als „*Inhalt des Wollens*" Kausalität (Psychol. S. 79). Die geistige Kausalität und Teleologie ist „*Kausalität der Willenskräfte des Geistes*". „*Wollend ist der Geist gerichtet auf die Zukunft*" (S. 80), auf „*die Umgestaltung und Produktion einer Wirklichkeit*" (S. 80 f.). „*Die Geschichte kommt aus der Zukunft, welche der Wille in sich begreift*" (S. 81). „*Geschichte . . . ist ein stets fortschreitendes, neue Gestaltungen der Wirklichkeit erzeugendes Geschehen, welches nur durch Willenskräfte stattfinden kann*" (S. 81). — Wie M. MARCI erklärt H. HIRNHAIM die Idee für Vorstellungen der Weltseele. Die Ideen sind „*potissima seminum virtus, per quam rerum species multiplicantur*", „*rerum semina*". „*Dantur in materia ideae rerum omnium.*" „*Sunt in omni materia rerum et specierum complurium ideae, non sunt tamen in omni materia pariter evolubiles. Semina quidem materiae insunt, sed ob dispositionum requisitarum carentias non semper evolvuntur*" (De typh. . . . p. 148 f., 150 ff.; vgl. BARACH, Hier. Hirnhaim, 1864).

Identität. Nach F. C. S. SCHILLER ist das Bewußtsein der Identität des Ich die Grundlage des Postulates der Identität als Ordnungsprinzip der Vorstellungen (Ax. a. post. p. 97 ff.). Vgl. JAMES, Psychol. S. 200 ff.

Identität (Satz der). Vgl. PETZOLDT, Einf. II, 293 f.

Identitätslehre. Vgl. KERN, D. Probl. d. Leb. S. 298 ff. „*Das Endergebnis ist, daß die psychische und die physische Reihe ihrem Inhalt nach als identisch anzusehen sind. Verschieden ist nur die Form, in der wir die reale Wirklichkeit zur gedankenmäßigen Auffassung und zum sie darstellenden Ausdruck bringen, verschieden ist nur das Begriffssystem, welches wir zu diesem Zweck anwenden, einmal das räumlich-materielle, das andere Mal das raumlos-seelische*" (l. c. S. 302 f.). Wir können die Welt einmal rein psychisch, dann wieder rein physisch auffassen, aber ohne dem Anorganischen ein eigenes Seelenleben — welches die Beziehung auf ein Ich voraussetzt — zuzuschreiben (gegen den Panpsychismus; S. 305 ff.). Nach PETZOLDT sind Psychisches und Physisches zwei „*Beleuchtungen*" der Welt, zwei „*Auffassungsweisen eines und desselben Inhalts*" (Einf. II, 311 ff.). Vgl. D. FR. STRAUSS, D. alte u. d. neue Glaube, Volksausg. S. 58 ff.; KOLTAN, J. Reinkes dualist. Weltansch. 1908, S. 126.

Ideodynamismus. Vgl. BONNET, bei OFFNER, Bonnets Psychol. S. 695.

Imperativ. Vgl. Petzoldt, Einf. II, 206: „*Wir sollen durch alle unsere Handlungen, durch all unser Tun und Denken so viel wie möglich den aus der Natur der Menschen und ihrer Umgebung fließenden einstigen Dauerzustand verwirklichen helfen.*“ Vgl. Class.

Inbegriff. Nach B. Erdmann ist der Inbegriff im weitesten Sinne „*die Zusammenfassung irgendwelcher Gegenstände unseres Denkens zu einem Gegenstande*“ (Log. I², 162).

Individuum. Vgl. Fechner, Zend-Av. I², 245; Willy, Primärmonism. S. 128 f.

Initialbetonung s. Reihe. Initialstärke s. Disposition (Nachtrag).

Instinkt. Vgl. James, Psychol. S. 391 ff. (Jeder Instinkt ist ein Trieb, der durch die Erfahrung modifizierbar ist), Guyau, Sittl. ohne Pflicht, S. 181.

Intellekt. Von einem „*Organintellekt*“ spricht J. G. Vogt (D. Organintellekt, Z. f. d. A. d. Entwickl. III, 1909; vgl. Evolution: Nachtrag).

Interesse. Es ist nach Offner „*eine im Subjekt liegende, variable Teilbedingung dafür, daß bestimmte Arten psychischer Vorgänge sich die psychische Kraft in höherem Grade aneignen als andere trotz gleichen Maßes psychischer Energie*“ (D. Ged. S. 76 f.). Vgl. James, Psychol. S. 169, 262; Petzoldt, Einf. II, 23 f., I, 104 ff.; Herz, Energ. u. seel. Richtkr. S. 56.

Intermittenz (Unterbrechung) ist nach Renouvier ein Naturgesetz, indem die einfachen Phänomene diskontinuierlich sind und uns nur kontinuierlich erscheinen.

Introjektion. Nietzsche: „*Es hilft nichts: man muß alle Bewegungen, alle ‚Erscheinungen‘, alle ‚Gesetze‘ nur als Symptome eines innerlichen Geschehens fassen und uns der Analogie des Menschen zu diesem Ende bedienen*“ (Biogr. II, 784). Vgl. E. H. Schmitt, Krit. d. Philos. S. 52 u. ff.

Intuition s. Anschauung, intellektuelle (Nachtrag).

Invariante. Vgl. Ostwald, Abh. u. Vortr. III, 224 (Masse).

Iteration s. Perseveration.

Irrtum. Vgl. Personal Idealism, ed. by Sturt, p. 1 ff. (Stout).

Judiziöses Lernverfahren. Vgl. Offner, D. Ged. S. 131, 169.

K.

Katalyse. Die Bedeutung der Katalyse für die Lebensvorgänge betont Ostwald (Änderungen der Reaktionsgeschwindigkeit; Erhöhung der Geschwindigkeit ohne Energieverlust; Abh. u. Vortr. III, 254 ff.).

Kategorien. Vgl. Herder, Verst. u. Erfahr. I, 84 ff., 219 ff.; Stadler (s. Erkenntniskritik, Frage: Nachtrag).

Kausalität. Garfein-Garski erklärt (gegen Münsterberg): „*Die teleologische Handlung, die Zwecksetzung, die Wertgebung ist auch kausal bestimmt, wenn auch hier nicht Elemente mit Elementen, sondern Totalitäten mit Totalitäten kausal zusammenhängen*“ (Wes. d. Philos. S. 139). Nach B. Erdmann entwickelt sich die Denknotwendigkeit des Kausalnexus nur auf Grund der Gleichförmigkeit der Sukzession (Log. I², 124). Die

unwahrnehmbaren kausalen Grundlagen des Geschehens sind die Kräfte (S. 125). Das Seiende oder Wirkende muß anerkannt werden, ist aber unerkennbar (Phänomenalismus; l. c. S. 126). Die Kraft ist das Transzendente (S. 139). Vgl. BONNET. Philalethe; BENEKE, Syst. d. Met. S. 312 ff.; F. A. LANGE, Gesch. d. Material. (Geschlossenheit der Naturkausalität); FECHNER, Zend-Av. I², 270 (ebenfalls); STRICKER, Stud. üb. d. Assoziat. d. Vorstell. S. 81; JODL, On the Origin and Import of the Idea of Causality, Monist VI, 516 ff.; HERBERTZ, Bew. u. Unb. S. 115 f. Über JOËL vgl. Ursache. Vgl. Objekt.

Kausalität, psychische. Nach KERN gibt es keine psychische Kausalität als zusammenhängendes Ganzes. *„Es gibt nur eine einzige in sich zusammenhängende Kausalität, und das ist die der gesamten Natur, in welcher die Organismen als deren Teile mitten inne stehen. Wohl aber können innerhalb dieser Kausalität gewisse Lebensvorgänge auch unter dem Gesichtspunkte des Bewußtseins als geistige Vorgänge erörtert und unter dem Begriff von Grund und Folge oder von Mittel und Zwecken zu Einheiten zusammengeschlossen werden, die als solche bruchstückartig entstehen und vergehen“* (D. Probl. d. Leb. S. 334).

Kogitantismus: die naturalistische Vernunftreligion nach der Lehre von ED. LÖWENTHAL (vgl. Naturalismus).

Komisch. Nach S. FREUD entspringt die Lust der Komik aus *„erspartem Vorstellungs-(Besetzungs-)aufwand“*, die Lust des Humors aus *„erspartem Gefühlsaufwand“*, die Lust des Witzes aus *„erspartem Hemmungsaufwand“* (D. Witz, S. 204 f.). Vgl. WUNDT, Völkerpsych. II 1, 511 ff.

Können. Vgl. OFFNER, Willensfreih. S. 29; CARNERI, Gr. d. Eth. S. 180; GUYAU, Sittl. ohne Pflicht. S. 121 ff.; J. SCHULTZ, Psychol. d. Axiome. S. 145.

Konstanz. Vgl. Variation (JOËL).

Konstellation. Reproduktion durch Konstellation (bzw. konvergente Dispositionsanregung) ist, nach OFFNER, *„das von mehreren gleichzeitig in Erregung befindlichen Vorstellungsdispositionen aus auf eine mit ihnen in Assoziation oder Ähnlichkeitsbeziehung stehende Vorstellungsdisposition bzw. Dispositionsgruppe hin erfolgende Zusammenströmen psychischer Erregung“* (D. Ged. S. 161, 138 f., 159 f.). Vgl. WAHLE, Viertelj. f. wiss. Philos. Bd. 9, 1885, 404 ff., 415 f.

Konstruktion (der Natur) ist nach SCHELLING die Ableitung aller Naturerscheinungen aus einer absoluten Voraussetzung (WW. I 3, 278), sie ist *„Wissenschaft der Natur a priori“*, *„spekulative Physik“* (ib.). Diese ist nicht erfahrungsfrei, sondern Einsicht in die innere Notwendigkeit der empirisch gegebenen Naturerscheinungen (S. 279). Die Natur selbst ist a priori, d. h. alles Einzelne in ihr ist zum Voraus bestimmt durch die *„Idee einer Natur überhaupt“* (ib.).

Kontamination: Assoziative Mischwirkung (z. B. in Versprechungen: vgl. OFFNER, D. Ged. S. 154). Vgl. JODL, Psychol. II³, 141.

Kontrast. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 179 f.

Körper. Nach NOVALIS ist jeder Körper *„ein ausgefüllter Trieb“* (Schriften II, 205). Nach RATZENHOFER sind Körper *„potentielle Energien,*

welchen ein Volumen zukommt". Sie bestehen aus Uratomen. Die Materie ist an sich Kraft (D. posit. Monism. S. 21 f.). Vgl. A. WIESSNER, ZERBST u. a.

Kraft. Nach CHR. WEISS ist das Reale die Kraft, dessen Erscheinung das sinnlich Empfindbare ist (Wes. u. Wirk. d. m. Seele, S. 13). Es gibt materielle und geistige Kräfte (S. 15). Das Leben ist ein von geistigen Kräften hervorgebrachtes Dasein (ib.). Nach A. WIESSNER ist alles Sein Kraft, Tun. Diese stellt sich in einer Vielheit von Atomen, von „*Richtungsenergien*" dar (D. Atom, S. 289 f.). Die Kraft ist die „*Substanz in ihrer eigenen Äußerung*". Die Atome sind „*Richtungsenergien*". Die Kraft ist „*Selbstdarstellung in allen Graden*" (D. Atom, S. V f., 32 ff., 290). Nach KERN ist die Kraft nicht als Ursache aufzufassen, sie fällt mit dem Begriff des Gesetzes zusammen. ist ein Denkmittel (D. Probl. d. Leb. S. 248 ff.). Vgl. HERDER, Verst. u. Erf. I, 90, 113; NOVALIS, Schriften, hrsg. von Minor, II, 195 („*Alle Kraftäußerung ist instantan-vorüberschwimmend. Bleibende Kraft ist Stoff. Alle Kraft erscheint nur im Übergehen*"); LEWES (Kraft = die dynamische Seite des Stoffes, Stoff = die statische Seite der Kraft). Keine Kraft ohne Materie: COTTA, VIGNOLI, A. MAYER, NÄGELI, A. HERZEN, A. LEFÈVRE u. a. Vgl. J. G. VOGT, D. Kraft I; ZERBST; LIPPS, Naturwiss. u. Weltansch. S. 109 („*Kraft ist für die Naturwissenschaft das x, aus dem und sofern aus ihm etwas folgt*"). Vgl. Natur.

Kraft, psychische. Vgl. Psychisch; Energie (Nachtrag).

Kritik. Vgl. HERDER, Verst. u. Erf. I, 3, 5, 43. Es ist nicht zu fragen, wie menschliche Vernunft möglich ist, sondern: „*Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen sich solche? Was für Recht haben wir, uns einige derselben allgemein und notwendig zu denken?*"

Kultur. Vgl. OSTWALD, Energet. Grundlag. d. Kulturwiss. 1909.

Kulturphilosophie. Sie ist nach O. BRAUN eine „*Philosophie des Schaffens*". Kultur ist „*die Tätigkeit des Menschengeistes, die im Erkennen, Fühlen und Handeln auf Ineinsbildung von Realem und Idealem abzweckt*" (Die Tat, 1909, I, H. 6, S. 327; vgl. Bayreuther Blätter X, 1908). Eine „*Schaffenstheorie*", nicht bloße Erkenntnistheorie ist zu fordern. „*Nur was wir schaffen, können wir erkennen*" (S. 332). „*Ideales und Reales wird nur im Schaffen umspannt*" (Die Tat, H. 3, S. 150). Einem „*tatkräftigen Idealismus*" gehört die Zukunft (S. 149).

L.

Leben. Vgl. BERGSON, Evol. créatr. p. 31 ff. (Das Leben als das wahre Sein, das schöpferische Geschehen mit „*continuité de changement, conservation du passé dans le présent, durée vraie*", p. 24; Physik und Chemie geben nicht den Schlüssel zum Leben, p. 33); GUYAU, Sittl. ohne Pflicht, S. 99 ff., 270 ff. (Kraft ist Leben; der Trieb zum Leben ist der Kern alles Seins; die Intensität des Lebens ist das Motiv alles Handelns; „*Leben ist eine Art auf sich selbst gelenkte Schwerkraft*": S. 112 f.; es strebt nach möglichster Entfaltung, denn „*Leben heißt ebensosehr ausgeben wie einnehmen*": S. 272; alle sittliche „*Pflicht*" leitet sich aus Kraftüberschuß ab).

Lebenskraft. SCHELLING: „*Die Natur kann die chemischen und physischen Gesetze freilich nicht aufheben, als durch Entgegenwirkung einer andern*

Kraft, und diese Kraft eben nennen wir — weil sie uns bis jetzt gänzlich unbekannt ist — Lebenskraft" (WW. I 3, 80). Gegen jede äußere Einwirkung veranstaltet der Organismus eine Reaktion, die jener das Gleichgewicht hält (S. 83). „*Der Anfang des Lebens ist Tätigkeit, ist ein Losreißen von der allgemeinen Natur*" (S. 85). Nach J. SCHULTZ ist nur eine „*Maschinen-Theorie*" des Lebens dem Postulate nach kausaler Erklärung des Lebens genügend; aller Vitalismus widerspricht dem Grundsatze der Mechanik, daß nur Zentralkräfte wirken sollen (D. Maschinentheor. d. Leb. S. 19 ff.). Die vitalen Vorgänge laufen hinaus auf „*die Konservierung einer bestehenden, die Regeneration oder Neuerzeugung einer vorgeschriebenen Struktur, mindestens aber, wofern die Umstände mehr nicht erlauben, auf Ansätze dazu*" (S. 27). Dieses „*Streben zur Form*" ist „*Typorergenz*" (ib.). Das Finale steckt in der Struktur, das Geschehen ist nur kausal (S. 30 ff.). Gegen den psychistischen Vitalismus vgl. S. 35 ff., ferner gegen den Lamarckismus. Alle Anpassung ist durch Selektion zu erklären. Das Leben ist an „*Biogene*" gebunden, welche seit Ewigkeit als die wahren „*Typorergenzmaschinen*" bestehen und unter geeigneten Bedingungen zu Organismen werden (S. 60 ff.). Für jede typische Verschiedenheit bestand eine Verschiedenheit schon in den uranfänglichen Biogenen (S. 170). Die Evolution ist innerhalb bestimmter Grenzen maschinell vorgesehen (S. 172). Nach KERN ist der lebende Organismus ein „*einheitlich zusammenhängendes System von Stoff und Bewegung*" (D. Probl. d. Leb. S. 337 ff.). Es gibt kein besonderes Lebensprinzip, wenn auch der Organismus durch seine Einheit und Komplikation eine Eigengesetzlichkeit (aber nicht im vitalistischen Sinne) hat (l. c. S. 478; vgl. S. 108 ff.). Nach BÜCHNER ist das Leben eine Resultante von Bewegungen (Kr. u. Stoff, S. 365 ff.) Vgl. JAKOBSEN, Zeitschr. f. Päd. Psychol.; J. G. VOGT, D. Empfindungsprinzip. u. d. Entwickl. d. Lebens, S. 59, 68, 132 (psychisches Agens des Lebens); KOHNSTAMM, Psychobiol. Grundbegr., Zeitschr. f. d. Ausb. d. Entw. II, 1908; K. BRAEUNIG, Mechanism. u. Vitalism. in d. Biol. d. 19. Jahrh., 1907.

Leidenschaft. Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth. S. 110 ff.

Lernen. Über die Lernmethode bei Versuchen über das Gedächtnis vgl. OFFNER, D. Ged. S. 206 ff.

Logik. Nach NOVALIS beschäftigt sich die Logik „*bloß mit dem toten Körper der Denklehre*". Die Metaphysik ist „*die reine Dynamik des Denkens. Sie handelt von den ursprünglichen Denkkräften*" (Schrift., hrsg. von Minor II, 172). Nach GOMPERZ ist die Logik nicht psychologisch, auch nicht normativ (Weltansch. II, 31 f.; vgl. Noologie). Gegen den Psychologismus und die normative Logik polemisiert MATIĈEVIĈ, nach dem die logischen Gesetze objektiv sind (Zur Grundleg. d. Log. 1909; die Logik ist eine naturwissenschaftliche Disziplin wie die Mathematik, keine Geisteswissenschaft; vgl. S. 23 ff.). Nach HARMS ist die Logik die „*Logik des Erkennens und der Wissenschaften*", die nur von der Verschiedenheit der Objekte, aber nicht von allen Gegenständen abstrahiert. Sie ist zugleich die Metaphysik der Wissenschaften, indem sie „*das Wissen in seinem Begriff, nach seinen beiden Elementen und Bedingungen, dem Sein und dem Denken, des Objektes und Subjektes von allem Wissen untersucht*" (Psychol. S. 31). Nach PEIRCE ist die Logik „*the science of the laws of the stable establishment of beliefs*" (Monist. VII, 1896—97, p. 24). Vgl. SCHILLER, Human. p. 57 ff.

Lokationsmotiv nennt E. ACKERKNECHT das die Lokalisation auslösende Moment (D. Theorie d. Lokalzeichen, 1904).

Lumen. Nach PICO ist alle wahre Erkenntnis „*participatio quaedam luminis intellectualis*" (In Astrol. III, 1601, p. 347), Offenbarung des Geistes in uns.

M.

Manismus (Ahnenkult) vgl. WUNDT, Völkerpsych. II.

Masse. Über den Wert der Massen (biologisch-kulturell) vgl. GOLDSCHEID, Darwin . . ., S. 68 f.

Materialismus. Vgl. VOLKMANN, D. material. Epoche d. 19. Jahrh., 1909, S. 6 ff.; APEL.

Materie. Diese ist nach KERN ein Bewegungssystem; sie ist kein Ding an sich, sondern ein Denkmittel, ein Begriff (D. Probl. d. Leb. S. 234 ff.; vgl. Äther). Vgl. CARNERI, Grdl. d. Eth. S. 13, 17 (Kraft), 202; LIPPS, Naturw. u. Weltansch. S. 113 (Materie = „*das in raumzeitliche und Zahlbegriffe gefaßte Wirkliche*"); ZERBST, D. vierte Dim. 1909; ZIEGLER, Str. d. Mat. 1908.

Mathematik. Nach FRIES sind die „*mathematischen Anschauungen*" a priori, indem sie sich aus der „*ursprünglichen Selbsttätigkeit unseres Erkenntnisvermögens*" ableiten und streng notwendig (evident) und allgemein gelten (Syst. d. Log. S. 75 ff.). Die reine Mathematik entwickelt die Gesetze der rein anschaulichen Formen (S. 85). Wir können die mathematische Erkenntnis aus ihren gegebenen Anfängen durch eigene Einsicht entwickeln (S. 86). Vgl. BOLZANO, Beitr. einer begründ. Darstell. d. Mathemat. 1810 (Mathematik = die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen, nach welchen sich die Dinge in ihrem Dasein richten müssen); HERDER, Verst. u. Erf. I, 34 f. (Der Satz $7 + 5 = 12$ ist weder synthetisch noch analytisch, sondern identisch). Vgl. Anschauung, intellektuelle (Nachtrag). Gegen die rein logisch-deduktive Auffassung der Mathematik betont das (psychologisch-)empirische Fundament derselben R. B. HALDANE (Mind. N. S. 1909, p. 1 ff.). Nach RUSSELL ist nämlich alle Mathematik „*symbolische Logik*", die mathematischen Sätze folgen alle aus einer Reihe von Grundsätzen logischer Art. Sie sind unabhängig vom erkennenden Bewußtsein (Absolute Relationen). Vgl. SCHMITT (Anschauung).

Mechanisierung. Vgl. HERZ, Energ. u. seel. Richtkr. S. 89 f.

Mechanismus. Nach A. FICK entsprechen den mechanischen Vorgängen innere Zustände (Über die der Mechanik zugrunde liegenden Anschauungen).

Mechanistische Naturauffassung. Diese ist nach KERN als eine der Auffassungen der Wirklichkeit — die räumliche neben der geistigen — notwendig, konsequent durchzuführen. „*Und diese steht heute fester denn je. Wenn die moderne Elektrizitätslehre so tief in alle andern physikalischen Gebiete eingreift und die Physik dazu neigt, die Naturerscheinungen fast durchgehends als elektrische Vorgänge zu deuten, so sind diese letzteren doch gleichfalls nur eine besondere Art von stofflicher Bewegung, nach der heutigen Theorie die Elektronenbewegung im Äther, und der Äther seinerseits ist der reinste Ausdruck für den Begriff der raumerfüllenden Substanz geworden*" (D. Probl. d. Leb. S. 263 ff.). Nach BERGSON (auch SCHILLER) ist der Mechanismus nur eine Methode, keine Weltanschauung.

Meliorismus nennt P. CARUS sein ethisches System (Gut = was der Entwicklung des Seelenlebens dient; The Ethical Probl. 1890, p. 42).

Mensch. Vgl. COHEN, Eth. S. 200 ff. (Einheit der Menschheit); CARNERI, Grdl. d. Eth. S. 65 ff.; PETZOLDT, Einf. II, 15 ff. (S. 17: Genie als Entwicklungsmensch); MARCHESINI, Il valóre dell' uomo, Riv. di filos. 1901.

Metaphysik bedeutet nach JAMES „*nur ein außergewöhnlich hartnäckiges Bestreben, klar und konsequent zu denken*" (Psych. S. 462). Nach K. DIETERICH untersucht die Metaphysik „*die allgemeinsten, mit unwiderstehlicher Notwendigkeit sich jedermann aufdrängenden, m. a. W. die a priori gültigen Gesetze der Wirklichkeit*" (Grdz. d. Met. S. 1).

Milieu. Die Wichtigkeit einer Lehre vom biologischen „*innern Milieu*" betont GOLDSCHEID (Darwin . . ., S. 93).

Mitleid. Vgl. PETZOLDT, Einf. II, 75 f. (Mitleid = Leid über ein Leid, unmittelbar).

Mneme. Vgl. SEMON, Die mnemischen Empfindungen, 1909. „*Erster mnemischer Hauptsatz (Satz der Engraphie): Alle gleichzeitigen Erregungen innerhalb eines Organismus bilden einen zusammenhängenden simultanen Erregungskomplex, der als solcher engraphisch wirkt, das heißt einen zusammenhängenden und insofern ein Ganzes bildenden Engrammkomplex zurückläßt*". „*Zweiter mnemischer Hauptsatz (Satz der Ekphorie): Ekphorisch auf einen simultanen Engrammkomplex wirkt die partielle Widerkehr derjenigen energetischen Situation, die vormals engraphisch gewirkt hat*" (S. 371). Assoziation ist „*der Zusammenhang der einzelnen Komponenten eines Engrammkomplexes*" (ib.), ein „*Ergebnis der Engraphie, das bei Gelegenheit der Ekphorie in Erscheinung tritt*" (S. 372). Es gibt eigentlich nur Simultanassoziationen (S. 373). Homophonie entsteht, „*wenn qualitativ ähnliche Empfindungen bei ihrem simultanen Auftreten auf dasselbe Empfindungsfeld angewiesen sind*". Homophonie kommt nicht bloß zwischen „*mnemischen Empfindungen*" unter sich, sondern auch zwischen solchen und originalen Empfindungen sowie zwischen Originalempfindungen unter sich vor (S. 380 ff.). Alle Empfindungen sind räumlich bestimmt (S. 380).

Modernismus heißt diejenige Richtung des Katholizismus, die einer kritischen, dem Stande der modernen Wissenschaft und deren Theorien mehr angepaßten Stellungnahme in Weltanschauungsfragen das Wort redet und eine Weiterentwicklung des Katholizismus fordert (SCHELL, ERHARD, TYRELL u. a.).

Monismus. Vgl. J. G. VOGT, D. Realmonismus, 1908; KOLTAN, J. Reinkes dualist. Weltansch. 1908 (Psychophys. Monism. S. VI, 155, 126); AD. WAGNER, Gesch. d. Lamarck. 1909, S. 184, 190 (Psychischer Monismus); DREWS, D. Monism. I, 1 ff. („*Kosmonomischer*" Monismus = Monismus der Weltgesetzlichkeit: S. 17; „*Konkreter Monismus*": S. 38 ff.; S. 47 ff.: SCHNEHEN, Monism. u. Dualism.; S. 121 ff.: O. BRAUN, Mon. u. Eth.: S. 136 ff.: FR. STEUDEL, Mon. u. Relig.; S. 204 ff.: DRESSLER, D. Monism. d. Gesetzes; S. 243 ff.: BR. WILLE, Faustischer Monism.); WILLY, D. Gesamterfahr. vom Gesichtspunkt d. Primärmonismus, 1908, S. 5 f. (Die Welt als einheitliches Geschehen; die Außenwelt der „*Leib*" der Menschheit, der gemeinsame Inhalt ihres Erlebens); L. STEIN, Dual. od. Monism. 1909, S. 49, 57, 64, 69 („*Der Dualismus ist eine psychologische Tatsache, aber der Monismus ist sein zureichender logischer*

Grund"); RÜLF, Syst. einer neuen Metaphys. 1888 ff. (Dynamo-Monismus); MÉCHANIK, Marsiana 1909 (Dynamozoismus); PETRONE (Spiritualist. Monismus); EISLER, Gesch. d. Monismus, 1910; P. CARUS, The Monist. 1890 ff.

Monistischer Pluralismus: das Enthaltensein relativer Individuen in Gott (S. LAURIE; = Panentheismus; Synthetica II, 76). Gott ist allem immanent, ist das Prinzip auch des Geistes und des „*will-reason*".

Motiv. Mach DYROFF ist ein Motiv „*erst der Wahrnehmungsinhalt, den ich wollend zum Bestimmungsgrund meiner Handlung mir erhoben habe, und diese Handlung, das ist selbstverständlich, ist dann eindeutig bestimmt. Von vornherein aber kann man es einem Willensreiz nicht ansehen, ob er Motiv werden wird oder nicht*" (Einf. in d. Psychol. S. 115). Vgl. LOTZE, Psych. S. 94.

Mystik: vgl. unten Naturphilosophie.

N.

Natur. Nach NOVALIS ist die Natur „*ein enzyklopädischer, systematischer Index oder Plan unseres Geistes*", eine „*versteinerte Zauberstadt*" (Schrift. hrsg. von Minor II, 198, 203). — Natur ist nach C. G. CARUS „*das als Individualität gedachte und durch das Sein bestimmte ewig Werdende*" (Nat. u. Idee, S. 6). Stoff ist „*das im Werden momentan Gewordene*", Kraft „*das im Gewordenen immerfort sich offenbarende Werden*" (S. 6.). Raum ist „*ein stetes Messen des Gewordenen am Begriffe des Werdens*", Zeit „*ein stetes Messen des Werdens selbst am Begriffe des Gewordenen*"; objektiv (in Gott) und subjektiv (ib.). Natur und Geist sind eine Einheit (S. 8). In Gott geht alles Unbewußte aus dem Bewußten hervor (S. 12). Die Naturphilosophie hat „*das Wesen göttlichen Werdens im Unbewußten zu erfassen und darzustellen und es bis zur Entwicklung des Bewußtseins zu verfolgen*" (13). — Vgl. FECHNER, Zend-Av. I², 260 f.; LIPPS, Naturwiss. u. Weltansch. S. 119 (Der Geist ist das Wesen der Natur, sie ist seine Entfaltung; Natur = „*das gesetzmäßig geordnete Ganze des objektiv Wirklichen*", und dieses ist ein Produkt des naturwissenschaftlichen Geistes: S. 117).

Naturbegriffe sind nach DRIESCH „*Begriffe aus und über die Natur*"; sie werden zu Naturagentien. Naturvurteile sind Verknüpfungen von Naturbegriffen; sie werden zu Naturgesetzen. Beide sind „*kategoriale Schemata mit empirischem Inhalt*" (Naturbegr. u. Natururt. S. 208).

Naturphilosophie ist nach OSTWALD „*eine Zusammenfassung und Vereinheitlichung unseres gesamten Wissens von der Natur*" (Kult. d. Gegenw. VI, 171). Nach LIPPS ist sie Kritik der naturwissenschaftlichen Erkenntnis und Theorie des Wirklichen (Naturw. u. Weltansch. S. 117 f.). Nach JOËL stammt die Naturphilosophie nicht aus dem Mythus, sondern aus dem Gefühl, aus der Mystik (D. Urspr. d. Nat. 1903, S. 7 ff.). „*Man entdeckte die Natur, indem man Gott in ihr suchte*" (S. 9). Das Gefühl ist werdende, undifferenzierte Erkenntnis, es schlägt die Brücken zwischen Subjekt und Objekt (S. 10). Das mystische Gefühl ist das Totalgefühl, das Gefühl des Unendlichen. „*Alle Mystik stammt aus einem gesteigerten Lebensgefühl.*" Jedes Gefühl fühlt Leben. Gott ist dem Mystiker das Leben selbst (S. 10). Gott und Welt werden hier eins (S. 11); die Welt wird beseelt, die Seele vergöttlicht (ib.). „*Mit der Göttlichkeit der Welt ist ihre Einheit gegeben, ihre Einheit eben in Gott. Die Gött-*

lichkeit der Welt bedeutet ja die Fühlbarkeit, die Lebendigkeit der Welt. Und das Gefühl schmilzt alles zur Einheit, und Leben hat nur, was eine Einheit bildet. Die ganze Renaissancephilosophie ist monistisch" (S. 11). An die mystische Einheit der Menschenseele mit Gott und Natur wird geglaubt (S. 15). „*Gott ist für den Mystiker das Erlebnis als solches, der unendliche Erlebnisgegenstand. Der Mystiker erlebt nur Gott, Gott in allen Dingen. Ist aber Gott alles, dann ist alles Gott*" (S. 19). „*Im mystischen Gefühl hat die Seele zuerst ihr Erlebnis aufgeweitet zum Unendlichen*" (S. 19).

Naturwissenschaft ist nach LIPPS „*die Darstellung des Wirklichkeitszusammenhanges als eines einheitlichen Systems gesetzmäßiger Abhängigkeitsbeziehungen zwischen räumlichen, zeitlichen und Zahlbestimmungen*" (Naturw. u. Weltansch. S. 105). Die Naturwissenschaft hat es nur mit den Erscheinungen des An sich, nicht mit diesem selbst zu tun (Philos. u. Wirkl. 1908). Vgl. O. BRYK. Entwicklungsgesch. d. reinen u. angewandt. Naturwissensch. im 19. Jahrh. I, 1909.

Negation. Vgl. N. STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 160 f.; BERGSON, Evol. créatr. p. 311 f. (Negieren = „*écarter une affirmation possible*", „*une affirmation du second degré*"). Vgl. Nichts.

Nervensystem ist nach BERGSON nur ein „*réservoir d'indétermination*", ein Ressort von Handlungsmöglichkeiten (Evol. créatr. p. 137).

Neuplatonismus. Vgl. K. P. HASSE, Von Plotin zu Goethe.

Nichts. DUNS SCOTUS: „*Contra vero Nihilum, quod nihil est in relatione sui, partim Nihilum est absolutum, scil. aut nihil ob non-entitatem, adeoque Nihilum positivum et formaliter ex se impossibile: aut Nihilum ex rationibus componentibus, quae formaliter impediunt ipsum esse unum, et intelligibile, quale est ens chimaericum.*" „*Partim vero est Nihilum relativum tantum, sive Nihilum per accidens*" (In lib. I, dist. 43; dist. 36). Nach BERGSON können wir kein absolutes Nichts denken (Evol. créatr. p. 298 ff.; vgl. Rev. philos. 1906).

Nihilismus. Vgl. M. STIRNERS Motto: „*Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt*". „*Nihilismus*" kommt wohl zuerst bei F. H. JACOBI vor für subjektiven „*Idealismus*" (WW. III, 44), dann bei JEAN PAUL (Vorsch. d. Ästh. 1804: Poetische Nihilisten). Vgl. EUCKEN, Beitr. z. Einführ. S. 153 f.

Noologie ist nach H. GOMPERZ der Teil der „*Kosmotheorie*", der sich mit dem Widerspruch zwischen subjektiven und objektiven Gedanken und den Problemen daraus beschäftigt (Weltansch. II, 38 f.). Ihre Aufgabe ist es, „*jene Widersprüche auszugleichen, die sich aus der sachgemäßen Bearbeitung der Gedanken in der Logik einerseits, in der Psychologie anderseits ergeben*" (l. c. S. 39). Die Noologie zerfällt in „*Semasiologie*" (Lehre von den Denkinhalten) und „*Alethologie*" (Lehre von den Denkwerten, S. 43).

Norm. Nach DESSOIR sind Wissenschaft und Technik gleicherweise normativ (Arch. f. syst. Philos. X, 1904, S. 462).

Normal. Vgl. GUYAU und FOUILLÉE, Mor. d. id.-forc. p. 137 ff. (Das Normale ist „*ce qui a lieu selon les lois générales exprimant la définition même d'un être et le système de ses principes caractéristiques*"). „*Le normal . . . est la définition de la forme d'une classe d'êtres en tant que cette forme résulte de son développement régulier et l'assure pour l'avenir*": p. 142).

Nutzen. Die bloß praktische Nützlichkeit (nicht metaphysische Gültigkeit) der naturwissenschaftlich-mathematischen Begriffe und Urteile betonen CROCE, BERGSON, SCHILLER u. a. Vgl. Pragmatismus, Mechanistische Weltanschauung.

O.

Oberbewußtsein: Die Sphären des mehr oder minder klar Bewußten und Apperzipierten gegenüber dem *„Unterbewußten"* (s. d.).

Oberton, psychischer, heißt nach JAMES auch der *„Rand"* des Bewußtseins, die *„Franse"* desselben (vgl. Fringes, Franse: Nachtrag).

Objekt. Nach AARS ist der Gegenstandsglaube *„nur eine Form von unserem Kausalglauben, und dieser freilich zunächst eine Form der Erwartung, nämlich die Erwartung eines wiederholten Zusammenhanges"*, aber mehr als dieses (Pragm. u. Emp. S. 3; Kausalglaube + Gegenstandsglaube S. 4). Die Projektionstätigkeit schafft die Dauer des äußeren Gegenstandes (S. 7). Vgl. LANGE, Gesch. d. Mater.; PEARSON, Gramm. of Science, p. 60 ff. (Empfindungen als letzte Quelle des Erkenntnismaterials); WILLY, Gesamterfahr. S. 7 f.; 12, 14; N. STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 155 f., 158 f. (Die Außenwelt ist Erscheinung, das Ich nicht. *„Das Denken sieht in seinem Gegenstande sich selbst, da er sozusagen Spiegel des Denkens ist. Ich und Ding sind dasselbe, nur in verschiedenen Formen." „Gegenstände gibt es nur für das Bewußtsein."* Der Gegenstand des Denkens ist die *„Gegenseite in unserem Denken"*). Vgl. J. A. LEIGHTON, The Objects of Knowledge, Philos. Rev. 16, 1907, p. 577 ff. Nach B. ERDMANN ist der Gegenstand des Denkens psychologisch: Vorstellung, logisch: Vorgestelltes, Inbegriff, Inhalt und Umfang, Etwas, Identität mit sich selbst. Der Gegenstand ist Inhalt, Vorstellung, Identität mit sich selbst (Log. I², 242 f.).

Objektiv. LAAS: *„Die objektive Welt ist diejenige, welche durch Reduktion aller beliebigen sinnlichen Wahrnehmungen der Gesunden und Wachenden auf eine und dieselbe Normalsituation dieser Menschenkategorie von der geometrisch, logisch und empirisch zugleich geleiteten Einbildungskraft widerspruchslos hinein konstruiert wird in einen Raum überhaupt, den absoluten, in eine Zeit überhaupt, die vorgestellte, die Newtonsche, für ein Bewußtsein überhaupt."* AMRHEIN: *„Meine Erlebnisse sind dann objektiv, d. h. allgemein und notwendig, wenn sie so geformt sind, wie sie es sein müßten, wenn sie einem allumfassenden Allgemein-Bewußtsein, dem Generalvertreter aller einzelnen Bewußtseine, unterstellt würden"* (Kants Lehre vom Bewußts. überh. S. 89). Vgl. H. GOMPERZ, Weltansch. II, 98 ff.

Okkasionalismus. MALEBRANCHE: *„Deus solus re vera causa est eorum omnium, quae sunt vel fiunt; creaturae autem non sunt nisi causae occasionales."* Die Welt ist nur ein *„systema causarum occasionalium"*.

Okkultismus. DESSOIR meint, *„daß jede okkultistische Lösung eines Problems zunächst nur die Aufstellung einer psychischen Frage ist"* (D. Unbewußtsein, 1909, S. 3).

Ökonomie. Nach NOVALIS begreift die Ökonomie im weitesten Sinne auch die *„Lebensordnungslehre.“* *„Alles Praktische ist ökonomisch“* (Schr. hrsg. von Minor, III, 57). Vgl. PEARSON, Gramm. of Science, p. 78; PETZOLDT, Einf. II, 91 ff. (Keine Ökonomie ohne Stabilität): P. VOLKMANN, D. mat. Epoche des 19. Jahrh. S. 12.

Ordnung. Nach BERGSON ist alle Ordnung (und Unordnung) relativ, nur in bezug auf bestimmte Ziele (Evol. créatr. p. 242 ff.). Ähnlich JOËL (s. Zweck).

Organismus. Nach SCHELLING produziert die Organisation sich selbst, entspringt aus sich selbst, ist nicht Wirkung eines Äußern. Jeder Organisation liegt ein Begriff, d. h. notwendige Beziehung des Ganzen auf Teile und der Teile auf ein Ganzes zugrunde. Nicht ihre Form allein, sondern ihr Dasein ist zweckmäßig. *„Sie konnte sich nicht organisieren, ohne schon organisiert zu sein“* (Naturphilos. I², 43). Die Einheit der Organisation liegt in ihr selbst (S. 44). Der Ursprung einer Organisation läßt sich mechanisch nicht erklären (ib.). Nur in bezug auf ein Ganzes und Teil, Form und Materie wechselseitig aufeinander beziehenden Geist ist Organisation vorstellbar (S. 45). Vgl. Leben (Nachtrag).

Organische Psychologie. Der Ausdruck bei H. STEFFENS (Üb. d. wissensch. Behandl. d. Psychol. 1845, S. 205; auch *„genetische Psychol.“*), SWOBODA (vgl. Psychologie) u. a.

Organintellekt: Vgl. J. G. VOGT, D. Empfindungsprinz. S. 30.

P.

Palingenesie. Mit WHISTON (Nova telluris theoria, 1680) nimmt BONNET an, daß die Welt durch Katastrophen umgestaltet werde und daß eine Auferstehung der in der jetzigen Periode verstorbenen Lebewesen erfolgen werde (Paling. VI, ch. 1 ff.; vgl. OFFNER, D. Psychol. Bonnets, S. 709 ff.; vgl. Ätherleib: Nachtrag). Nach SCHOPENHAUER besteht eine Palingenesie, indem nach dem Tode der Wille neue Individualitätsformen annimmt (Welt als W. u. V. II. Bd., IV. B., C. 41).

Panbiotismus. Nach P. CARUS ist die Natur nicht überall beseelt, aber lebendig. *„Nature is alive throughout, but it is not ensouled“* (Monist II, 599; *„Panbiotism“*: Monist. III, 234 ff.). Alle Bewegungen sind von Empfindungselementen begleitet (Monist I, 72). Die Seele ist ein Entwicklungsprodukt des Lebens und Empfindens, *„the sum of many feelings in a state of organisation“* (p. 76). Panspychist ist B. ERDMANN.

Panspermie: Theorie der Panspermie = Lehre von der Existenz ursprünglicher Lebenskeime im Weltall (ARRHENIUS u. a.).

Pasigraphie. Vgl. Terminologie (TÖNNIES; Philos. Terminol. S. 82 ff.).

Parallelismus, psychophysischer. Vgl. P. SCHULTZ, Geh. u. Seele; PETZOLDT, Arch. f. syst. Philos. 1902; Einf. II, 292 f. (Abhängigkeit der psych. Vorgänge von den physischen; keine psychische Kausalität und Gesetzlichkeit; keine Eindeutigkeit im Psychischen, sondern Einheit: II, 1 ff.).

Perioden: Vgl. FECHNER, Zend-Av. I², 77.

Person. Vgl. Personal Idealism, ed. by Sturt, p. 369 ff. (RASHDALL).

Personalismus. Vgl. JOËL, D. freie Wille, S. 506 f.

Pflanzenseele. Als deren Inhalt bestimmt FRANCÉ *„Raum- und Zeitvorstellungen, Subjektivitätsgefühl, einfache Assoziationen, dadurch bedingte Urteile und Gedächtnis"* (Leb. d. Pflanze II, 444). Es besteht eine psychische *(„psychogene")* Teleologie des Pflanzenlebens, zumindest unbewußter Art (S. 444 f.).

Pflicht. GUYAU: *„Pflicht leitet sich aus Kraft ab, die notwendig zur Tat drängt."* Das Leben gibt sich selbst das Gesetz durch seinen Drang, sich unausgesetzt zu entfalten, es legt sich selbst die Verpflichtung zum Handeln auf. Ich soll, weil ich kann. Es gibt keine heteronome Verpflichtung, nur selbst gesetze Pflicht. *„So lebt in unserem Handeln, unserem Denken, unserem Fühlen ein Drang, der sich in altruistischem Sinne betätigt, eine Expansionskraft, die ebenso mächtig ist wie die Kraft, die den Sternen ihre Bahnen vorschreibt, und diese Expansionskraft gibt sich den Namen Pflicht, sobald sie ihrer selbst bewußt geworden ist"* (Sittl. ohne Pflicht, S. 273 f., 121 ff.).

Phänomenologie. Der Ausdruck im physikalischen Sinne zuerst bei MACH (Prinz. d. Wärmelehre 1896, S. 362). Vgl P. VOLKMANN, D. mater. Epoche d. 19. Jahrh. S. 11 f.

Phantasie. Vgl. LOTZE; JAMES, Psychol. S. 302 ff. (Verschiedene Typen); E. H. SCHMITT, Krit. d. Philos. S. 26 ff. (Phantasie als synthetischer Anschauungsprozeß und Kern des Erkennens).

Philosophie ist nach NOVALIS *„eigentlich Heimweh, ein Trieb, überall zu Hause zu sein."* Philosophie ist *„das Poem des Verstandes"* (Schrift. hrsg. von Minor, III, 30, 119). Nach LICHTENFELS ist die Philosophie *„die Wissenschaft des Übersinnlichen aus der Vernunft"*, die *„Vernunftwissenschaft"* (Lehrb. zur Einl. S. 5). Nach LIPPS ist sie die *„Ichwissenschaft"* (Die Wirklichkeit an sich = das *„Welt-Ich"*, Philos. u. Wirkl. 1908). Nach GARFEIN-GARSKI ist die Philosophie *„eine Gruppe von Wissenschaften, die das Erkennen, Fühlen und Wollen als Funktionsweisen des Menschen als Subjekts-, also als Persönlichkeitsakte, untersuchen, um deren allgemeine Prinzipien und allgemeingültigen Gesetze festzustellen, und die eine Synthese des Ganzen der Wirklichkeit zu schaffen unternehmen"* (Wes. d. Philos. S. 67). Die *„analytische"* Philosophie zerfällt in Erkenntnis-, Wert-, Willenstheorie, Logik, Methodenlehre (S. 75). Nach FOUILLÉE ist sie *„la poursuite et l'anticipation de l'expérience totale"* (Mor. d. id.-forc. p. XIX). — Philosophie ist nach G. M. KLEIN *„die Wissenschaft der Einheit alles besonderen Wissens"*, welche dem Einheitsstreben Genüge tut, uns *„zur vollkommenen Harmonie mit uns selbst"* zurückführt (Beitr. z. Stud. d. Philos. 1805, S. 53 ff.). Die Philosophie hat *„den Gegensatz des Unendlichen und Endlichen zur harmonischen Einheit fürs Wissen zu bringen"* (S. 73).

Polarität. Auf die Widerspruchsnatur des Wollens, des Ding an sich, führt die überall herrschende Polarität BAHNSEN zurück (D. Widerspr. I, 215 ff.). Vgl. Gegensatz (Nachtrag).

Positivismus. Auch H. CORNELIUS ist hier anzuführen. Vgl. PETZOLDT, D. Weltproblem, 1906.

Pragmatisch. *„Bei einer so pragmatisch gesinnten Nation, wie die Engländer von jeher waren"* (RIXNER, Handb. d. Gesch. d. Philos. III, 1823, S. 136).

Pragmatismus. *„Aber auch in England, wo der Sinn für die Wirklichkeit und der Pragmatismus fast ausschließlich herrschend wurden“* (RIXNER, Handb. d. Gesch. d. Philos. III, 220). Nach JERUSALEM fragt der Pragmatist bei jedem Problem: *„Was für praktische Folgen hat die eine und was für welche die andere Antwort? Zeigt es sich nun, daß wir uns in beiden Fällen gleich benehmen müssen, so liegt kein Problem vor“* (Einl. in d. Philos.[4], S. 85; über Wahrheit vgl. S. 85 f., Aktivistisches Element des Wahrheitsbegriffes: S. 100). PEIRCE erklärt: *„The entire intellectual purport of any symbol consists in the total of all general modes of rational conduct which, conditionally upon all the possible different circumstances and desires, would ensue upon the acceptance of the symbol.“* Der *„Pragmatizismus“* bedeutet, daß *„the purport of any concept is its conceived bearing upon our conduct“*. *„The Past is the store-house of all our knowledge“* (Monist XV, 1905, p. 161 ff., 481 ff.; 481, 484 f., 498). Nach F. C. S. SCHILLER ist die Richtung des den Weltinhalt konstruierenden Erfahrung verarbeitenden Denkens bestimmt durch die Bedürfnisse des Lebens. *„Thus the logical function of our mental organisation are the product of psychological functions“* (Ax. as Post., p. 57). Das Ich konstruiert die Welt *„by experimenting or making trial“* (p. 59). Die Welt ist *„essentialy ὕλη, it is what we make of it“* (p. 60). Die Welt ist *„plastic, and may be moulded by our wishes“* (p. 61). Tatsachen gibt es nicht unabhängig von uns, sondern abhängig von unserer Erkenntnis und unserem Erkenntniswillen (p. 62). Objekt und Subjekt sind nur die Pole in der Erfahrung, Korrelate (p. 63). Die Prinzipien der Erkenntnis sind Postulate, die durch ihren Wert für die Konstruktion der Welt zu Axiomen werden (p. 64). Die Zentralfunktion unseres Geistes ist *„volitional striving and selective attention“* (p. 65). Alle Notwendigkeit im Denken ist durch den Denkzweck, den Denkwillen bestimmt, nicht absolut (p. 70). Weil wir die Axiome als Denkmittel wollen und brauchen, sind sie notwendig und allgemeingültig (p. 69 ff.). Den Wert des psychologisch Festgestellten für den Erkenntniszweck beurteilt die Logik (p. 83). Auf die Harmonie der Erfahrung läuft der Denkwille hinaus (p. 84 f.). Theorie ist ein Mittel für die Praxis (p. 85). Die Postulate sind einer Entwicklung und Selektion unterworfen. Vgl. G. JACOBY, D. Pragmat. 1909.

Präsente nennt B. ERDMANN die Wahrnehmungen gegenüber den Vorstellungen oder *„Repräsenten“* (Log. I[2], 36; Arch. f. syst. Philos. VII, 445 f.).

Produktion. DÜRR nennt Produktion *„jedes Herbeiführen von Bewußtseinsinhalten durch andere Bewußtseinsinhalte, die mit jenen nicht assoziativ, d. h. durch frühere Vereinigung im Bewußtsein, verbunden sind“* (L. v. d. Aufm. S. 64 f.). Es gibt *„Motive mit Produktionserfolg“* (S. 65).

Projektion s. Objekt (Nachtrag).

Psittazismus. Nach DUGAS ist die Sprache eine Abkürzung des Denkens. Durch Abstraktwerden der Wörter und Verlust alles anschaulichen Inhalts entsteht ein Psittazismus, ein papageiartiges, mechanisches Sprechen.

Psychisch. OSTWALD erklärt: *„Dadurch, daß die Materie als ein Komplex von verschiedenen Energien erkannt worden ist, der aber keineswegs sämtliche bekannten Energien umfaßt (u. a. nicht Elektrizität und Licht) und daher in ganz bestimmter Weise einseitig ist, ist das eine Glied des Gegensatzes Geist-Materie aufgehoben worden.“* *„Wir wollen . . . von Nervenenergie reden, wobei dahin-*

gestellt bleiben mag, ob es sich um eine Energieart handelt, die völlig von den andern psychischen Energien unterschieden ist, oder nur um eine besondere Kombination bekannter Energien." Im Hirn erleidet sie eine neue Transformation, sie wird zur psychischen Energie, deren Quelle chemischer Natur ist (Die Energie. 1908, S. 143 ff.). Vgl. A. LEHMANN, D. körperl. Äußer. psych. Zustd. II, 316 ff. (Das Psychische als Eigenschaft einer Nervenenergie). Vgl. KERN, D. Probl. d. Leb. S. 298 ff.; WITASEK, Gr. d. Psychol. S. 3 f. (Realität des Psychischen); PETZOLDT, Einf. II, 315 (Psychisch ist die Welt, sofern sie schlechthin wahrgenommen wird, physisch, soweit ihre Elemente eindeutige Abhängigkeiten zeigen. Unser geistiges Leben ist ein Drängen nach Dauerzuständen oder Dauerfunktionen: S. 72 f.); WILLY, Gesamterf. S. 138 f.; OSTWALD, Energ. Grundl. d. Kulturwiss. S. 97; BÜCHNER, Kr. u. Stoff, S. 252 ff.; J. C. FISCHER, D. Bewußts. S. 17 ff. (Es gibt kein „*Psychisches*"); APEL.

Psychognosis. Die psychognostische Analyse dringt auf innerlichste Zusammenhänge (DESSOIR, Beitr. z. Ästh. I, 376 ff., 382).

Psychologie. Vgl. JAMES, Psychologie, deutsch 1909. Das psychische Leben hat ursprünglich teleologischen Charakter (l. c. S. 4). Alle geistigen Vorgänge haben körperliche Tätigkeit zur Folge (S. 5). Vgl. PETZOLDT, Einf. II, 312.

Psychomonismus. Vgl. P. MÜLLER: Kraft u. Stoff im Lichte d. neuern experim. Forsch. 1909.

Pyknatome als Verdichtungszentren der Substanz („*Pyknotischer*" Substanzbegriff): J. G. VOGT (s. Verdichtung), HAECKEL.

Q.

Qualität. Im Mittelalter (z. B. nach WILH. VON AUVERGNE, bei K. Werner, Kosm. u. Nat. d. schol. Mitt. S. 30 f.) haben gewisse Dinge „*virtutes occultae*" (z. B. der Theriak, der Saphir, Jaspis). Bei ALBERTUS MAGNUS findet sich schon: „*prima sensibilia*", „*secunda sensibilia*"; „*qualitates primae*", „*qualitates secundae* (*secundariae*"; Phys. V, tr. 1, C. 4; Philos. pauper. s. Isag. in l. Arist. Phys. III, C. 3; De caels II, 2, 5; Baeumker, Arch. f. Gesch. d. Philos. XV, 1909, S. 380). Nach SCHELLING beruht alle Qualität der Materie „*einzig und allein auf der Intensität ihrer Grundkräfte*" (Naturph. I[a], 389). Qualität ist, was empfunden wird (S. 385). Die Quantität erhält durch die Qualität erst Bestimmtheit, diese durch jene erst Grenze und Grad (S. 387). Vgl. über BOYLE und LOCKE: Baeumker, Philos. Jahrbuch XXI, 1908, S. 293 ff. — Die Elementenverbände der taktilen und optischen Qualitäten existieren nach PETZOLDT unabhängig vom Einzelsubjekte, wenn auch nicht ohne Relationen zu den Wahrnehmenden (D. Weltprobl. S. 141 ff.).

R.

Raum. Nach H. More ist der Raum „*rudior quaedam ὑπογραφή, i. e. confusior quaedam et generalior repraesentatio omnipraesentis essentiae et essentialis omnipraesentiae divinae*" (Enchir. met. C. 8). Vgl. HERDER, Verst u. Erf. I, 57 ff.; NOVALIS, Schrift., hrsg. von Minor, III, 383 („*Raum und Zeit entstehen zugleich und sind also wohl Eins, wie Subjekt und Objekt. Raum*

ist beharrliche Zeit. Zeit ist fließender, variabler Raum". „Zeit ist innerer Raum. Raum ist äußere Zeit". „Der Raum als Niederschlag aus der Zeit — als notwendige Folge der Zeit": II. 205). Vgl. JAMES, Psychol. S. 335 ff.; J. G. VOGT, Das Raumproblem. Nach E. H. SCHMITT ist *„alles Wirkliche Kraftzentrum und der Raum ist das Sichausdehnen der Elemente der Tätigkeit"* (Ibsen als Prophet, S. 128 f.).

Reaktionsversuche: Vgl. ACH, D. Willenst. u. d. Denk. 1905. S. 31 ff.

Realität. Im Sinne SCHELLINGS erklärt G. M. KLEIN: *„Was wir sinnliche Erscheinungen oder endliche Realitäten nennen, können nur insoweit real sein, als sie in der unbedingten Realität gewurzelt sind"* (Beitr. z. Stud. d. Philos. S. 93). Das Endliche als solches hat kein wahres Sein, das nur dem Unbedingten, Absoluten, dem Gegenstand der Vernunft (nicht des Verstandes. der Reflexion) zukommt. Nach KERN gibt es für uns keine andere Wirklichkeit als die, welche wir in unseren Erkenntnisbegriffen zum Ausdruck bringen (D. Probl. d. Leb. S. 262).

Recht. ARCHELAUS: *ἔλεγε — τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ* (Diog. L. II, 16). KARNEADES: *„Jura sibi homines pro utilitate sanxisse"* (Cicero, de republ. III, 12, 21; Diog. L. IX, 61). Vgl. TÖNNIES. Philos. Termin. S. 15; OSTWALD, Energ. Grundl. d. Kulturwiss. S. 137 ff. — Nach DEL VECCHIO ist das Recht sowohl eine phänomenale Naturtatsache als es auch ein *„significato iperfenomenico"* hat, nämlich *„in quanto tende a istituire un ordine etico"* (Il concetto della natura e il princ. del diritto, 1908, p. 148 ff., Transzendentaler Charakter des Prinzips des Rechts, Apriorität). Die Rechtsentwicklung hat die Tendenz *„all' avveramento del diritto naturale"* (p. 157). Vgl. WINKLER, Principior. iuris libri V, 1615 (*„Ratio est proximus fons iuris humani"*, I, C. 9); A. F. GLAFEY, Geschichte des Rechts der Vernunft. 1739; HUBNER, Essai sur l'histoire du droit naturel.

Relation. Die Relationen der Dinge sind nach FRANC. MAYRONIS etwas Reales. Nach MOLESCHOTT ist alles Sein relativ, ein *„Sein durch Eigenschaften"*; jede Eigenschaft besteht durch ein Verhältnis (Kreisl. d. Leb. S. 28 ff.). Nach B. ERDMANN ist die Beziehung *„bewußtes Beisammen von Gegenständen"*. Alle Beziehungsakte sind wechselseitige oder Korrelationen (Log. I², 97 f.). Die Beziehungen sind stets umkehrbar (S. 98). Es gibt ideale und reale Beziehungen (S. 98). Vgl. LOTZE, Psych. S. 27 f.; BÄRENBACH.

Relativismus. Korrelativismus (Objekt u. Subjekt), BÄRENBACH (vgl. CASPARI).

Religion. Vgl. SIMMEL, D. Religion, FUSTEL DE COULANGES, La cité antique 1880, C. 2, p. 41, 152 (Sozialisierende Rolle der Religion; *„La famille antique est une association réligieuse plus encore qu'une association de nature"*).

Richtung. Vgl. WEISS (s. Elemente); NOVALIS, Schrift. III, 168 (*„Keine Tätigkeit ohne Richtung, keine Richtung ohne Begehrungsvermögen")*; OFFNER, D. Willensfreih. S. 15; HERZ, Energ. u. seel. Richtkräfte, 1909, S. 4 f., 5 ff., 27, 40 f.; *„Der Begriff der Richtung liegt mehr oder minder klar im Empfindungselemente, wie es die höheren Sinnesorgane uns bieten, mit ihm der Begriff des Raumes."* Änderung der Richtung einer Energie erfordert keine (oder fast keine) Arbeitsleistung.

„Richtkräfte und Energien (Arbeitskräfte) bewirken in ihrer Kombination das Weltganze.“ Organisation beruht auf einer neuen Gruppe von Richtkräften. Solche wirken im Seelenleben zentripetal und abstoßend. Vgl. GOLDSCHEID, Darwin . . . S. 73 (Potentielle Energieen können viel leichter in ihrer Richtung verändert werden als kinetische). — Nach SCHELLING hat jede einzelne Aktion in der Natur die Tendenz zur *„naturgemäßen Entwicklung“*. Aber dieser Trieb *„wird in seiner Richtung nicht frei sein, seine Richtung ist ihm durch die allgemeine Unterordnung bestimmt, es ist ihm also eine Sphäre vorgeschrieben, über deren Grenzen er nie schreiten kann und in welche er beständig zurückkehrt“* (WW. I 3, 41). Durch unendlich viele Versuche wird erst *„diejenige Proportion gefunden werden, in welcher neben der größten Freiheit der Aktionen zugleich die vollkommenste wechselseitige Bindung möglich ist“* (S. 42). Alle individuellen Produkte der Natur sind *„mißlungene Versuche, das Absolute darzustellen“* (S. 51). Sensibilität ist *„Quell' und Ursprung des Lebens“* (S. 156). — Nach A. WIESSNER ist dem Begriffe der Bewegung der der Richtung immanent. *„Ohne Richtung keine Bewegung.“* Das Atom ist *„eine geradlinige Richtungsenergie“* (D. Atom, S. 32 f.). Alle Atome haben eigene verschiedene Richtung (S. 39). Die Atome sind nicht ausgedehnt (S. 42), ohne Gestalt (S. 45 f.) und Masse (S. 46). P. CARUS: *„Every process of causation takes a definite course, it has a certain and definable direction. The end of this direction need not to be a conscious aim, but it is an aim whatever it be, it is a Ziel.“* Jede Ursache ist zugleich eine Zweckursache (Monist II. 440). Vgl. ZERBST, D. vierte Dim. 1909.

Romantisieren. Vgl. NOVALIS, Schrift. III, 46.

S.

Schein. PETZOLDT: *„Zuletzt gibt es keinen Unterschied zwischen Schein und Sein. Beide unterscheiden sich erst infolge der Differenz vom Hause aus durchaus gleichberechtigter Wirklichkeiten“* (D. Weltprobl. S. 144).

Schema. Vgl. HERDER, Verst. u. Erf. I, 171 ff.

Schmerz. Vgl. Algobulie (Nachtrag).

Schöpfung. Vgl. FECHNER, Zend-Av. I², 264 f.

Seele. Nach CHR. WEISS ist die Seele ein Individuum, Einheit, Kraft, aber nicht Substanz. *„Zu einem Individuum wird die Naturkraft schon durch ihre innere Entgegensetzung und Beschränkung, ohne alles weitere Substrat; und so auch die Seele“* (Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele, S. 300). Nach NOVALIS ist die Seele das, *„wodurch alles zu einem Ganzen wird, das individuelle Prinzip“* (Schrift. hrsg. von Minor, II, 189). Der Seelensitz ist veränderlich (S. 215). Vgl. WITASEK, Gr. d. Psychol. S. 47 ff.; KERN, Probl. d. Leb. S. 275 ff.; CARNERI, Grdl. d. Eth., S. 35, 37, 54, 59, 174; FRANCÉ, Leb. d. Pflanze (Körper- und Gehirnseele; Jede Zelle ist ein seelisches Einzelwesen; die Gehirnseele hat Ichbewußtsein und assoziatives Gedächtnis; bei den Pflanzen und niederen Tieren ohne Gehirn gibt es nur Körperseele); J. C. FISCHER, D. Bewußts. S. 11 (Seele = der *„Inbegriff aller materiellen Funktionen des menschlichen Gehirns“*); BÜCHNER, Kr. u. Stoff, S. 217 ff., 241 ff. Vgl. LIERHEIMER, Leib u. Seele, 1864; H. LANGENBECK, Über das Geistige, 1868, APEL.

Seelenwanderung. Vgl. Ätherleib (Nachtrag: BONNET).

Sein. Nach CHR. WEISS ist Dasein *„ein Erscheinen der Kraft in Zeit und Raum“* (Wes. u. Wirk. d. m. Seele, S. 6 f.). Nach BERGMANN ist das Sein jenes Perzipiertsein, *„welches nicht bloß Objekt der Perzeption, sondern wie das perzipierende Bewußtsein ein Faktor derselben ist“* (Met. S. 460). *„Sein ist also sich selbst perzipierendes Bewußtsein“* (ib.). Die Metaphysik ist Wissenschaft vom Sein, vom Denken oder Bewußtsein, von der Dingheit, von der Ichheit (l. c. S. 461). Die Dinge sind Iche, beschlossen in der Einheit des göttlichen Ich. MOLESCHOTT: *„Alles Sein ist ein Sein durch Eigenschaften, aber es gibt keine Eigenschaft, die nicht bloß durch ein Verhältnis besteht“* (Kreisl. d. Leb. S. 28).

Selbstbewußtsein. Vgl. LIPPS, Selbstbew., Empf. u. Gefühl.

Selektion. Über die Einschränkung dieser beim Menschen vgl. GOLDSCHEID, Darwin . . ., 1909, BECHER u. a.

Semasiologie: Lehre von den Denkinhalten, ein Teil der Noologie nach H. GOMPERZ (s. Noologie: Nachtrag).

Sittlichkeit. Der sittliche Endzweck ist nach FOUILLÉE eine *„société de tous les individus intelligents et aimants“*, die Identifikation von Individuum und Gemeinschaft (Mor. d. id.-forc. p. 211 ff.). Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth. S. 141 ff.; P. CARUS, The Ethical Problem, 1890 (Meliorismus); GUYAU (s. Pflicht: Nachtrag).

Solidarität. Vgl. T. LABRIOLA, Del concetto teorico della solidarietà sociale, 1905.

Sozialistik nennt W. KIESSEL (auch DÜHRING) die Soziologie.

Sozialpolitik: Der Ausdruck ist durch W. H. RIEHL u. a. (nach 1850) gebräuchlich geworden (vgl. Tönnies, Entwickl. d. Soz. in Deutschl. im 19. Jahrh. 1908).

Soziologie. SCHLEGEL: *„Die Geschichte ist eine göttliche Epopoee und der Geschichtsschreiber selbst ein rückwärtsgekehrter Poet oder Prophet“* (Athenaeum I 2, 91). In der 4. Aufl. der *„Einl. in d. Philos.“* definiert JERUSALEM die Soziologie so: *„Ihr Gegenstand ist der Mensch als soziales Wesen, oder richtiger gesagt die zur Einheit zusammengeschlossene Menschengruppe“* (E. i. d. Ph.[4], S. 235 ff.). Jede Gruppe ist eine Gemeinschaft des Denkens, des Zieles und des Strebens (ib.; vgl. Soziologie des Erkennens, Zukunft XVII, Nr. 33, 1909). Nach GIDDINGS ist die Soziologie *„the science of the natural groupings and the collective behaviour of living things, including human beings“* (Sociol. p. 14). *„Intermental action is interstimulation and response. Like-response, complicated by intermental action, becomes concerted volition. Like-response creates solidarity; it integrates“* (p. 32; *„consciousness of kind“*: p. 33). Die Gesellschaft ist *„an agency for increasing the ratio of environ mental stimulation to environ mental pressure“* (p. 34). Ziel des Menschen ist die *„evolution of a super mankind“* (p. 42). Es gibt *„socializing“* und *„social forces“* (p. XV). *„Social will“* ist *„the concert of individual wills“* (p. XVI; vgl. Sympathie). Nach HARMS (Psychol. I, 51 ff.) ist die Geschichte das Reich der Willenskräfte. Der Wille ist die finale Kausalität in der Geschichte *„Wollen und Zwecksetzen ist dasselbe“*.

Species intentionales. S. 1400 soll es heißen „*nicht materielle Bilder*". Nach THOMAS u. a. ist von einer materiellen Übertragung der „*species*" durch die Luft nicht die Rede, sondern hier herrscht mehr die Aristotelische Wahrnehmungstheorie (s. d.).

Sprache ist nach B. ERDMANN nicht eine Art der Mitteilung der Gedanken, sondern „*das aussagende oder formulierte Denken*" (Log. I², 42). Nur das anschauliche, „*hypologische*" Denken geht der Sprache vorher (ib.; vgl. Arch. f. syst. Philos. II, III, VII; Psychol. Unt. üb. d. Les. 1908; Sigwart-Festschr. 1900). Vgl. Log. I², 307 ff. Vgl. OSTWALD, Energ. Grundl. d. Kulturwiss. S. 123 f., 128.

Statue. Vgl. ARNOBIUS, BONNET, DIDEROT, BUFFON, LAMETTRIE u. a. (vgl. Offner, D. Psych. Bonnets, S. 563 ff.).

Stetigkeit. Ähnlich wie BERGSON u. a. lehrt schon SCHELLING. „*Anschauung und Reflexion sind sich entgegengesetzt. Die unendliche Reihe ist stetig für die produktive Anschauung, unterbrochen und zusammengesetzt für die Reflexion*". Die „*erdichteten Begriffe der Mechanik*" gehören nur der Reflexion an (WW. I 3, 286). Vgl. Unendlich.

Strom des Bewußtseins s. Bewußtsein (Nachtrag).

Subjekt. Vgl. Ich (Nachtrag: JAMES). Vgl. CHR. GROSS, Die Gleichheit der Subjekte, Z. f. Philos. 93. Bd. 1887, S. 279 ff.

Substanz. PETZOLDT: „*Die absolut beharrende Substanz ist kein Gegenstand der Erfahrung, ist aber auch zum Verständnis der Erfahrung nicht erforderlich.*" Es gibt nur relative Konstanz (D. Weltprobl. S. 36 u. ff.). Vgl. J. G. VOGT, D. Realmonismus. 1908 („*Pyknotischer*" Substanzbegriff); HERZ, Energie u. seel. Richtkr. S. 5 (dynamischer Substanzbegriff). Betreffs K. DIETERICH vgl. Ding (Nachtrag). Nach J. BERGMANN ist die Substanz eines Dinges „*der modifizierte oder determinierte und in seinen Modifikationen oder Determinationen kontinuierlich wechselnde Individualcharakter*" (Met. S. 416). Akzidentien zu haben, gehört zur Natur der Substanzen. Jedes Seiende ist ein sich selbst zum Objekte habendes Perzipieren (S. 425 f.). Nach F. C. S. SCHILLER ist die Aktivität selbst die Substanz. Ein Ding ist nur, sofern es wirkt; sein „*Wesen*" liegt in der relativen Permanenz oder in der Beziehung auf unsere Zwecke (Human. p. 225 f.). Das „*Substrat*" ist nur „*a permanent possibility of activity*" (ib.). Das wahre „*Ich*" ist das, was die Erlebnisse in Harmonie bringt (ib.). Gott ist, als Ideal, das Wesen, welches alle Möglichkeiten realisiert hat (p. 225 f.), er ist *ἐνέργεια ἀκινησίας* (p. 226).

Sympathie. HIRNHAIM: „*Sympathia est mutua quaedam consensio inter res aliquas, per quam, una aliquid sentiente, altera quantum libet distans, idem sentire videtur; una mota, moveri altera, patiente una, pati altera*" (De typho . . ., p. 53; p. 80: Antipathie; auf natürliche Ursachen zurückgeführt). — Nach GIDDINGS ist ein „*sympathetic consciousness of resemblance between the self and the notself*" eine psychologisch-soziologische Tatsache (Princ. of Sociol. p. X; „*consciousness of kind*": p. 17).

Synthese. Vgl. HERDER, Verst. u. Erf. I, 132.

T.

Tabula rasa. Der Ausdruck Tabula rasa für das Aristot. *γραμματεῖον* findet sich schon bei ALBERTUS MAGNUS, THOMAS, BONAVENTURA (vgl. BAEUMKER, Arch. f. Gesch. d. Philos. XXI, 1908, S. 296 ff.).

Tatenleib. Vgl. FECHNER, Zend-Av. I, 217, II, 430.

Tatsache. Vgl. LESSING, Sämtl. Schrift. hrsg. von Lachmann, XI. 645; B. ERDMANN, Log. I², 16 (Tatsachen = Gegenstände als in der Wahrnehmung unmittelbar gegeben).

Taxis nennt J. SCHULTZ *„die momentane räumliche Anordnung der eigenschaftslosen, kraftbegabten Elemente eines materiellen Systems, zusammengenommen mit den zugehörigen Bewegungsdifferentialen“* (D. Maschinentheor. d. Lebens. S. 18). Jeder Vorgang läßt sich als Veränderung einer Taxis abbilden (ib.).

Telepathie. Vgl. A. v. BRANDT, Vom Mater. z. Spiritual. S. 35 f.; N. KOTIK, D. Emanation d. psychophys. Energie, 1908.

Terminismus. Hierher gehört auch CONDILLAC.

Theismus. Vgl. BENEKE, Syst. d. Met. S. 467 ff., 543.

Thelematisches Grundgesetz. Vgl. WINDELBAND, Üb. Willensfreih. S. 66 (vgl. Motiv, Willensfreiheit).

Tierpsychologie. Vgl. KERN, D. Probl. d. Leb. S. 501 ff.; BÜCHNER, Kraft u. Stoff, S. 379 ff.; GIDDINGS, Princ. of Sociol. p. 199 ff. (Tiergesellschaften).

Tradition. Vgl. GIDDINGS, Princ. of Sociol. p. 140 ff.

Transitive Zustände s. Bewußtsein (Nachtrag).

Typus. Nach TEICHMÜLLER entstehen und vergehen die wirklichen Formen der Erscheinungen, aber nicht die *„Typen und Gesetze oder Urbilder, nach denen die Erscheinungen erfolgen“* (Darwin. u. Philos. S. 9 ff.; Zeitlosigkeit der Gesetze). Die Entwicklung der Lebewesen beruht auf der korrelativen Verschiebung der Teile auf Grund der Gattungsidee, und ferner auf der *„spermatischen Differenzierung“*. Der Typus wird nach FOUILLÉE bei den intelligenten Wesen zu einem Willensziel, zu einer sich selbst zu verwirklichen strebenden Kraft-Idee; so der Typus der Menschheit (Mor. d. id.-forc. p. 146 f.).

U.

Umdenken. Nach LIPPS denken wir in der Naturwissenschaft das sinnlich Gegebene zu quantitativen Relationen um (Naturwiss. u. Weltansch. S. 104).

Unbedingte. Nach SCHELLING ist das Unbedingte kein einzelnes Ding, es hat auch kein Sein, sondern *„ist das Sein selbst, das in keinem endlichen Produkt sich ganz darstellt, und wovon alles Einzelne nur gleichsam ein besonderer Ausdruck ist“* (WW. I 3, 11). Es ist *„Prinzip alles Seins“* S. 12). Das Sein selbst ist absolute Tätigkeit (S. 13). Absolute Tätigkeit ist nur durch ein unendliches Produkt darstellbar (S. 14). Die Anschauung der

absoluten (intellektuellen) Unendlichkeit ist ursprünglich in uns (ib.). Die empirische Unendlichkeit ist eine Tätigkeit, die ins Unendliche fort gehemmt ist (S. 16). Das Permanente, Ruhende in der Natur ist eine Schranke für ihre Tätigkeit (S. 18). In jedem Produkte der Natur liegt *„der Trieb einer unendlichen Entwicklung“* (S. 19). Jede ursprüngliche Aktion ist individuell, ist eine *„Naturmonade“* (S. 22 f.; *„Dynamische Atomistik“*). Jede Materie ist *„ein bestimmter Grad von Aktion“* (S. 26; Qualitäten = Aktionen: S. 27). Der erfüllte Raum ist das *„Phänomen eines Strebens“* (S. 29). Vgl. Vernunft.

Unbewußt. Nach Fries ist ein großer Unterschied *„zwischen dem Vorhandensein der Vorstellungen in uns, und dem, daß wir sie in uns wahrnehmen“*. *„Wir haben unendlich viel mehr Vorstellungen in uns, als die, die wir jedesmal gewahr werden“* (Syst. d. Log. S. 49). Etwas bewußt vorstellen heißt, *„daß wir nicht nur eine Tätigkeit in uns haben, sondern auch wissen, daß wir sie haben“* (S. 50). Nach Schopenhauer wird der Wille erst durch den Zutritt der Erkenntnis sich seiner selbst bewußt. Vom Willen an sich ist das Innewerden des Wollens, das Bewußtsein, zu unterscheiden. Was keine Vorstellung hat (wie z. B. die Pflanze) ist bewußtlos (Üb. d. Will. in d. Nat.; Zur Pflanzen-Physiologie). Vgl. Herz, Energ. u. seel. Richtkr. S. 25 (*„Das Phänomen eines selbständigen Bewußtseins entsteht als Wirkung derselben Richtkraft, welche das an sich einfache Element in polare Beziehungen zu dem Ich und der Außenwelt bringt. Alle Empfindungen und Vorstellungen, welche dieser Spaltung nicht teilhaftig werden, bleiben unterhalb der Schwelle des Bewußtseins“).* Vgl. Freud, D. Witz u. seine Beziehung zum Unbewußten, S. 144 ff.

Unendlich. Nach Cantor besteht das potentiale Unendliche da, *„wo eine unbestimmte Größe in Betracht kommt, die unzählig vieler Bestimmungen fähig ist“*. Das aktuale Unendliche ist ein konstantes Quantum, das jede endliche Größe derselben Art übertrifft (Ges. Abhandl. I, 1890, S. 42). Es gibt von letzteren zwei Arten, das Absolute, welches unvermehrbar ist, und das Transfinite, welches vermehrbar ist (S. 8 ff.). Nach K. Geissler können alle räumlichen Vorstellungen mit der Weitenvorstellung des Unendlichgroßen oder Unendlichkleinen behaftet werden (D. Gr. u. d. Wes. d. Unendl. S. 18). Ebenso die zeitlichen Vorstellungen (S. 204 ff.). Das Kontinuierliche besteht in der *„Möglichkeit einer jeden beliebigen Weitenbehaftung“* (S. 213 f.). Das Wesen des Unendlichen besteht darin, *„daß es sich als je ein Glied bestimmter Art, mit bestimmten Beziehungen und Grundsätzen einordnet in die Reihe der ‚Weitenbehaftungen‘“* (S. 417). Nach E. H. Schmitt besteht im Innern des Menschen eine positive Unendlichkeit des Schauens; die höheren Lebens- und Denkformen sind *„Unendlichkeitsfunktionen“* (Krit. d. Philos. S. 86 ff.; Voraussetzung des streng Universellen, alle möglichen Fälle Einschließenden in der mathematisch-logischen Funktion). Nach Petroniewicz ist das wahre Unendliche das absolut ausdehnungslose Kontinuum, während das diskrete Unendliche das falsche Unendliche ist (Met. I, 244). Dem wahren Unendlichen entspricht die absolute qualitätslose Substanz, aus der die endliche Wirklichkeit stammt (S. 247). Nach Joël ist die Unendlichkeit und Einheit der Welt kein Ergebnis der Induktion. *„Das Gefühl ist's, das die Tendenz zur Einheit und Unendlichkeit in sich trägt“* (Urspr. d. Nat. S. 19 f.).

Unsterblichkeit. Nach E. H. SCHMITT bleiben in der höheren Lebensform des Allbewußtseins alle möglichen Formen des individualisierten Intellekts erhalten (Krit. d. Philos. S. 168 f.). Vgl. FECHNER, Zend-Av. I², 216, II², 187 ff., 213 ff., 349 ff., 427 ff. Vgl. BÜCHNER, Kraft u. Stoff, S. 342 ff. Vgl. Bionten.

Unterbewußt. Nach DESSOIR können mehrere Bewußtseinszusammenhänge zugleich und nacheinander auftreten. Getrennte Bewußtseinssynthesen bewahren eine gewisse Verbindung miteinander (D. Unterbew. S. 9 f., 13, 18 ff.). Vgl. JANET, L'automat. psychol. p. 223 ff.

Unterscheidung. Vgl. JAMES, Psychol. S. 242 ff. „*Das Beachten irgendeines beliebigen Teiles unseres Gegenstandes ist ein Unterscheidungsakt.*" Jeder Totaleindruck muß so lange unanalysierbar sein, als seine Elemente früher niemals für sich oder anderswo in anderen Kombinationen erlebt worden sind (S. 248). Vgl. Dissoziation (Nachtrag).

Unterschied. Nach HEGEL ist das Wesen nur sofern reine Identität und Schein in sich selbst, als es „*die sich auf sich beziehende Negativität, somit Abstoßen seiner von sich selbst ist*"; es enthält also wesentlich die Bestimmung des Unterschiedes. Dieser ist 1) unmittelbarer Unterschied, Verschiedenheit. 2) wesentlicher Unterschied (Positives und Negatives). Das Positive ist nur in bezug auf das Negative. Das Unterschiedene hat sein Anderes sich gegenüber, d. h. „*seine eigene Bestimmung nur in seiner Beziehung auf das andere*". „*Jedes ist so des Andern sein Anderes*" (Enzykl. § 116 ff.). „*Alles ist ein wesentlich Unterschiedenes*" (§ 119).

Urteil. Solches kommt nach FRANCÉ, PAULY u. a. schon den niederen Organismen zu.

V.

Veränderung. Vgl. L. W. STERN, Psychol. d Veränderungsauffassung 1898.

Verdichtung, soziale: Vgl. JERUSALEM, Zukunft XVII, Nr. 33, S. 239.

Vererbung. Vgl. KERN, D. Probl. d. Leb. S. 406 ff.; SEMON, D. mnemisch. Empfind. 1909. — Nach WILH. VON CONCHES ist der Zeugungssame aus der Substanz aller Glieder des Organismus gezogen (Subst. phys. p. 241).

Vernunft. Nach HERDER ist das Amt der Vernunft, „*ein gegebenes Allgemeine zu partikularisieren, im Unbedingten das Bedingte anerkennend zu finden und festzustellen*" (Verst. u. Erf. II, 103; vgl. S. 178 ff.). Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth. S. 153 f.

Verpflichtung. Vgl. GUYAU, Sittl. ohne Pflicht. S. 72 (s. Pflicht: Nachtrag).

Verstand. Nach HERDER ist die Funktion des Verstandes, „*anerkennen, was da ist, sofern es dir verständlich ist*". Der Verstand „*ergreift der gelesenen Dinge Bedeutung*" (Verst. u. Erf. I, 131). Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth., S. 132 f.

Verstehen. Vgl. Erklären (Nachtrag: DILTHEY).

Voluntarismus. Nach NOVALIS stoßen wir in der Logik *„immer zuletzt an den Willen, die willkürliche Bestimmung, als wenn dies überall der eigentliche und notwendige Anfang wäre“* (Schrift. hrsg. von Minor, III, 85).

Voraussetzung. Vgl. Begreifen (WUNDT). Nach J. SCHULTZ ist es die Voraussetzung des Philosophen, *„daß es möglich sein müsse, die Welt den Forderungen unseres Geistes entsprechend einheitlich zu verstehen“* (D. Maschinen-Theorie d. Lebens, S. 2).

Vorstellung. Nach FRIES machen die *„behauptenden“* (assertorischen) Vorstellungen Ansprüche an objektive Gültigkeit, an Wahrheit, an Existenz ihres Gegenstandes, im Unterschiede von den *„problematischen“* Vorstellungen (Syst. d. Log. S. 33). Die assertorischen Vorstellungen sind Erkenntnisse (S. 33). Alle unmittelbaren, ursprünglichen Vorstellungen unseres Geistes sind behauptende (S. 35). Mit passiv angeregten äußeren und inneren Anschauungen beginnt alle Erkenntnis (S. 39).

W.

Wagnis. GUYAU betont die *„Freude an physischem oder moralischem Wagnis“* als Triebkraft der Entwicklung. *„Die spekulative Hypothese ist ein Wagnis des Denkens; eine darauf gegründete Handlung ein Wagstück des Willens“* (Sittl. ohne Pflicht, S. 275 f.). Der höhere Mensch ist der, welcher am meisten unternimmt (ib.). Vgl. JAMES, D. Wille z. Glaub.

Wahrhaftigkeit. Vgl. CLIFFORD, Wahrhaftigkeit (The Ethics of Belief).

Wahrheit. Nach LICHTENFELS ist die Erkenntnis als Vorstellung wahr, wenn sie mit der ihr zugrunde liegenden Wahrnehmung und durch diese mit ihrem Gegenstande übereinstimmt (Lehrb. z. Einl. S. 88 f.). Es gibt ein *„An sich Wahres“* (Ewiges) und ein *„Relativ Wahres“* (Zeitliches; S. 57). Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth. S. 93; H. GOMPERZ, Weltansch. II, 115 (Wahrheit ist nicht eine Eigenschaft des Urteils, sondern des Satzes, des Urteilsinhalts, Übereinstimmung dieses mit dem Sachverhalt); L. STEIN, Dual. od. Monism. S. 59 f.; JERUSALEM, Zuk. XVII, Nr. 33, S. 243; PETZOLDT, Einf. II, 287 ff. Nach KIERKEGAARD kommen wir über das Streben nach Wahrheit nie hinaus, nie ist Erkenntnis abgeschlossen. Nur der Glaube kann Wahrheit erfassen; diese ist Gegenstand des persönlichen Gefühls und der Leidenschaft, sie ist ein Wagestück. Jede Phase der geistigen Entwicklung ist etwas Neues, entsteht durch einen *„Sprung“*.

Wahrheit, doppelte. Vgl. auch CREMONINI. Vgl. A. CHIAPELLI, La dottrina della doppia verità, 1902; FRENCH, The Doctrine of twofold Truth, 1901.

Wahrnehmung. HEGEL: *„Das Bewußtsein, das über die Sinnlichkeit hinausgegangen, will den Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen, nicht als bloß unmittelbaren, sondern als vermittelten, in sich reflektierten und allgemeinen. Er ist somit eine Verbindung von sinnlichen und von erweiterten Gedankenbestimmungen konkreter Verhältnisse und Zusammenhänge“* (Enzykl.², § 420).

Wahrnehmung, innere. Vgl. H. KLESER, Über innern Sinn, 1873.

Wechselwirkung. Vgl. HERZ, Energ. u. seel. Richtkr. S. 30, 46; WITASEK, Gr. d. Psychol. S. 31 ff.; APEL.

Weisheit. Diese besteht nach HIRNHAIM in der Tugend („*Consistit igitur vera sapientia in bona vita et sancta operatione*", De typho . . . p. 365).

Weltanschauung. PAULSEN: „*Die Weltanschauung . . . ist, sofern sie Werturteile einschließt und ausdrückt, eine Spiegelung des eigenen Willens; jeder deutet die Erscheinungen so, daß sie mit seiner Willensrichtung zusammenstimmen*" (Eth. I[5], 397 f.). „*Weltbild*" und „*Weltanschauung*" werden öfter unterschieden.

Weltseele. Nach NOVALIS sind alle Wirkungen Betätigungen einer Kraft der Weltseele (Schriften III, 381). Die Welt ist noch nicht fertig, so wenig wie der Weltgeist (l. c. II, 220). Vgl. KADO, Entwickl. 1909.

Wendepunkt. Von einem solchen ist nach O. LANG (Am Wendepunkt d. Ideen, 1909, S. 7 f.) bei der eigentlichen Entwicklung zu sprechen, wo innerhalb des Lebensverlaufes ein neuer Vorgang entsteht, der sich früher nicht ereignete. Es ist anzunehmen, „*daß auch weiterhin sich Wandlungen ergeben werden, die das gesamte bisherige Wahrnehmungsgebiet nicht darbietet*" (S. 10).

Wert. Vgl. OSTWALD, Energ. Gr. d. Kulturwiss. S. 147 ff.; HERZ, Energ. u. seel. Richtkr. S. 396; H. VON DE VOS, Werte und Bewertungen in der Denkevolution, 1909. Nach FOUILLÉE ist der Wert „*le désiré ou le désirable*" (Morale des id.-forc. p. X). Die „*idées-forces*" sind Werte, die sich selbst realisieren (p. XXI).

Werttheorie. Diese hat nach GARFEIN-GARSKI „*kritisch und systematisch die allgemeinen Prinzipien und allgemein-gültigen Gesetze der Werte und Bewertungen zu untersuchen, das wechselseitige Verhältnis der Werte festzustellen und ihre Bedeutung für die Zwecksetzung zu beleuchten*" (Wesen d. Philos. S. 76).

Wiedererkennen (Réminiscence). Vgl. BONNET, Ess. d. Psych. ch. 5; Ess. anal. § 91 ff. (Unmittelbares Wiedererkennen infolge größerer Beweglichkeit der Fibern). Vgl. JAMES, Psych. I, 656 ff.; OFFNER, Philos. Monatshefte XXVIII, 406 ff. Unmittelbar ist im engeren Sinne das Wiedererkennen ohne Assoziation u. dgl., rein infolge Veränderung der Dispositionen durch die Wiederholung (HÖFFDING u. a.).

Wille. Nach NOVALIS ist der Wille „*nichts als magisches, kräftiges Denkvermögen*". „*Denken ist Wollen oder Wollen Denken*" (Schrift. III, 203, 218). „*Im Willen ist der Grund der Schöpfung*" (l. c. S. 55; s. Voluntarismus: Nachtrag). Vgl. OFFNER, Willensfreih. S. 4; GUYAU, Sittl. ohne Pflicht, S. 158 (Voluntarismus); GIDDINGS, Princ. of Sociol. p. 386 ff. (Willens-Assoziation); STERN, D. Denk. u. sein Gegenst. S. 157 f.; CARNERI, Gr. d. Eth. S. 142 f. Nach RATZENHOFER ist der Wille „*die im Organismus zur Befriedigung des inhärenten Interesses bereite potentielle Energie*" (D. posit. Monism. S. 105). „*Das Bewußtsein ist die höchste virtuelle, und das Wollen die vollendeste aktuelle Leistung der Urkraft*" (S. 113). Nach B. ERDMANN besteht das Wollen

aus einer besondern Verknüpfung von Gefühlen und Vorstellungen (Leib u. Seele, S. 212). Nach DÜRR ist die Willenshandlung *„eine durch Bewußtseinserlebnisse oder solchen korrespondierende Prozesse im Zentralorgan bedingte Lebensäußerung, bei welcher mit dem anregenden Motiv ein Richtungsbewußtsein sich verbindet, das in Wechselwirkung mit verschiedenen psychischen Dispositionen tretend, eine Stauung im Abfluß des psychophysischen Geschehens bewirkt und dadurch den stärksten zu der betreffenden Handlung in Beziehung stehenden ‚Tendenzen' Gelegenheit gibt, erregend oder hemmend sich geltend zu machen“* (L. v. d. Aufm. S. 79 f.). Wille ist *„jede zentral bedingte, eine bestimmte Erwartung erfüllende Lebensäußerung“* (S. 80).

Willensfreiheit. Vgl. CARNERI, Gr. d. Eth. S. 136 (Determinismus); FECHNER, Zend-Av. I, 213 f.

Wirklichkeit. Nach O. WEIDENBACH ist die Wirklichkeit Idee, logische Entwicklung, Vernunft (Mensch u. Wirkl. 1907). Nach LIPPS ist das Wirkliche Bewußtsein, Ich, Geist, Weltbewußtsein. Wir erkennen die Wirklichkeit in der Sprache unserer Sinne und Anschauungsformen (Naturwiss. u. Weltansch. S. 118; absoluter Idealismus). Vgl. PETZOLDT, Einf. II, 316 f. B. ERDMANN: *„Wirklich sind demnach die Gegenstände, sofern in ihnen das Transzendente, Seiende. Wirksame als zugrunde liegend gedacht wird. In eben diesem Sinne besitzen sie Existenz. Objektiv wirklich oder real sind diejenigen, denen ein von unserem Bewußtsein unabhängiges Wirksames, Transzendentes oder Seiendes zugrunde liegt“* (Log. I², 139 f.).

Wissenschaft. Nach HARMS sind alle Wissenschaften *„zugleich theoretische und praktische, sie haben die doppelte Bestimmung, zu erkennen, um zu wissen, und zu erkennen, um zu handeln“* (Psychol. S. 35; ähnlich Plato, Fichte, Schleiermacher). *„Alle Wissenschaften sind zugleich tatbegründend“* (S. 36). Alle besonderen Wissenschaften ruhen auf Natur- oder Geschichtsforschung (S. 53). *„Die Natur hat keine Geschichte und die Geschichte ist keine Natur“* (S. 56). In der Natur herrscht das Gesetz, das Bleibende. in der Geschichte das Neue, Besondere (S. 56 f.). Es gibt sinnliche und praktische oder historische Erfahrung (S. 59). Die Geschichte hat einen andern Inhalt als die Natur (S. 60). Die Philosophie der Naturwissenschaften ist *„Physik“*, die der geschichtlichen Wissenschaften ist *„Ethik“* (S. 62 f.). Im Sein liegen die Bedingungen des Werdens (S. 64 f.). Alles Werden ist Wirkung, nie Ursache (S. 72). In der Geschichte herrscht eine *„Kausalität von Willenskräften“* (S. 73). Die Geschichte ist *„das Reich der Willenskräfte“* (S. 78), die Natur das Reich der *„bewegenden Kräfte“* (ib.). Zwischen Wissenschaft und Glauben gibt es eine Versöhnung nach O. LANG, Vom Wendepunkt d. Ideen, 1909. S. 13, 17 ff., 127 f. Die Einheit der Lebensvorgänge mit Gefühlen und Empfindungen muß zur Einheit von Religion u. Wissensch. führen (S. 113; Einordnung des Menschen in das Weltgeschehen als einheitlichen Zusammenhang). Wissenschaft ist die Übereinstimmung der Sprache mit der Gliederung der Beziehungen zwischen den menschlichen Lebensvorgängen und dem Weltgeschehen (S. 118). Die Umformung des Wirklichen in der Wissenschaft mit ihrem rein sachlichen Standpunkt betont DESSOIR (Beitr. z. Ästh. II, 85). Die Wissenschaft ist wie die Technik normativ (Arch. f. syst. Philos. X, 462). Vgl. OSTWALD, Energ. Grundl. d. Kulturwiss. S. 169 f.; SIEBECK, Religionsphilos.

Witz ist nach FREUD *„eine Tätigkeit, welche darauf abzielt, Lust aus den seelischen Vorgängen — intellektuellen oder anderen — zu gewinnen“* (D. Witz, S. 78, 98 ff.).

Wort. Vgl. B. ERDMANN, Log. I², 33 ff. (u. Bedeutung; I², 307 ff.). Die Worte werden zu *„Bewußtseinsrepräsentanten der Bedeutungen“* (S. 315).

Wunscherfüllung s. Traum (FREUD).

Z.

Zahl. Nach NOVALIS sind die Zahlen objektive Erscheinungen. *„Ihre Verhältnisse sind Weltverhältnisse. Die reine Mathematik ist die Anschauung des Verstandes, als Universum.“ „Das höchste Leben ist Mathematik.“ „Reine Mathematik ist Religion“.* In der Natur steckt eine *„wunderbare Zahlenmystik“* (Schrift. II, 267 ff.). Nach COHEN ist die Mehrheit eine Einheit des Denkens. Die Elemente der Zeit sind die ursprünglichen Elemente der Zahl. Die Leistung der Zahl ist die Diskretion, Trennung der Dinge als selbständige Elemente (Log. S. 135 ff.). Das Urteil der Realität erzeugt die Zahl als Kategorie (l. c. S. 116 f.). MACH: *Zahlen nennen wir jene Begriffe, durch welche wir Gruppen von gleichen Gliedern in bezug auf ihren Gehalt bestimmen und voneinander unterscheiden“* (Erk. u. Irrt. S. 321 ff.; empirische Grundlage und biologische Voraussetzung der Zahl).

Zeit. HERDER, Verst. u. Erf. I, 76 ff.; OSTWALD, Abh. u. Vortr. III, S. 241 ff. (Zeit = *„das allgemeine Naturgesetz“*). Nach BAHNSEN entspricht der Kontinuität der Zeit das *„Nimmerpausieren des Willens“* (D. Widerspr. I, 275). Bewegung, Geschwindigkeit usw. sind ebenfalls durch den Willen bedingt (S. 301 ff.).

Zwangsvorstellung. Vgl. FAUSER, Zur allg. Psychopathol. d. Zwangsvorstell. 1908.

Zweck. Nach MAINLÄNDER hat die göttliche Einheit in der Welt aufgehört. *„Jeder gegenwärtige Wille erhielt Wesen und Bewegung in dieser einheitlichen Tat, und deshalb greift alles in der Welt ineinander: sie ist durchgängig zweckmäßig veranlagt“* (Philos. d. Erlös. I, 109). Vgl. LANGE, Gesch. d. Material. II; CARNERI, Gr. d. Eth. S. 17 f., 26, 28, 97 f., 109, 146 f.; HERZ, Energ. u. seel. Richtkr. S. 17, 30 f.; DRIESCH, Naturbegr. S. 211; KÜLPE, Einl.⁴, S. 225 ff. Nach DEL VECCHIO ist die teleologische Betrachtungsweise die neben der kausalen berechtigte, ergänzende (Il concetto della nat. e il princ. del diritto, p. 37 ff.). Vgl. ZELLER, Über teleolog. u. mechanische Naturerklär., Vortr. u. Abhandl. II, 1877; SPIR, Philos. Essais, S. 93 ff.; LASSON, Kausal. 1904. S. 157; SIGWART, Kl. Schr. II², S. 43 ff.; DE SARLO, PETRONE. Vgl. CASPARI, Zusammenh. d. Dinge, S. 21, 114 ff., 121, 125 f., 461 f. (Kein Weltzweck, müßte schon erreicht sein). Nach SCHELL ist alles im Naturlauf mechanisch vermittelt, aber auch teleologisch bestimmt, *„angefangen von der Wesensanlage der Urelemente bis zu den Gesetzen, welche ihre Wechselbeziehungen in allgemeinen Formeln zum Ausdruck bringen“.* Die Teleologie bedeutet *„keine einzelnen Eingriffe, noch weniger willkürliche Eingriffe, sondern planmäßige Konstitution der Elemente und planmäßige Zusammenordnung der Massen,*

Massenteilchen, Atome" (Gott u. Geist I, 127; II, 265). Vgl. REINKE, Welt als Tat, S. 84; STÖLZLE, K. E. v. BAER, S. 67 ff.; V. BRANDER, D. naturalist. Monism. 1907, S. 75 f.; GUTBERLET, D. mechan. Monism. S. 9 ff.; MAYER, D. teleol. Gottesbeweis, S. 17. Nach J. SCHULTZ ist die Finalität keine Kategorie, sondern ein empirischer Begriff (D. Maschinentheor. d. Leb. S. 31). In den Organismen ist die Struktur zweckmäßig, das Geschehen rein kausalmechanisch (S. 33 ff.). Nach K. DIETERICH muß sich der zweckmäßige Erfolg einer ordnenden und gestaltenden Idee zugleich als mechanisch notwendiges Produkt der gesetzmäßigen Wechselwirkung der konstanten Naturelemente betrachten lassen" (Grdz. d. Met. S. 68). Es gibt im Vorstellungsverlauf eine „*Herrschaft allgemeiner Zweckvorstellungen*" (S. 81). — S. 1927 lies STAUDINGER (statt Vorländer).

Literatur-Verzeichnis.*)

A.

AALL, A., Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie. 1896.
—, Macht und Pflicht. 1902.
—, Zur Frage der Hemmung bei der Auffassung gleicher Reize, Zeitschr. für Psychol. und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 47.
AARS, K. B. R., Zur psychologischen Analyse der Welt. 1900.
—, Die Erwartung, Zeitschr. für Psychologie, XXII.
—, Gut und Böse. 1907.
—, Haben die Naturgesetze Wirklichkeit? 1907.
—, Pragmatismus und Empirismus, Zeitschrift für Philosophie, Bd. 135. 1909.
ABAELARD (1109—1143), Ouvrages inédits, hrsgeg. von V. Cousin. 1836.
—. Opera. Colleg. V. Cousin, 2 Bde. 1849—1859.
ABBT, TH. (1738—66), Vom Verdienst. 1804.
ABEL, C., Linguist. Essays. 1882.
ABENDROTH, R., Das Problem der Materie, 1889.
ABERCROMBIE, The Philosophy of the Moral Feelings, 4. ed. 1869.
Abhandlungen, Philosophische, Siegwart gewidmet. 1900.
— der Fries'schen Schule, 1847—1849; Neue Folge. 1904 ff.
—, Philosophische, Max Heinze gewidmet. 1905.
—, Straßburger, zur Philosophie, E. Zeller gewidmet. 1898.
ABICHT, J. H. (1762—1804), Versuch einer Metaphysik des Vergnügens. 1790.
—, Psychologische Anthropologie. 1801.
—, Verbesserte Logik. 1802.
ABICHT, J. H., System der Elementarphilosophie. 1795.
ACH, N., Über die Willenstätigkeit und das Denken. 1905.
ACHELIS, TH. (✝ 1909), Ethik. 1898.
—, Soziologie. 1899.
—, Vergleichende Religionswissenschaft. 1904.
—, Die philosophische Bedeutung der Ethnologie. 1893.
—, Die Entwicklung der Ehe. 1893.
ACHILLINI, AL. (1463—1518), De principiis physiognomiae. 1503.
ACHTER, H., Von der menschlichen Freiheit. 1895.
ACKERKNECHT, Die Theorie der Lokalzeichen. 1904.
ACKERMANN, Die Bedeutung der Phantasie für das geistige Leben. 1883.
Acta eruditorum. 1684.
ADAM, CHR., La philosophie en france. 1894.
ADAMKIEWICZ, A., Die Eigenkraft der Materie. 1906.
—, Über das unbewußte Denken. 1904.
ADAMSON, R., in: Encyclop. Britann. III u. IV.
—, The Development of Modern Philosophy. 1903.
ADICKES, E., Kant contra Haeckel, Kantstudien V. 2. A. 1906.
—, Ethische Prinzipienfragen, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 116—117. Bd.
ADLER, MAX, Kausalität und Teleologie. 1904.
—, Das Formalpsychische im historischen Materialismus: Die neue Zeit, 26. Jahrg. Bd. I. 1908.
— Marx als Denker. 1908.

*) Wurde von Frau Ida Eisler zusammengestellt und enthält die meisten der im Texte angeführten Schriften.

AEGYDIUS V. COLONNA (ROMANUS, 1247—1316), Quodlibeta. 1481.
—, Quaestiones metaphysicales. 1499.
—, De ente et essentia. 1493.
AENEAS VON GAZA (um 487), Theophrastos.
AGRIPPA VON NETTESHEIM (1487—1535), De occulta philosophia. 1531—1535.
AHRENS, H. (1808—1874), Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates. 1870—1871.
—, Cours de philosophie de l'histoire. 1840.
AIKINS, The Principles of Logic. 1902.
D'AILLY, s. Pierre.
AKSÁKOW, Animismus u. Spiritismus. 1894.
ALANUS AB INSULIS (1128—1203), De arte fidei catholicae.
ALAUX, J. C., Esquisse d'une philosophie de être. 1888.
—, Essai de psych. métaph. 1896.
—, Theorie de l'âme humaine. 1895.
ALBEE, E., A history of English Utilitarians. 1902.
ALBERTI, V., Compendium iuris naturae. 1678.
ALBERTUS MAGNUS (1193—1280), Opera. Ed. A. Borguet. 1890 ff.
—, Summa theologiae I u. II. 3 Bde. 1895.
ALBRECHT, EUGEN, Vorfragen der Biologie. 1899.
ALCUIN (735—804), Opera, Migne patrolog. T. C u. CI. 1850.
ALEMANNI, V., Introd. a una psicolog. del dubbio, 1903.
D'ALEMBERT, J. (1717—1783), Traité de dynamique. 1743.
—, Mélanges de littérature d'histoire et de philosophie. 5 Bde. 1752.
—, Discours préliminaire de l'encyclopédie. Übersetzt von R. Eisler, Wiss. Volksbibl.
—, Oeuvres philosophiques. 1821.
ALEXANDER, A., Theory of the Will in the History of Philosophy. 1898.
ALEXANDER VON APHRODISIAS (lehrte 198—211 n. Chr.), Commentarius in libros metaphysicos Aristotelis. Ed. H. Bonitz. 1847.
ALEXANDER VON HALES († 1245), Summa universae theologiae. 1576.
ALEXANDER, B., Der Pessimismus des 19. Jahrhunderts. 1884.
ALEXANDER, SAM., Moral Order and Progress. 1891.
—, The Idea of Value, Mind N. S. I, 1892.
ALFÂRÂBI († 950), Fontes quaestionum. Hrsg. von Schmölders in: Documenta philosophiae Arabum. 1836.
ALISON, A. 1790.
—, Essays on the Nature and Principles of Taste. 1810.
ALLAN, A., Matter and Intellect. 1907.
ALLEN, GRANT, Physiolog. Aesthetics. 1877.
—, Der Farbensinn. 1880.
—, The Origin of the Sublime. Mind 1878.
Allgemeine deutsche Lehrerzeitung, Jahrgang 1898, 1899, Das Problem der Aufmerksamkeit in der mod. Psycholog. Jahrg 1899. 10—12. Die geistige Ermüdung.
Allgemeine Schulzeitung, Jahrg. 1879, Der Vorstellungskreis unserer sechsjährigen Kleinen.
ALLIHN, F. H. TH. (1811—1885), Grundlehren der allgemeinen Ethik. 1861.
—, Antibarbarus logicus. 1850.
ALLIN, M. ARTHUR, The Recognition Theory of Perception. American Journ. of Psychol. 7. Bd. 1896.
—, Über das Grundprinzip der Assoziation. 1895.
—, On Laugther. Psychological Review Vol. X. 1903.
ALRUTZ, S., Über den Schmerzsinn. 1901.
—, Untersuchungen über Druckpunkte und ihre Analgesie.
—, Untersuchungen über Schmerzpunkte und doppelte Schmerzempfindung. Skand. Archiv f. Physiologie. 17. Bd. 1905.
ALSTEDT, J. H. (Alstedius) (1588—1638), Compendium philosophiae. 1626.
ALTENBURG, O., Die Arbeit im Dienste der Gemeinschaft. 1901.
ALTENBURG, M., Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus. 1905.
ALTHUSIUS, JOH., Politica. 1603.
ALTMEYER, J. J., Cours de philosophie de l'histoire. 1840.
AMBROSI, L., Sulla natura dell' inconscio. 1893.
—, La Psicologia dell' Imaginazione. 1898.
AMENT, Entwicklung von Sprechen und Denken beim Kinde. 1899.
—, Fortschritte der Kinderseelenkunde. 1895—1903.
—, Fortschritte der Kinderseelenkunde. 1904—1905.

AMENT, Begriff und Begriffe der Kindersprache. Sammlg. v. Abhandlung. a. d. Gebiete d. pädag. Psychol. V. Bd. 4. Heft.
—, Die Seele des Kindes. 1906.
American Journal of Psychology. 1887 ff.
—, of Sociology. 1902 ff.
AMMON, O., Die natürlichen Grundlagen der Gesellschaft. 1895.
AMMONIUS HERMIAE (um 500 n. Chr.), Commentar. in Aristot. de interpretatione. 1545.
AMPÈRE, A. M. (1775—1826), Essai sur la philosophie des sciences 1834/43. 2. éd. 1857.
AMRHEIN, HANS, Kants Lehre vom Bewußtsein überhaupt. 1909.
ANAXAGORAS (ca. 500—427 v. Chr.) und DIOGENES APOLLONIATES, Fragmenta. Ed. G. Schorn. 1829.
ANAXIMANDER (611—547 v. Chr.), *Περὶ φύσεως*.
ANAXIMENES (560—502 v. Chr.).
ANCILLON, J. P. F. (1767—1837), Über Glauben und Wissen in der Philosophie. 1824.
—, Mélange de littér. et philosophie.
ANDRÉ, Essay sur le beau. 1763.
—, Oeuvres philosoph. 1853.
ANDREAE, ANTONIUS (14. Jahrh.). Quaest. super XII libr. metaphys. 1495.
—, Quaest. de tribus principiis rerum naturalium. 1489.
ANDRESEN, C., Lehre von der Wiedergeburt. 1899.
ANGELL, J. K., Psychology. 1905.
Annalen der Naturphilosophie. Herausgegeb. von W. Ostwald.
Année psychologique. I ff.
— sociologique (herausg. von Durckheim). I ff.
— philosophique. I ff.
— de philosophie chrétienne. 1898—1907.
ANSELM VON CANTERBURY (1033—1104), Opera. Patrologiae cursus. Vol. CLV. 1852—1854.
ANTAL, G. v., Die holländische Philosophie im 19. Jahrhundert. 1888.
ANTISTHENES (444 v. Chr.), Fragmente. 1842.
APEL, PAUL, Geist und Materie. 1903. 2. Aufl. 1905.
APELT, E. F. (1815—1859), Die Theorie der Induktion. 1854.
—, Metaphysik. 1857.
—, Religionsphilosophie. 1860.
—, Über Begriff u. Aufgabe d. Naturphilos., Abhandlung der Friesschen Schule. Heft I.
APELT, E. F., Die Epochen der Geschichte der Menschheit. 2. A. 1851.
APPEL, H., Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis. 1891.
APULEIUS (um 126), Opera. 1842.
Arbeiten, psychologische. 1896 ff.
ARBES, O., Forschungen im Gebiete des Geistes. II. Die Freiheit. 1880.
Archiv für Geschichte der Philosophie. Hrsg. von L. Stein. 1887 ff.
— für systemat. Philosophie. 1895 ff.
— für Physiologie. 1885 ff.
— für vergleichende Religionswissenschaft. 1898.
— für die gesamte Physiologie. 1904.
— für die gesamte Psychologie. 1902 ff.
— für Kulturgeschichte. 1. Bd. 1903.
— für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. I ff.
— für Rechts- und Wirtschaftsphilos. I ff.
— für die pragm. Psychologie. 2. Bd. 1852 u. 1853.
Archives de Psychologie. Vol. 1 bis 7. 1902—1908.
ARDIGÒ, R., Opera filosofiche. 1870 ff.
—, Unità della conscienza. 1898.
—, Psicologia. 1882.
—, Volere, Rivista filosofia. 1904. II.
—, L'inconscio. Rivista filos. 1908.
—, Pensare, Riv. di filos. 1904. II.
ARETIN, Mnemotechnik. 1810.
D'ARGENS († 1771), La philosophie du bon sens. 1737.
—, Oeuvres. 1768.
ARISTOTELES (384—322 v. Chr.), Schriften. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften in Berlin. 5 Bde. u. Index. 1831—1870.
—, Metaphysik. Übers. von J. H. v. Kirchmann. 1879.
ARLETH, E., Die metaphysische Grundlage der Aristotelischen Ethik. 1903.
ARNAULD, A. (1612—1694), Logica sive ars cogitandi. 1694.
— und NICOLE, La logique ou l'art de penser. 1644. (Logik von Port-Royal.)
ARNDT, A., Über die Einheit der Gesetze. 1907.
ARNIM, J. AB, Stoicorum veterum fragmenta. 1905 ff.
ARNOBIUS (um 300 n. Chr.), Adversus gentes. Hrsg. von F. Oehler. 1846.
ARNOLD, C., Die Unsterblichkeit der Seele. 1870.
ARNOLD, G. F., Psychology. 1906.
ARNOLD, W., Kultur- und Rechtsleben. 1865.
ARNOLDT, E., Gesammelte Schriften. 1907 ff.

ARONSOHN, Experimentelle Untersuchungen zur Physiologie des Geruches. Arch. f. d. ges. Physiologie. 42. Bd. 1886.
ARRHENIUS, S., Das Werden der Welten. 1908.
ASCHAFFENBURG, G., Experimentelle Studien über Assoziation. 1896—1897.
—, Die Ideenflucht. 1897.
ASCHOLTER, A., Naturgesetze u. Rechtsgesetze. 1904.
ASSIER, A. D', Essai de philosophie naturelle. 1881—1886.
AST, FR. (1778—1841), Grundriß der Geschichte der Philosophie. 1807. 2. Aufl. 1825.
—, Lexicon Platonicum. 2. Aufl. 1908.
—, Handbuch der Ästhetik 1805.
ASTAFJEW (1846—93), Glauben und Wissen (russisch). 1893.
ASTURARO, La sociologica morale. 1900.
—, La sociologia. 1907.
ATWATER, W. O., Ergebnisse der Physiologie. 1904.
AUBERT, Physiologie der Netzhaut. 1865.
AUERBACH, M., Philosophische und weltliche Gedanken. 1904.
AUFFARTH, Die platonische Ideenlehre. 1883.
AUGUSTINUS, A. (354—430), Opera. Patrologiae cursus. Tom. XXXII—XLVII.
AUGUSTINUS, A., Bekenntnisse. Hrsg. von O. F. Bachmann. 1891.
—, Ausgewählte Schriften. Bd. 1—6. 1871—78.
D'AURÉOLE, s. Pierre.
Aussage, Zur Psychologie der.
AUTENRIETH, Ansichten über Natur und Seelenleben
AVENARIUS, R. (1843—1896), Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes. 1874.
—, Kritik der reinen Erfahrung. 2 Bde. 1880—1890.
—, Der menschl. Weltbegriff. 1891.
—, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. 18. Jahrg. 1894. 19. Jahrg. 1895.
AVERROËS (Ibn Roschd) (1126—1198). Destructio destructionis. 1527.
—, Philosophie und Theologie. 1875.
AVICENNA (Ibn Sinâ) (980—1037), Opera. 1495.
—, Das Buch der Genesung der Seele. 1909.
AXELROD, E. L., Tolstois Weltanschauung. 1904.
AZAM, Amnésie Périodique ou le doublement de la personalité. 1877.
—, Hypnotisme, double conscience et altérations de la personalité. 1887.

B.

BAADER, FR. V. (1765—1841), Sämtliche Werke. Hrsg. von F. Hoffmann. 16 Tle. 1851—1860.
—, Grundzüge der Sozietätsphilosophie. 1837.
—, Über den Urternar. 1816.
—, Vorlesungen über religiöse Philosophie. 1828.
—, Über das Verhalten des Wissens zum Glauben. 1833.
—, Über die Inkompetenz unserer dermaligen Philosophie. 1837.
—, Philosophische Schriften und Aufsätze. 1832.
—, Philosophische Schriften. 1847.
BACHMANN, E. F., System der Logik. 1828.
—, Kunstwissenschaft. 1811.
BACHOFEN, Das Mutterrecht. 1861.
BACKHAUS, Das Wesen des Humors.
BACO, ROGER (1214—1294), Opus maius ad Clementem IV. Ed. S. Jebb. 1773.
BACON, F. (1561—1626), Novum organum. Ed. by J. S. Brewer. 1856.
—, De dignitate et augmentis scientiarum libri IX. 1829.
BACON, F., Works 1765 u. 1857 ff.
BACONTHORP, J. († 1346), Super quatuor sententiarum libris. 1510.
BAER, A., Der Verbrecher in anthropologischer Beziehung. 1893.
BAER, K. E. v. (1792—1876), Studien auf dem Gebiete der Naturwissenschaften. 1874.
—, Reden und kleine Aufsätze. 1864—1877. 2. A. 1886.
BAERWALD, RICH., Theorie der Begabung. 1896.
BÄRENBACH, F. v. (Fr. Medveczky), Grundlegung der krit. Philosophie. 1873.
—, Gedanken über die Teleologie der Natur. 1878.
—, Prolegomena zu einer anthropologischen Philosophie. 1879.
BÄUMKER, C., Das Problem der Materie in der griech. Philosophie. 1890.
—, Archiv für Geschichte der Philosophie. XXI. 1908. XXII. 1908.
—, Philos. Jahrbuch XXI. 1908.
BAGEHOT, W., Der Ursprung der Nationen. 1874.

Bahnsen, J. († 1881), Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt. 2 Bde. 1880—1881.
—, Zur Philosophie der Geschichte. 1875.
—, Pessimisten-Brevier. 1879.
—, Beiträge zur Charakterologie. 1867.
—, Zum Verhältnis zwischen Wille und Motiv. 1870.
—, Das Tragische als Weltgesetz. 1877.
—, Bedingter Gedanke und Bedingungssatz. 1877.
—, Aphorismen zur Sprachphilosophie. 1881.

Bailly, Letters on Philos. of Human Mind.

Bain, A. (1818—1903), The Senses and the Intellect. 3. ed. 1868.
—, The Emotions and the Will. 3. ed. 1880.
—, Mental and Moral Science. 1868, 1875.
—, Mind and Body. 1873.
—, Deutsch in der Internationalen Bibliothek. 1874. 2. Aufl. 1881.
—, Logic. 1870.
—, Study of Character. 1861.
—, On Association Controversies. 1867.
—, Pleasure and Pain, Mind, N. S. I. 1892.
—, Definition and Problems of Consciousness. N. S. III. 1894.
—, The Genetic Progession of Psychol. objects, Psychol. Rev. 11. 1904.

Baku, G., Der Streit über den Naturbegriff am Ende des 17. Jahrhunderts, Zeitschr. f. Philos. 98. Bd.

Baldwin, J. M., The Coefficient of External Reality. Mind Bd. XVI. 1891.
—, Handbook of Psychology. 1890—1891.
—, Mental Development in the Child and the Race. (Die Entwickl. des Geistes.) 1895.
—, Social and Ethical Interpretat. in Mental Development. 1897.
—, Das soziale und sittliche Leben.
—, Dictionary of Philosophy and Psychology. 1903 ff.
—, The Type-Theory of Reaction. Mind. New Ser. 5. Bd. 1896.
—, The Origin of Emotional-Expression, Psychol. Review. 1. Bd. 1894.
—, Imitation, a Chapter in the Natural History of Consciousness. Mind. New. Ser. 3. Bd.
—, Psychology, Past and Present. Psycholog. Review. 1 Bd.
—, Das Denken u. die Dinge. I. 1908.

Baldwin, J. M., Development and Evolution. 1902.

Balfour, A., The Foundations of Belief (Die Grundlagen des Glaubens). 1896.

Ball, W. P., Are the effects of use and disuse inherited? 1890.

Ballantine, Inductive Logic. 1896.

Ballauf, Grundlehren der Psychologie. 1882.

Ballet Die innerliche Sprache. 1890.

Balmes, J. (1810—48), Filosofia fundamental. 1846. Deutsch 2. Aufl. 1861.

Baratono, A., Sociologia Esthetica. 1899.
—, Fundamenti di psicologia sperimentale. 1906.

Bardili, Chr. G. (1761—1808), Grundriß der ersten Logik. 1800.
—, Über den Ursprung des Begriffs der Willensfreiheit. 1796.
—, Über die Gesetze der Ideenassoziation. 1797.

Barrach, C. L., Die Wissenschaft als Freiheitstat. 1869.

Barratt, A., Physical Ethics. 1869.

Bartels, E., Über Systembildung. 1879.

Barth, P., Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Tl. I. 1897.
—, Die Stoa. 1903. 2. A. 1908.
—, Fragen der Geschichtswissenschaft. Viertelj. f. wiss. Philos. 23. u. 24. Bd.
—, Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre. 2. Aufl. 1908.
—, Die Geschichte der Erziehung in soziol. Beleuchtung, Viertelj. f. wissenschaftl. Philos. 27. Bd. 1893.
—, Unrecht und Recht der organischen Gesellschaftstheorie, Viertelj. f. wiss. Philos. Bd. 24. 1900.

Barthélemy St. Hilaire, J., La philosophie dans ses rapp. avec les sciences et la religion. 1889.

Barzelotti, G., Il razionalismo nella storia della filosofia. 1881.

Bascom, J., The Science of Mind. 1881.

Basedow, J. B. (1723—1790), Philalethie. 1764.
—, Theoretisches System der gesunden Vernunft. 1765.
—, Ausgewählte Schriften. 1880.

Basilides (um 130 n. Chr.). Vgl. Uhlhorn, Das Basilidianische System. 1852.

Bastian, Ad., Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen. 1881.
—, Der Mensch in der Geschichte. 1860.
—, Die Lehre vom Denken. 1903.
—, Beiträge zur vergleichenden Psychologie. 1868.
—, Ethnologische Forschungen. 1871.

Bastian, Ad., Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Völkergedankens. 1887.
—, Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen. 1895.
Bastian, Charlton, Das Gehirn als Organ des Geistes. Internat. wissenschaftl. Bibliothek. 52. u. 53. Bd. 1882.
—, Über Aphasie und andere Sprachstörungen. 1902.
Batteux, Ch. (1713—1780). Les beaux arts réduits à un même principe. 1746.
Bauch, B., Glückseligkeit u. Persönlichkeit in der kritischen Ethik.
—, Ethik, in: D. Philos. im Beginn d. 20. Jahrhund.
Bauer, A., Des méthodes applicables à l'étude des faits sociaux, Rev. philos. LIII. 1902.
Bauer, W., D. ält. Pythagoreism. 1897.
Baumann, J., Philosophie als Orientierung über die Welt. 1872.
—, Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik. 1868.
—, Handbuch der Moral. 1879.
—, Über Willens- und Charakterbildung. 1897.
—, Einführung in die Pädagogik. 1890.
—, Elemente der Philosophie. 1891.
—, Realwiss. Begründung der Moral-, der Rechts- und Gotteslehre. 1898.
—, Die Grundfrage der Religion. 1895.
—, Deutsche und außerdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte. 1903.
—, Über Religionen u. Religion. 1905.
—, Welt- und Lebensansicht in ihren realwissenschaftlichen und philosophischen Grundzügen. 1906.
Baumeister, F. Chr. (1709—1785), Historia de doctrina de optimo mundo. 1741.
—, Institutiones philosophiae rationalis. 1736. (Logik.)
—, Institutiones metaphysicae. 1738.
Baumgarten, A. G. (1714—1762), Metaphysica. 1739.
—, Aesthetica. 1750—1758.
—, Akroasis Logicae. 1761.
—, Ius naturae. 1765.
—, Ethica philosophica 1740, 1756.
Baur, F. Chr. (1792—1860), Die christliche Gnosis. 1835.
Bautain, L., L'esprit humain et ses facultés. 2. éd. 1859.
—, Psychologie expérimentale. 1889.
Bax, E. B., Essays in Socialism. 1906.
Bayet, A., La morale scientifique. 1905.
Bayle, P. (1647—1705), Dictionnaire historique et critique. 6. éd. 1741.
—, Système de philosophie, contenant la logique et la métaphysique. 1785.
Bayle, P. (1647—1705), Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von L. H. Jakob. 1797.
Baynes, T. S., An Essay on the New Anal. of Log. forms. 1850.
Bayrhoffer, K. T. (1812—1888). Die Grundprobleme der Metaphysik. 1835.
—, Beiträge zur Naturphilosophie. 1839—1840.
Bazin, La philosophie de l'histoire. 1764.
Beattie, J. (1735—1803), Essay on the nature and immutability of truth. 1770.
—, Versuch über die Wahrheit. 1772.
Beaunis, Les sensations internes. Bibl. Scientifique Intern. 1889.
—, Nouveaux éléments de physiologie humaine. 1896.
—, Der künstlich hervorgerufene Somnambulismus. Dtsch v. Dr. Ludwig Frey. 1889.
Beccaria, Trattato dei delitti 1764. Deutsch 1870.
Becher, Psychosophie. 1803.
Becher, Erich, Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften. 1907.
—, Die Grundfrage der Ethik. 1908.
—, Das Gesetz von der Erhaltung der Energie etc. Zeitschr. für Psychol. 46. Bd. 1907.
—, Kritik der Widerlegung des Parallelismus. Zeitschr. für Psychol. 45. Bd.
—, Energieerhaltung und psycholog. Wechselwirk., Zeitschr. für Psychol. 46. Bd.
Bechterew, W. v., Psyche und Leben. 1908.
—, Journal für Psychologie und Neurologie. 1904.
—, Die Persönlichkeit und ihre Entwicklung. 1906.
Beck, F., Wollen und Sollen des Menschen. 1907.
Beck, J. S. (1761—1842). Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die krit. Philos. beurteilt werden muß. 1796. Erläuternder Auszug aus den Schriften des Hrn. Prof. Kant III.
—, Lehrbuch der Logik. 1820.
—, Lehrbuch des Naturrechts. 1820.
Beck, P., Die Ekstase. 1906.
—, Erkenntnistheorie des primitiven Denkens, Zeitschr. f. Philos. 23. Bd. 1903.
—, Die Nachahmung. 1904.
Beckenhaupt, C., Bedürfnisse und Fortschritte des Menschengeschlechts. 1904.

Becker, K. F., Organismus der Sprache. 1827. 2. A. 1841.
Beckers, H. (1806—1889), Über das Wesen des Gefühls. 1830.
—, Aphorismen über Tod und Unsterblichkeit. 1869.
Béguelin, Mémoires sur les premiers principes de la métaph. Berlin. Akad. 1755.
Behrend, F., Psychologie und Begründung einer Erkenntnislehre. 1904.
Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft. Hrsg. v. Carl Stumpf. 1898—1901.
—, zur Ästhetik. Hrsg. v. Lipps u. Werner. 1890 ff.
—, zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. I ff. 1891—1908.
—, zur Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. 1891.
—, zur Psychologie der Aussage. 1903 bis 1906.
—, zur Psychologie und Philosophie. 1896 ff.
Bekker, E. J., Was sind geistige Realitäten?
Bélart, Hans, Ernst Häckels Naturphilosophie.
Belfort, Bax, E., The Ethics of Socialism.
Belime, V., Philosophie du droit. 1844.
Bell, Chr., The nervous system of the human mind. 1830.
—, Essays on anatomy of expression. 1806
—, Physiologische und pathologische Untersuchungen des Nervensystems. 1836.
Belot, G., Etudes de morale positive. 1907.
Bendavid, L. (1764—1832), Vorlesungen über die met. Anfangsgründe der Naturwissenschaft. 1798.
—, Versuch über das Vergnügen. 1794.
—, Versuch einer Geschmackslehre. 1799.
—, Versuch einer Rechtslehre. 1802.
—, Zur Kritik des Geschmackes. 1794 bis 1797.
Bender, H., Zur Lösung des metaphysischen Problems. 1886.
—, Über das Wesen der Sittlichkeit. 1894.
Bender, W., Mythologie und Metaphysik. 1899.
—, Das Wesen der Religion. 1886.
Benedict, M., Das biomech. Denken in der Medizin und in der Biologie. 1903.
—, Die Seelenkunde des Menschen. 1894.
Beneke, Fr. Ed. (1798—1854), Neue Grundlegung zur Metaphysik. 1822.
—, Die Philosophie in ihrem Verhältnis zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben. 1833.
—, Grundlinien der Sittenlehre. 2 Bde. 1837.
—, Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie. Bd. I: Allgemeine Sittenlehre. 1837.
—, Psychologische Skizzen. 1825 bis 1827.
—, Erziehungs- und Unterrichtslehre. 1835—1836.
—, Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. 1832.
—, Syllogismor. analyt. orig. 1839.
—, Erkenntnislehre. 1820.
—, System der Metaphysik und Religionsphilosophie. 1840.
—, Grundsätze der Zivil- und Kriminalgesetzgebung. 1830.
—, Die neue Psychologie. 1845.
Benoist, Ch., Die Lehre vom Staat. 1896.
Bentham, G., An Outline of a New System of Logic. 1825.
Bentham, J. (1748—1832), An Introduction to the Principles of Moral and Legislation. 1789 u. 1823.
—, Deontology. 1834.
—, Traité de la législation civile et pénale. 1802. Deutsch von Beneke (s. d.).
Bentley, J. Madison, A Critique of Fusion. Americ. Journal of Psychology. 14. Bd.
Beöthy, S., Die Anfänge der gesellschaftlichen Entwicklung. 1883.
Beöthy, Z., Das Tragicum (Ungar.). 1885.
Beowulf, Im Schleier der Maya. 1904.
Berg, F., Epikritik der Philosophie. 1805.
Bergbohm, C., Das Naturrecht der Gegenwart. 1892.
—, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. 1891.
Bergemann, P., Ethik als Kulturphilosophie 1904.
—, Soziale Pädagogik. 1900.
Berger, A. v., Raumanschauung und formale Logik. 1886.
Berger, J. E. v. (1772—1833), Philos. Darstellung der Harmonie des Weltalls. 1808.
—, Allgemeine Grundzüge zur Wissenschaft. 1817—1827.
—, (II): Zur philosophischen Naturerkenntnis.
—, (IV): Grundzüge der Sittenlehre.

Berger, J. E. v., Geschichte der Religionsphilosophie. 1801.
Berger, Mor., Der Materialismus im Kampfe mit d. Spiritualismus und Idealismus. 1883.
—, Das Problem der Willensfreiheit. 1896.
Bergerac s. Cyrano.
Bergmann, J. (1840—1904), Grundlinien einer Theorie des Bewußtseins. 1870.
—, Sein und Erkennen. 1880.
—, Die Grundprobleme der Logik. 1882; 2. A. 1895.
—, Der Begriff des Daseins. Archiv f. Philos. Bd. II. 1896.
—, Reine Logik. 1879.
—, System des objektiven Idealismus. 1903.
—, Vorlesungen über Metaphysik. 1886.
—, Über das Schöne. 1887.
—, Untersuchungen über Hauptpunkte der Philosophie. 1900.
—, Über das Richtige. 1883.
—, Über den Satz des zureichenden Grundes, Zeitschr. f. imm. Ph. II.
—, Das Ziel der Geschichte. 1881.
—, Materialismus und Monismus. 1882.
—, Der Begriff der Qualität, Zeitschr. für Philos. 120. Bd.
—, Seele und Leib. Archiv für system. Philos. IV. 1898.
Bergner, G., L'application de la méthode scientifique. 1903.
Bergson, Matière et Mémoire. 1896, deutsch 1908.
—, L'idée de neant, Revue philos. T. 62, an. 31, 1901.
—, Le parallelisme psychophysique Bibl. de la société et philos. I, 1906.
—, Le rire. 1900.
—, L'évolution créatrice. 1907.
—, Essai sur les données immediates de la conscience. 1904.
—, L'effort intellectuel, Rev. philos. 1902, I.
—, Introduction à la métaphysique, Rev. de métaph. et de morale. 1903.
—, Le paralogisme psycho-physiolog. 1904.
Berichte über die Kongresse für experimentelle Psychologie. 1904 u 1906.
Berkeley, G. (1665—1753). Works. Collected by A. Campbell Fraser. 4 Bde. 1871.
—, Treatise on the principles of human knowledge. Übers. von Ueberweg. 1869.
—, Hylas and Philonous. 1713.
—, Theory of vision. 1709.
Bernard, Aimé, De l'aphasie et de ses formes diverses. 1885.
Bernard, Claude (1813—1878), Introduction à la médecine expérimentale. 1865.
—, Leçons sur les phénomènes de la vie.
—, La science expérimentale. 1878.
—, Histoire des theories de la vie. 1876.
—, Cours de physiologie générale. 1879.
—, Phénomènes physiques et métaphysiques de la vie. 1875.
Bernays, J., Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Dramas. 1880.
Bernd, Abhandlung von Gott. 1742.
Berner Studien, hrsg. von L. Stein, I ff.
Bernès, M. La sociologie, Revue de Mét. 1895.
—, Sociologie et morale. 1895.
—, Individu et société, Rev. phil. 1901.
Bernhard von Chartres (12. Jahrh.). In: Bibliotheca philosophorum mediae aetat. 1867.
Bernhard von Clairvaux (1091 bis 1153), Bernardi Clarevallensis opera. Ed. Mabillon. 1719.
Bernheim, A., Natur und Kultur. 1880.
Bernheim, E., Lehrbuch der historischen Methode. 1903; 5. A. 1908.
—, Geschichtsphilos. Samml. Göschen.
Bernheim, F., L'évolution du Probleme des Aphasies. Année Psychol. 13. Bd. 1907.
Bernheim, H., Die Suggestion. 1896.
—, Neue Studien über Hypnotismus, Suggestion, Psychotherapie. 1892.
Bernier, F. (1620—1688), Traité du libre et du volontaire. 1685.
Bernies, V., Spiritualité et immortalité. 1901.
Bernouilli, D. (1700—1782), De mensura sortis. 1738.
Bernouilli, J. (1654—1705), Ars coniectandi.
Bernstein, A., Die fünf Sinne des Menschen.
Bernstein, A. u. T. Bogdanoff, Experimente über das Verhalten d. Merkfähigkeit bei Schulkindern. Psychol. der Aussage 115 ff.
Bernstein, Ed., Die Voraussetzungen des Sozialismus. 1889.
Bernstein, J., Die fünf Sinne des Menschen. Internat. wissenschaftl. Bibl. 12. Bd. 1889.
—, Untersuchungen über den Erregungsvorgang im Nerven- u. Muskelsystem. 1871.
Berolzheimer, F., System d. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie. 1905.
—, Rechtsphilosophische Studien. 1903.

Bersot, E., Essai sur la providence. 1855.
Bertels, K., Die Denkmittel der Physik. 1905.
Bertrand, Al., Psychologie de l'effort. 1889.
—, Lexique de philos. 1893.
Besant, Annie, Uralte Weisheit. 1905.
Besser, K. M., System des Naturrechts. 1830.
Besser, L., Seele und Sittlichkeit. 1904.
Bethe, in: Pflügers Archiv für Physiologie. Bd. 70.
Beyersdorff, R., Die Raumvorstellungen. 1879.
Beyle, M. H., De l'égotisme. 1854.
Biblioteca di science sociali.
Bibliothek der Kirchenväter, 1860—88.
Biedermann, A. E. (1819—1885), Christliche Dogmatik. 1884.
Biedermann, G., Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie. 1880.
—, Religionsphilosophie. 1887.
—, Philosophie als Begriffswissenschaft. 1877—1880.
—. Philosophie der Geschichte. 1884.
—. Philosophie des Geistes. 1886.
—. Naturphilosophie. 1875.
—, Die Wissenschaftslehre. 1856—1860.
—, Metaphysik. 1870.
—, Die Wissenschaft des Geistes. 1870.
Biel († 1495), Collectorium ex Occama Tub. 1512.
Bierling, E. R., Juristische Prinzipienlehre. 1894—1898.
—. Gesamtwille und Gesamthandlung, 1899.
Biermann, W. Ed., Die Weltanschauung des Marxismus. 1908.
Biese, A., Die Philosophie des Metaphorischen.
—, Das Assoziationsprinzip u. der Anthropomorphismus in der Ästhetik. 1890.
Bilfinger (1694—1750), Dilucidationes de Deo, anima humana, mundo et generalioribus rerum affectibus. Ed. III. 1746.
—, Commentationes philosophicae de origine et permissione mali praecipue moralis, ib. 1724.
Bilharz, A., Metaphysik. 1890—1897.
—. Der heliozentrische Standpunkt der Weltbetrachtung. 1879.
—, Die Lehre vom Leben. 1902.
Billroth, J. G. Fr. (1808—1836), Vorlesungen über Religionsphilosophie. 2. A. 1844.
Binde, R., Soll und Haben der Menschheit. 1880.
Binde, R., Begriff. Urteil und Schluß in ihrer gemeinsamen Wurzel. 1887.
Binet, A., La fatigue intellectuelle. 1898.
—, Introduction à la psychologie experiment. 1894.
—, Psychologie du raisonnement. 1886.
—, La vie psychique des mikro-organismes. 1891.
—, La perception extérieure.
—, L'hallucination. Revue phil. 1884.
—, La mémoire des mots. L'année psychol. 1894.
—, L'âme et le corps. 1905.
—, Les altérations de la personalité. 1892.
—, Recherches sur les alterations de la conscience chez les hystériques. Revue philos. 27. Band, 1889.
—, Double Consciousness in Health. Mind. 15. Bd., 1890.
—, Études de psychologie experimentale. Bibl. des actualités médicales et scient. 1888.
—. Introduction à la psychologie experimentale. 1894.
—, La suggestibilité au point de vue de la psychologie individuelle. Année Psychol. 5. Bd. 1889.
—, La psychologie individuelle, III. Kongr. f. Psych. 1897.
Biran, de, s. Maine.
Bischoff, E. D., Wissenschaftliche Vorträge. 1858.
—, Über die Bedingungen der psychischen Energie. 1906.
Biunde, F. H., Versuch einer systemat. Behandlung der emp. Psychologie. 1831.
—, Über Wahrheit im Erkennen.
Bixby, P., The Ethics of Evolution. 1900.
Blakey, R., Historical Sketch of Logic. 1851.
Blanc, E., Traité de philosophie scolastique². 1893.
—, Dictionnaire de philosophie. 1906.
Blanc, J. J. Louis (1811—1882). Organisation du travail. 1841. Deutsch 1847.
Blanqui, L., L'éternité par les astres. 1871.
Blasche, B. H., Das Böse im Einklang mit der Weltordnung. 1827.
—, Philosophische Unsterblichkeitslehre. 1831.
Blassmann, G., Prolegomena einer spekulativen Naturwissenschaft. 1885.
Bleek, J., Über den Ursprung der Sprache. 1868.

Blix, Magnus, Experimentelle Beiträge zur Lösung der Frage über die spez. Energie der Hautnerven. Zeitschr. f. Biologie. 20. Bd.
Blount, Ch. (1654—1693), De anima mundi. 1679.
—, Orakel der Zukunft. 1693.
Blum, E., La pédologie, Année psychol. 1889.
Bluntschli, J. C., Allgemeine Staatslehre. 1875.
Bobrik, E., Neues praktisches System der Logik. 1838.
— Freie Vorträge über Ästhetik. 1834.
Bodin, J. (1530—1597), Colloquium heptaplomeres. Ed. L. Noack. 1857.
—, Six livres de la république. 1577, 1584.
Bodinus, H., Ius mundi. 1698.
Bodnár, S., Mikrokosmos. 1898.
Boëns, Le Moi, ses absences, ses troubles et ses dédoublements. Philos. positive. 23. Bd.
Boer, de, Geschichte der Philosophie im Islam. 1901.
Boëthius (ca. 470—525), De consolatione philosophiae libri V. Ed. R. Peiper. 1871.
—, Die Tröstungen der Philosophie. Übers. von R. Scheven. 1893.
—, Opera. Basil. 1546.
—, Migne. Patrol. Vol. LXIII. 1847.
Boëthius, D. (1751—1810), Über den Grund der Moralität u. a. (Schwed.)
Böhm, K., Der Mensch und seine Welt. 1883—1893 (ungar.).
—, Aufgabe und Grundproblem der Werttheorie. 1900 (ungar.).
Böhm-Bawerk, Kapital und Kapitalzins. 1880.
Böhme, J. (1575—1624), Schriften. Hrsg. von K. W. Schiebler. 1831—1847; 2. A. 1861 ff.
Böhmer, H., Die Sinneswahrnehmung in ihren physiologischen u. psychologischen Gesetzen. 1863.
—, Die physiologische Theorie der Sinneswahrnehmung vom Standpunkt der Psychophysik. 1865.
—, Die physiologischen und psychologischen Prinzipien der Sinnenlehre. 1868.
Bohn, G., Revue générale sur la psychologie comparée. Année Psychol. 12. Bd. 1906.
Bohtz, A. W., Die Idee des Tragischen. 1836.
Boirac, E., L'idée de phénomène. 1894.
—, La psychologie inconnue. 1908.
Bois-Reymond, s. Du Bois-Reymond.
Boistel, A., Cours de philosophie de droit. 1889.
Bolingbroke (1672—1751), Philosophical Works. 1754.
Bolland, G., Collegium logicum. 1906.
Bolliger, A., Das Problem der Kausalität. 1878.
Bölsche, W., Das Liebesleben in der Natur. 1901.
—, Weltblick. 1904.
Boltz, A., Die Sprache und ihr Leben. 1868.
Boltzmann, J., Über die Frage nach der objektiven Existenz des Vorgestellten.
—, Popul. Schrift. 1905.
Bolzano, B. (1781—1848), Wissenschaftslehre. 2 Bde. 1837.
—, Über den Begriff des Schönen. 1843.
—, Lehrbuch der Religionswissenschaft. 1834—1835.
—, Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. 1827.
—, Was ist Philosophie? 1849.
—, Paradoxien des Unendlichen. 1851.
—, Beiträge zu einer begründeten Darstellung der Mathematik. 1810
Bon, Fr., Die Dogmen der Erkenntnistheorie. 1902.
—, Über das Sollen und das Gute. 1898.
—, Annalen der Naturphilosophie III. 1904.
Bon, Le, Psychologie des Foules. 1895, 1900, deutsch 1908.
—, L'homme et les sociétés. 1878.
—, Les lois psycholog. de l'évolution des peuples. 1894.
—, Psychologie du socialisme. 1902, 1907.
—, L'évolution de la matière.
—, L'évolution de la force.
Bonald, de (1753—1840), Oeuvres complètes. 1817—1819.
Bonatelli, Pensiero e conoscenza. 1864.
—, La coscienza e il meccanismo interiore. 1872.
—, Il movimento prammatistico riv. fil. 1901, vegl. riv. fil. 1905.
—, Intorno alla conoscibilita dell' Jo. 1902.
—, Il concetto della vita. 1904.
Bonaventura (Johann Fidanza) (1221 bis 1274), Bonaventurae opera. Ed. A. C. Peltier. 1861 ff.
Bonger, W. A., Criminalité et condition économique. 1905.
Bonnet, Ch. (1720—1793), Essai de psychologie. 1775.

Bonnet, Ch., Essai analytique sur les facultés de l'âme. 1759.
—, La Palingénésie philosophique. 1769.
—, Considération sur les corps organisés. 1762.
— Essai sur la liberté. 1747. (Siehe auch Offner.)
Boole, G., The Mathematical Analysis of Logic. 1847.
—, An Analysis of the Laws of Thought 1854.
Bordas-Demoulin (1798—1859), Mélanges philos. et rélig. 1855.
—, Oeuvres posthumes. 1861.
Bordier, A., La vie des sociétés. 1887.
Borelli, P. (1782—1859), Introduzione alla filos. natur. del pensiero. 1824.
Bormann, C., Die metaphysische Lehre und die Zusammensetzung des Universums. 1825.
Born, Th., Über die Negation u. eine notwendige Einschränkung des Satzes vom Widerspruche.
Börner, O., Die Lehre vom Bewußtsein. 1853.
Börner, W., Zeitgemäße Lebensfragen. 1909.
Bos, C., Contribution à la théorie psychol. du temps, Revue philos. 1900.
—, Psychologie de la croyance. 1905.
Bosanquet, B., Logic. 1888.
—, The Relation of Sociology to Philosophy, Mind VI. 1897.
—, Knowledge and Reality. 1885.
—, History of Aesthetics. 1892.
—, The Reality of the General Will, Intern. Journ. of Ethics; IV, 1894.
— Social Automatism and the imitations Theory, Mind VIII, N.S. 1899.
— Will and Reason, Monist. II, 1891.
—, Psychology of the Moral Self. 1897.
Bösch, J. M., Über das Mitgefühl. 1891.
Boscovich, R. J. (1711—1787), De continuitatis lege. 1754.
—, Theoria philosophiae naturalis. 1758; 2. Aufl. 1762.
—, Dissertationes duae de viribus vivis. 1745.
Bossuet, J. B. (1627—1703), De la connaissance de Dieu.
—, La Logique. 1828.
—, Discours sur l'histoire universelle. 1681.
Boström, Chr. J. (1797—1866), Werke (schwedisch). 1883—1901.
—, Schriften, gesammelt von H. Erfeldt, 2 Tle. 1883, 3. Teil 1901.
Boucher, M., Essai sur l'hyperespace, le temps, la matière et l'énergie. 1903.
Bouglé, C., Les sciences sociales en Allemagne. 1896.
Bouillée, Ch. s. Bovillus.
Bouillier, Fr. (1813—1899), Le principe vital et l'âme pensante. 1862; 2. éd. 1873.
—, La vraie conscience.
—, Du plaisir et de la douleur. 1877.
—, De la rais. impers. 1844.
Bourdeau, V., Cause et origine du mal. Revue phil. 1900.
—, Qu'est ce que la Sociologie. 1907.
—, Pragmatisme et modernisme. 1909.
—, Le problème de la vie. 1901.
—, Le problème de la mort. 1904.
Bourdon, B., L'expression des émotions et des tendances dans le langage. 1892.
—, La perception visuelle de l'espace. 1902.
—, La perception monoculaire de la profondeur. Revue philos. 46. Bd. 1898.
—, Observations comparatives sur la reconnaissance, la discrimination et l'association. Revue philos. 40. Bd. 1895.
—, Les résultats des travaux sur la perception de la profondeur. Année psychol. 4. Bd. 1898.
Bousset, W., Das Wesen der Religion. 1904.
Bouterwek, F. (1766—1828), Idee einer Apodiktik. 2 Bde. 1799.
—, Ästhetik. 1806.
—, Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. 1813.
—, Abriß der philosophischen Rechtslehre. 1798.
—, Ideen zur Metaphysik des Schönen. 1807.
—, Lehrbuch der philosophischen Vorkenntnisse. 2. A. 1820.
Boutroux, E., De la contingence des lois de la nature. 1874; 2. éd. 1895.
—, De l'idée de loi naturelle. 1895.
—, Questions de morale et de pédagogie.
—, Science et religion. 1908.
Boveri, Th., Die Organismen als historische Wesen. 1906.
Bovillus, C. (1470—1553), De nihilo, De sensibus; De intellectu. Vgl. J. Dippel, Versuch einer systemat. Darstellung der Philosophie des Carolus Bovillus. 1865.
Bovio, Filosofie del diritto. 1892.
Bowne, B. P., Philosophy of Theism. N. Y. 1887.
—, Principles of Ethics. N. Y. 1893.
Boyle, R., Tractatus de ipsa natura. 1682.

Boyle, R., Considerationes et experimenta de origine qualitatum et formarum. 1688.
Bradley, F. H., The Principles of Logic. 1883.
—, Appearance and Reality. 1893; 2. ed. 1897.
—, On the Analysis of Comparison. Mind 1886.
—, On Pleasure, Pain, Desire and Volition. Mind 1888.
—, Association and Thought. Mind. 12. Bd. 1887.
—, Is there any Special Activity in Attention? Mind. 11. Bd. 1886.
—, What do we mean by the Intensity of Psychical States? Mind, New Ser. 1895.
— Ethical Studies. 1876.
Braig, C., Vom Erkennen. Abriß der Noëtik. 1897.
Brain, The, Journal of Neurology. 1879 ff.
Brandis, C. A., Handbuch der Geschichte der griech.-röm. Philosophie. 1835—1866.
Brandt, A. v., Vom Materialismus zum Spiritualismus. 1908.
Brandt, M. v., Die chinesische Philosophie. 1898.
Braniss, Chr. J. (1792—1874), System der Metaphysik. 1834.
—, Grundriss der Logik. 1829.
Brasseur, A., La psychologie de la force. 1907.
Braude, M., Die Elemente der reinen Wahrnehmung. 1890.
Braun, Geschmackslehre. 1866.
Braun, O., Hinauf zum Idealismus. 1908.
—, Monismus u. Ethik. in: Der Monismus. 1908.
—, vgl. Hartmann, E. v.
Braunig, K., Mechanismus und Vitalismus in der Biologie des 19. Jahrhunderts. 1907.
Braunschweiger, D., Die Lehre von der Aufmerksamkeit in der Psychologie des 18. Jahrh. 1899.
Braunthal, Braun v., Geschmackslehre oder Wissenschaft des Schönen. 1902.
Bray, L., Du beau. 1902.
Bréal, Mélanges de mythologie et de linguistique. 1878.
—, Essai de Sémantique. 1897.
Breguét, A. L., Essai sur la force animale. 1811.
Brentano, F., Die Psychologie des Aristoteles. 1867.
Brentano, F., Psychologie vom empirischen Standpunkt. Bd. I. 1874.
—, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. 1889.
—, Über die Zukunft der Philosophie. 1893.
—, Die vier Phasen der Philosophie. 1895.
—, Das Genie. 1892.
—, Das Schlechte als Gegenstand dichter. Darstellung. 1892.
—, Untersuchungen über die Sinnespsychologie. 1907.
Brentano, L., D. Entwicklung der Wertlehre. 1908.
Bresler, Joh., Die Willensfreiheit. 1908.
Breuer u. Freud, Studien über Hysterie. 1895.
Breysig, K., Kulturgeschichte. 1900 f.
—, Aufgaben und Maßstab einer allgemeinen Geschichtschreibung. 1900.
—, Der Stufenbau u. die Gesetze der Weltgeschichte. 1905.
British Journal of Psychology I ff.
Brix, W., Über den mathematischen Zahlbegriff, Philos. Studien I.
—, Erkenntnis u. logische Bedeutung der mathematischen Zahlbegriffe. 1889—90.
Brochard, V., Sur les associations de similarité. Revue de philos. 9. Bd.
—, De l'erreur. 1897.
Brocksdorff, C. v., Die wissenschaftliche Selbsterkenntnis. 1908.
Brodbeck, A., Mensch und Wissen. 1884.
Brodmann, E., Vom Stoffe des Rechts. 1897.
Brofferio, A., Für den Spiritismus. (Per lo spiritismo 1892).
—, Manuale di psicologia. 1889.
Brömse, H., Die Realität der Zeit, Zeitschr. für Philosophie. 1899.
Brooks, W. K., The Law of Heredity. 1883.
Broussais, F. J. V. (1772—1838), Traité de l'irritation et de la follie. 1828.
Brown, P. († 1735), Two dissertations concerning sense and imagination. 1728.
—, The procedure, extent and limits of human understanding. 1729.
Brown, Th. (1778—1820). An Inquiry into the Relation of Cause and Effect. 1804; 3. ed. 1818.
—, Lectures on the Philosophy of Human Mind. 1820; 19. ed. 1856.
—, Lectures on Ethics. 1856.

Bruce, A. B., The Providential Order of the World. 1897.
—, The Moral Order of the World. 1899.
Bruch, Die Lehre von der Präexistenz. 1859.
—, Theorie des Bewußtseins. 1864.
Brucker, J. J. (1696—1770), Historia critica philosophiae. 1742–1744.
Brunner, C., Die Lehre von dem Geistigen u. vom Volk. 1908.
Bruno, Giordano (1548–1600), De triplici minimo. 1591.
—, De monade, numero et figura. 1591.
—, Opera latine conscripta. 4 Bde. 1880—1889.
—, Italienische Schriften. Hrsg. von A. Wagner. 1829.
—, De umbris idearum. 1868.
—, De la causa, principio et uno. Übers. von A. Lasson. 1872; 2. A. 1889.
—, De progressu et lampade venatoria Logicorum. 1587.
—, Degli eroici furori. 1585.
Brunschwicg, E., Introduction à la ville de l'esprit. 1906.
—, La modalité du jugement.
La Bruyère (1639—1696), Les Charactères. 1687.
Bryk, O., Entwicklungsgeschichte der reinen u. angewandten Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert. I, 1909.
Buchanan, G. (1506–1582), De iure regni apud Scotos. 1579.
Bücher, K., Arbeit und Rhythmus.
—, Die Entstehung der Volkswirtschaft. 2. A. 1908.
Bücherei, philosophisch-soziologische. 1907 ff.
Buchez, Ph. T. (1796—1866), Introduction à la science de l'histoire. 1833.
Büchner, L. (1824—1899), Kraft und Stoff. 15. A. 1883; 19. A. 1898.
—, Die Stellung des Menschen in der Natur. 2. A. 1872.
—, Natur und Geist. 1857.
—, Sechs Vorlesungen über die Darwinische Theorie. 1868.
—, Die Macht der Vererbung. 1882.
—, Der Gottesbegriff. 1874.
—, Liebe und Liebesleben in der Tierwelt.
Büchsenschütz, Traum und Traumdeutung. 1868.
Buckle, Th. H., History of Civilisation in England. 1857—1861.
—, Geschichte der Zivilisation in England. 1881.
Buddeus, F. (1667—1721), De syneretismo philosophico. 1701.
—, Historia iuris naturae. 1695.
Buddeus, F., Elementa philosophiae. 1703.
—, Elementa philosophiae practicae. 1720.
Buffier (1640—1737), Première Logique. 1725.
—, Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples. 1732.
Buffon, G. L. L. v. (1707—1788). Histoire naturelle générale et particulière. 1749—1788.
Buhle, J. G. (1763—1821), Lehrbuch der Geschichte der Philosopie. 1796 bis 1804.
—, Geschichte der neueren Philosophie. 1800–1805.
—, Lehrbuch des Naturrechts. 1799.
—, Entwurf einer Transzendentalphilosophie. 1798.
Bühler, Karl, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge. Arch. f. d. ges. Psych. 9. u. 12. Bd. 1907, 1908.
Bulengerus, J. C., De ludis privatis ac domesticis veterum. 1627.
Bullaty, E., Das Problem der Philosophie I. 1895.
—, Das Bewußtseinsproblem. Arch. f. system. Philos. 1900.
Bullaude, Essai zur les inst. sociales. 1818.
Bunge, G. v., Mechanismus und Vitalismus in: Lehrbuch der physiologischen und pathologischen Chemie. 1886.
— Lehrbuch der Physiologie. 2. A. 1901.
Bunsen, v., Gott in der Geschichte.
Burckhard, M. Ästhetik u. Sozialwissenschaft. 1895.
Burdach, K. F. (1776—1847), Blicke ins Leben. 1842–1848. (I—II: Komparative Psychologie.)
—, Der Mensch. 1836.
Bürger, J. A., Lehrbuch der Ästhetik. 1825.
Buridan, J. (14. Jahrh.), Compendium logicae. 1489.
—, Opera. 1516.
Burke, E. (1728—1750), A philosophical inquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful. 1757.
Burleigh, W. (1273—1357).
Burmester, Theorie der optisch-geometrischen Gestaltstäuschungen, Zeitschr. f. Psych. 41. Bd.
Büsgen, Über das ἄπειρον des Anaximander. 1878.
Busse, L. (1862—1907), Philosphie und Erkenntnistheorie. 1894.

Busse, L., Geist u. Körper. 1903.
—, Zur Beurteilung des Utilitarismus. Zeitschr. f. Philos. 105. Bd.
—, Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1900.
—, Erhaltung der Energie. Philos. Abhandlungen.
—, Wechselwirkung oder Parallelismus. Zeitschr. für Philos. 116. Bd.
Butler, J., The Analogy of Religion natural and revealed to the Constitution and Course of Nature. 7. ed. 1785.
Butlerow, A. M., Die spiritistische Methode auf dem Gebiete der Psychophysiologie.
Bütow, O., Die Weltordnung. 1895 bis 1896.
Bütschli, Mechanismus und Vitalismus. 1901.
—, Gedanken über Begriffsbildung und einige Grundbegriffe. Annal. d. N. III. 1904.
Byk, Rechtsphilosophie. 1882.
—, Die Physiologie des Schönen. 1878.
Byrne, J., General-Principles of the Structure of Language. 1885.

C.

Cabanis (1757—1808), Rapports du physique et du moral de l'homme. 2. éd. 2 Bde. 1805.
Cabet, Et. (1788—1856), Voyage en Icarie. 2. A. 1842; 5. Aufl. 1848. Deutsch von Hippler. 1848.
Caird, Ed., Evolution of Religion. 1893.
—, Essays. 1892.
Caird, J. (1820—1898), Introduction to the Philos. of Religion, 1891; deutsch 1893.
Caldemeyer, Versuch einer praktischen Erklärung der Willensfreiheit. 1903.
Calderoni, M., L'evoluzione e i suoi limiti. 1906.
Calderwood, H., Mind and Brain.
—, Philosophy of the Infinite. 1854; 2. ed. 1861.
Calker, F. von (1790—1870), Denklehre oder Logik und Dialektik. 1822.
Calkins, W. M., Assoziation. Psych. Rev. 1894.
—, Self and Soul, The Philos. Rev. 17, 1908.
—, An Introduction of Psychology, N. Y. 1902.
—, Der doppelte Standpunkt in der Psychologie. 1905.
— The Persistent Problems of Philosophy. 1907.
Calvin (1509—1564), De psychopannychia. 1534.
Campanella, T., (1568—1639), Universalis philosophiae seu metaphysicarum rerum iuxta propria dogmata partes tres. 1638.
—, Civitas solis. 1620.
Campe, J. H., Über Empfindsamkeit und Empfindelei. 1779.
Candolle, A. de, Histoire des sciences et des savants. 1885.
Cantoni, Corso elementare di filosofia. 1896.
Cantor, G., Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik. 1894—1900.
—, Grundlegung einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre. 1888.
—, Zur Lehre vom Transfiniten. 1890.
—, Das Gesetz vom Zufall. 1877.
Capelle, W., Die Schrift von der Welt. 1905.
Caral, P. M., Eléments de psychoph. concrète et de métaphysique. 1907.
Cardanus, H. (1501—1616), De subtilitate. 1552.
Carey, H., Die Grundlegung der Sozialwissenschaft. 1863.
Carlyle, Th. (1795—1881), Heroes and Hero Worship. 1841, deutsch Samml. Hendel.
—, Sartor resartus. 1833—1834.
Carneri, B. († 1909), Empfindung und Bewußtsein. 1893.
—, Sittlichkeit und Darwinismus. 2. Aufl. 1877.
—, Grundlegung der Ethik. 1886.
—, Der moderne Mensch. 1891.
—, Entwicklung und Glückseligkeit. 1886.
Caro, E. (1826—1887), Le Pessimisme au 19. siècle, 1876, 2. éd. 1881.
—, L'idée de Dieu. 1864, 6. éd. 1878.
Carpenter, E. Die Schöpfung als Kunstwerk. 1908.
Carpenter, W. B., Principles of Mental Physiology. 1874.
—, Mental Psychology. 1879.
Carr, A. Harvey, Der bleibende Wert des Spiels.
Carrel, F., An Analysis of Human Motive. 1905.
Carriere, M. (1817—1895), Ästhetik. 3. Aufl. 1885.

Carriere, M., Die sittliche Weltordnung. 1877; 2. Aufl. 1891.
—, Die Religion in ihrem Begriff. 1841.
—, Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit. 2. A. 1887.
—, Der Wachstum der Energie in der geistigen und organischen Welt. 1892.
—, Die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwicklung und die Idee der Menschheit. 1863 ff.

Carstanjen, Fr., Der Empiriokritizismus III. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. 22. Jahrg.

Carus, F. A. (1770—1807), Geschichte der Psychologie. 1808.
—, Ideen zur Geschichte der Menschheit. 1809.

Carus, K. G. (1789—1869), Vorlesungen über Psychologie. 1831.
—, Natur und Idee oder das Werdende und sein Gesetz. 1861.
—, Vergleichende Tierpsychologie. 1866.
—, Die Symbolik der menschlichen Gestalt. 1853; 2. Aufl. 1857.

Carus, P., Fundamental Problems. 1894.
—, Metaphysik. 1881.
—, The Soul of Man. 1891.
—, Primer of Philosophy. 1896.
—, The Ethical Problem. 1890
—, The Nature of Pleasure and Pain, Monist VI. 1896.
—, Feelings and the Elements of Feeling, The Monist. 1. Bd.
—, Panpsychism and Panbiotism. The Monist. 3. Bd.
—, The Soul of Man. 1891.
—, Chinese Thought. 1902.
—, Chinese Philosophy. 1902.
—, Monist, I, 1890, IV, 1893, II, 1891, XVIII, 1908.

Carwer, Th., Sociology and Social Progress. 1906.

Case, Th. H., Physical Realism. 1888.

Casmann (†1607), Psychologia anthropologica. 1594.

Caspari, O., Grund- u. Lebensfragen der philos. Wissensch. 2. A. 1888.
—, Der Zusammenhang der Dinge. 1881.
—, Urgeschichte der Menschheit. 1873.
—, Die Sprache als psychisches Entwicklungsprodukt. 1864.

Cassina, Saggio analitico sulla compassione. 1788.

Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem. 1906. 1907.
—, Der kritische Idealismus. 1907.

Castro, F. de, Metafisica. 1888—1893.

Cathrein, V., Moralphilosophie. 1899.
—, Der Sozialismus. 1892.

Cathrein, V., Recht, Naturrecht und positives Recht. 1901.

Cattaneo, La Psicologia delle menti associate in Vol. I von: Scritti di filosofia. 1892.

Cattel, J. M. Keen, Experiments on the Associations of Ideas. Mind. 11. Bd.
—, Mental Association investigated by Experiment. Mind, 14. Bd.
—, Mental Tests and Measurements. Mind, 15. Bd.
—, Psychometrische Untersuchungen. Wundts Phil. Studien, 3. u. 4. Bd.

Cayal, R. Y., Studien über die Hirnrinde des Menschen. 1900—1903.

Cenni, E., Della libertà. 1891.

Cesca, G., La religione morale dell' umanità. 1902.
—, Die Lehre von der Natur der Gefühle. Vierteljahrsschr. 1886, 10. Bd.
—, Über die Existenz von unbewußten psychischen Zuständen. Vierteljahrsschr. 1885, 9. Bd.
—, L'origini del princ. di causalità. 1885.
—, Die Lehre vom Selbstbewußtsein, Vierteljahrschr. 11. Bd. 1887.
—, L'Attività Psichica. 1904.
—, La dottrina kantiana dell' a priori. 1885.
—, L'animismo dell' Wundt. 1881.
—, La filosofia dell' azione. 1907.
—, Criticismo e umanismo. 1889.
—, I fattori della evoluzione filosofica. 1892.

Chaignet, A. E., Histoire de la psychologie des grecs. 1887—1892.

Chalybaeus, H. M., Spekulative Philosophie seit Kant.
—, Wissenschaftslehre. 1846.
—, System der spekulativen Ethik. 1850.
—, Philosophie und Christentum. 1853.

Chamberlain, H. St., Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. 1889; 2. Aufl. 1900.
—, Kant.

Champfleury, Le Réalisme. 1857.

Charma, Leçons de philosophie sociale. 1838.

Charron, P. (1541—1603), Traité de la sagesse. 1601 u. 1604. Oeuvres. 1635.

Chauvin (1640—1725), Lexikon rationale. 1692 und 1713.

Cherbuliez, V., Die Kunst und die Natur. 1905.

Chester, W., Immortality a rational faith. 1904.

Chevallier, Das Entstehen und Werden des Selbstbewußtseins. Progr. d. K. K. Staats-Obergymn. in Prag-Neustadt (Stephansgasse). 1897.

Chevreuil, Résumé d'une histoire de la matière. 1878.
Chiapelli, A., Il Socialismo e il pensiero moderno. 1899.
—, La dottrina della doppia verità. 1902.
Chide, A., Le mobilisme moderne. 1908.
Chladenius, J. M., Allgemeine Geschichtswissenschaft. 1752.
Choulant, Vorlesungen über die Kranioskopie. 1844.
—, Geschichte und Wesen der Phrenologie. 1847.
Christ, P., Der Pessimismus und die Sittenlehre. 1882.
Christiansen, B., Erkth. und Psychologie des Erkennens. 1902.
—, Philosophie der Kunst, 1909.
Chrysippus (282—208 v. Chr.).
Chwolson, Hegel, Häckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. 1906.
Cicero, Marcus Tullius (108—44), Disputationum Tusculanarum libri V. 1836.
—, De deorum natura. Dox. Diels, p. 531 ff.
—, Philos. Schriften. Hrsg. von Klotz. 2 Bde. 1840—1841.
Cieszkowski (1814—1895), Prolegomena zur Historiosophie. 1838.
Claparède, Ed., L'association des idées. 1903.
—, Revue générale sur la Psychologie comparée. Année psychol. 9. Bd. 1903.
—, Archive de psychologie. 1906. V.
Claramontius, De coniectando. 1625.
Clarke, J. (1675—1729), Works. 4 Bde. 1738—1742.
—, An Inquiry into the causes and origin of Evil. 1720.
—, Philosoph. Inquir. conc. Human Liberty. 1715.
Class, G., Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes. 1896.
—, Die Realität der Gottesidee. 1904.
—, Ideale und Güter. 1886.
Classen, August, Physiologie des Gesichtssinnes. 1876
Clauberg (1622—1665), Opera philosophica. 2 Bde. 1691.
—, Logica vetus et nova. 1656.
Claudianus Mamertus (ca. 470 n. Chr.). De statu animae. Hrsg. von A. Engelbrecht. 1885.
Clavière, J., L'audition colorée, année psych. 5. Bd. 1899.
Clemens Alexandrinus (ca. 150 bis 211), Opera. Migne, Patrologiae cursus. Voll. VIII—IX.
—, Ausgewählte Schriften. 1875.
Clifford, W. K. (1845—1879), Von der Natur der Dinge an sich. Übers. von Dr. H. Kleinpeter. 1903.
—, Seeing and Think. 1879.
—, Lectures and Essays. 1879.
—, Wahrhaftigkeit (The Ethics of Belief).
—, Über die Ziele und Werkzeuge des wissenschaftlichen Denkens. 1896.
Clodius, C. A. H., Gott in der Natur. 1818—1822.
—, Grundriß der allgemeinen Religionslehre. 1808.
Cocceji, H. v. (1644—1719), Prodromus instit. gentium. 1719.
Cocceji, S. v. (1679—1755), Disputat. juridic. 1690.
Cochin, D., Le monde extérieur. 1895.
Cochius, Untersuchung über die Neigungen. 1769.
Cohen, H., Kants Theorie der Erfahrung. 1871; 2. A. 1885.
—, Prinzip. d. Infin. 1883.
—, Die dichterische Phantasie. 1869.
—, System der Philosophie I: Logik der reinen Erkenntnis. 1902.
—, Religion und Sittlichkeit. 1907.
—, Die platonische Ideenlehre, Zeitschr. für Völkerpsychol. III. 1903.
— Ethik des reinen Willens. 1904. (Syst. II).
—, Kants Begründung der Ästhetik. 1889.
Cohn, H., Die subjektive Natur des Wertes. 1899.
Cohn, J., Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken. 1896.
—, Allgemeine Ästhetik. 1901.
—, Beiträge zur Lehre von den Wertungen. Zeitschr. für Philosophie. 1897.
—, Experimentelle Untersuchungen über das Zusammenwirken des akustisch, motorischen und des visuellen Gedächtnisses, Zeitschr. für Psychol. 15. Bd.
—, Experimentelle Untersuchungen über die Gefühlsbetonung der Farben, Philos. Studien. 10. Bd. 1894.
—, Psychologische u. kritische Begründung der Ästhetik, Arch. für systemat. Philosophie, X. 1904.
—, Die Hauptformen des Realismus, Phil. Studien. XIX.
Coit, Stanton, Die ethische Bewegung in der Religion. 1890.
Colajanni, Criminologia sociale. 1889.
—, Socialismo e Sociologica criminale. 1884.
Colden, C. (1688—1776), Principles of Action in Matter. 1752.

Collier (1680—1732), Clavis universalis. 1713.
Collins, H. (1676—1729), A Discourse of Free-thinking. 1713.
—, Epitome of the Synthetic Philosophy. 3. ed. 1894.
Collyns-Simon, Universal Immaterialism.
Colsenet, E., La vie inconsciente de l'esprit. 1880.
Combe, G., System of Phrenology. 1843.
—, Die Wissenschaft in ihrer Beziehung zur Religion. 1857.
Commer, E., Logik. 1897.
—, Die immerwährende Philosophie. 1899.
Compayré, Die Entwicklung der Kinderseele. 1900.
—, L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant. 1893.
Comte, A. (1798—1857) Cours de philosophie positive. 6 Bde. 1830—1842; auch deutsch (Bd. IV ff.). 1907.
—, Der Positivismus in seinem Wesen und seiner Bedeutung. Übers. von E. Roschlau. 1894.
—, Discours sur l'esprit positif. 1844.
—, Discours sur l'ensemble du positivisme. 1848.
—, Catéchisme positiviste. 1852. Dtsch. 1891.
—, Synthèse subjective I: Système de Logique positive. 1856.
—, Système de politique positive. 1851—1854.
—, Einleit. in d. pos. Philos., deutsch von Schneider. 1880.
—, J. Rig, La philos. pos. résumé. 1881. Deutsch. 1883—1884.
Condillac, E. B. de (1715—1780), Essai sur l'origine des connaissances humaines. 1746.
—, Traité des sensations. Nouv. éd. par G. Lyon. 1886. Übers. von E. Johnson. 1870.
—, Traité des animaux. 1755.
—, La Logique. Oeuvres complètes tom. 30. 1803.
—, Extrait raisonné, éd. par G. Lyon. 1886.
—, La langue des calculs. Oeuvres. 1798.
Condorcet (1743—1794), Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. 1795.
Confucius (Kung-tse, 551—479 v. Chr.), Tschong-Yông, Der unwandelbare Seelengrund. Deutsch. 1878.
Considérant, V. (1808—1893), Destinée sociale. 1834—1836.
Conta, B. (1846—1882), Philosophie matérialiste. 1880.
—, Théorie de l'ondulation universelle. 1895.
—, Théorie du fatalisme. 1877.
—, Les fondements de la métaphys. 1890.
Conte, J. Le, Evolution. 2. ed. 1893. Monist, I. 1891.
Contemporary Review XXI.
Conti, A., Il buono nel vero o morale e diritto naturale. 2. ed. 1884.
—, Il vero nell' ordine o ontologia e logica. 1891.
—, Il bello nel vero o estetica. 1891.
—, Dio e il male. 1865.
Contributions, Princeton, to Psychology. 1895.
Cope, The origin of the fittest. 1887.
—, The primary factor of organic evolution. 1896.
Cordemoy, G. de († 1684), Le discernement de l'âme et du corps. 1666.
Cordes, J. G., Zum Kampf um die Weltanschauung. 1907.
Cornelius, H., Einleitung in die Philosophie. 1903.
—, Psychologie als Erfahrungswissenschaft. 1897.
—, Über Verschmelzung und Analyse, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos.
—, Versuch einer Theorie des Existentialurteils.
— Elementargesetze der bildenden Kunst. 1908.
—, Über Gestaltqualitäten, Zeitschr. für Psychologie. 22. Bd.
Cornelius, K. S., Die Theorie des Sehens und räumlichen Vorstellens. 1861.
Cornelissen, H., Théorie de la valeur.
Cosentini, Sociologie génetique. 1905.
Cosh, Mc. (1810—1894), Cognitive Powers.
—, The Scottish Philosophy. 1874.
—, The Realistic Philosophy. 1887.
—, The Intuitions of the Mind. 1860.
—, The Realiste Philosophy. 1887.
Cossmann, P., Elemente der empirischen Teleologie. 1899.
Costa ben Luca (ca. 864—923), De differentia spiritus et animae.
Coste, A., Les principes d'une sociologie objective. 1899.
Couailhac, M., La liberté et la conservation de l'énergie. 1897.
Coulanges, Fustel de, La cité antique. 1880.
Cournault, E., De l'âme. 1855.
Cournot, A. (1801—1877), Des méthodes dans les sciences de raisonnemen 1865.

COURNOT, A., Matérialisme, vitalisme et rationalisme. 1875.
—, Exposition de la théorie des chances et des probabilités. 1843.
—, Essai sur les fondements de nos connaissances. 1851.
COUSIN, V. (1792—1867), Fragments philosophiques. 2. éd. 1833.
—, Cours de l'histoire de la philosophie. Introduction. Nouv. éd. 1841.
—, Du vrai, du beau et du bien. 1837.
COUTURAT, L., L'algèbre de la logique. 1905.
—, Die philosophischen Prinzipien der Mathematik. 1908.
—, De l'infini mathématique. 1896.
COUTURAT u. L. LEON, Histoire de la langue universelle. 1903.
CRAANEN, TH. VON, Tractatus de homine. 1689.
CREIGHTON, J. E., An Introductory Logic. 1898.
—, Is the Transcendental Ego an Unmeaning Conception Philos. Rev. VI. 1897.
CREUZ, F. K. M. VON (1724—1770), Versuch über die Seele. 1753.
CREUZER, L., Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens. 1793.
Critique, La, Philosophique, Politique, Scientifique et Litteraire. 1872 ff.
CROCE, B., Estetica. 1902. Dtsch. 1905.
—, Materialismo storico. 1900. 2. A. 1907.
—, Il concetto della Storia. 1896.
—, Lineamenti di una Logica come scienza del concetto puro. 1905.
CROOKE, Der Spiritismus. 1872.
CROS, A., Les nouvelles formules du matérialisme. 1897.
CROUSAZ, J. P. DE (1663—1748), La logique. 1725.
—, De mente humana. 1726.
—, Traité du beau. 1724.
CROWELL, J. F., The Logical Process of Social Development. 1898.
CRÜGER, J., Grundriß der Psychologie. 1873.
CRUSIUS, CHR. A. (1712—1775), Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten. 2. A. 1753.
—, Anweisung, vernünftig zu leben. 1751.
—, Weg zur Gewißheit. 1747.
CUDWORTH, R. (1617—1688), The True Intellectual System of the Universe. 1678.
—, Systema intellectuale huius universi. 1733.
CUHEL, F., Zur Lehre von den Bedürfnissen. 1907.
CUMBERLAND, R. (1632—1718), De legibus naturae disquisitio philosophica. 1672.
CURTI, T. T., Die Sprachschöpfung. 1890.
CUSANUS, s. Nicolaus.
CYON, E. v., Leib, Seele und Geist. 1909.
CYRANO, S., DE BERGERAC (1619—1655), Oeuvres divers. Bd. II. 1741. Vgl. A. W. Löwenstein: Die naturphilosophischen Ideen bei C. d. B., Arch. f. Gesch. d. Philos., Bd. 16. 1903.
CZERMAK, J. N., Ideen zu einer Lehre vom Zeitsinn. WW. 1879.
CZICZERIN, B. (1828—1904), Philosophische Forschungen. Deutsch. 1899.
—, Philos. d. Rechts (russisch.). 1901.
CZOBEL, ST. v., Die Entwicklung der sozialen Verhältnisse. 1902—1903.
—, Die Entwicklung des Religionsbegriffes. 1901.
—, Gesetze der geistigen Entwicklung. I. 1907.
CZOLBE, H. (1819—1873), Neue Darstellung des Sensualismus. 1855.
—, Die Entstehung des Selbstbewußtseins. 1856.
—, Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis. 1865.
—, Grundzüge einer extensional. Erkenntnistheorie. 1875.

D.

DABROWSKI, J., Der Tod. 1896.
DACQUÉ, E., Der Deszendenzgedanke und seine Geschichte. 1903.
DAHN, F., Die Vernunft im Recht. 1879.
—, Grundlinien der Rechtsphilosophie. 1879.
—, Rechtsphilosophische Studien.
DALBERG, K. VON, Grundsätze der Ästhetik. 1822—1823.
DALTON, J. (1766—1844), New System of Chemical Philosophy. 1808 ff.
DAMBECK, J. H., Vorlesungen über Ästhetik. 1822—1823.
DAMIRON, J. PH. (1794—1862), Essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19. siècle. 1834.
DANDOLO, G., Studi di psicologia gnoseologica, Riv. di filos. 1905—1907.

Dantec, Le, Théorie nouvelle de la vie. 1896.
—, Le détermin. biolog. 1897.
—, La définition de l'individu. Rev. philos. 51.
—, Lamarckiens et Darwiniens. 1899.
—, Eléments de philosophie. 1907.
—, L'athéisme. 1906.
Danville, G., Psychologie de l'amour. 4 éd. 1901.
D'Argens, s. Argens.
Darjes, J. G. (1714—1791), Elementa metaphysices. 1743—1744.
—, Erste Gründe der philosophischen Sittenlehre. 1755.
Darwin, Ch. (1809—1882), On the Origin of Species by means of Natural Selection. Übers. von Bronn. 1859; 2. Aufl. 1863, von J. Carus; 7. Aufl. 1889. Dtsch. v. Haeck. (Reclam).
—, The Expression of Emotions. 1873.
—, Entstehung der Arten. (Reclam.)
—, Abstammung des Menschen. (Recl.)
—, Über den Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren. Dtsch. 1872.
Darwin, Er. (1731—1802), Zoonomia of the Laws of Organic Life. 1794 bis 1796.
—, Temple of Nature.
Daub, K. (1765—1836), Über den Logos; Studien u. Krit. 1833.
—, Vorlesungen über philosophische Anthropologie in: Philosophische und theologische Vorlesungen. 1838—1844.
Dauriac, L., Croyance et Réalité. 1889.
David von Dinanto († um 1209), De tomis.
Davidson, W. L., The Logic of Definition. 1885.
Davis, A. J., Prinzipien der Natur. 1847.
—, Elements of Deductive Logic. 1893.
Dearbon, Psych. Rev. 1899.
Dedekind, R., Was sind und was sollen die Zahlen? 2. A. 1893.
Dedina, W. H., Über die Auffassung des Ausdrucks „Idee" bei den vorzüglichsten Denkern. 1865.
Deffner, Karl, Die Ähnlichkeits-Assoziation, Zeitschr. für Psychologie. 18. Bd.
Dégérando (1772—1842), Histoire comparée des systèmes de philosophie. 1804. 2. Aufl. 1822—1823.
Deinhardt, Von der Entwicklung des Menschen zur Willensfreiheit. 4. A.
Deissenberg, W., Theismus und Pantheismus. 1880.
Delage, Y., Essai sur la théorie du rêve, Revue scientifique. 1891.
Delage, Y., La structure du protoplasme et les theories sur l'hérédité. 1895.
—, L'hérédité et les grands problèmes de la biol. générale. 1903.
Delboeuf, J. (1831—1896), Logique algorithmique. 1877.
—, Matière brute et matière vivante. 1887.
—, Etudes psychophysiques. 1873.
—, Exam. crit. de la loi psychophysique. 1883.
—, Psychophysique. 1882.
—, Théorie générale de la sensibilité. 1876.
—, La psychologie comme science naturelle. 1876.
—, Essai de logique scientifique. 1865.
Delbrück, Grundzüge der Sprachforschung. 1901.
Delezenne, Recueil des travaux de la société de Lille. 1827.
Delff, H., Philosophie des Gemüts. 1893.
—, Welt und Weltzeiten. 1872.
Demokrit (um 420 v. Chr.), Fragmenta colleg. Mullach. 1843.
Deneke, H., Das menschliche Erkennen. 1906.
Dennert, E., Die Weltanschauung des modernen Naturforschers. 1907.
—, Ist Gott tot? 1908.
Denzinger, J., Die Logik als Wissenschaft der Denkkunst. 1836.
Derham, W. (1657—1735), Physicotheology. 1713.
—, Astrotheology. 1714—1715.
Descartes, R. (1596—1650), Opera philosophica. 1685.
—, Opuscula posthuma physica et mathematica. 1701.
Deschamps, Principes de morale sociale. 1903.
Desdouits, Th., La métaphysique et ses rapports avec les autres sciences. 1880.
Despine, P., Psychologie naturelle. 1868.
Dessoir, M., Der Hautsinn, Arch. f. Anat u. Physiol. 1892.
—, Die ästhetische Bedeutung des absoluten Quantums, Zeitschr. für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 32.
—, Das Unterbewußtsein, Rapport au VI. Congreß internationale de Psychologie. 1909.
— Die Grundfragen der gegenwärtigen Ästhetik, Vortrag auf dem intern. wissenschaftl. Kongreß zu St. Louis. 1904.

DESSOIR, M., Skeptizismus in der Ästhetik. Zeitschrift für Ästhetik u. allgem. Kunstwissenschaft, II, 4. Heft.
—, Beiträge zur Ästhetik, Arch. f. syst. Philos. V—VI.
—, Bibliographie des modernen Hypnotismus. 1888.
—, 1. Nachtrag. 1891.
—, Geschichte der neueren dtsch. Psychologie. Bd. I. 2. Aufl. 1897.
—, Experimentelle Psychopathologie, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 15. Bd. 1891.
—, Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. 1907.
—, Beiträge zur Ästhetik, Archiv für systemat. Philosophie. 1899.
—, Anschauung und Beschreibung. Archiv für systemat. Philos. X. 1904.
—, Das Doppel-Ich. 1890.
DESTUTT DE TRACY (1754—1836), Eléments d'idéologie. 5 Tle. in 4 Bd. 1803—1815.
DETTO, KARL, Die Theorie der direkten Anpassung u. ihre Bedeutung für das Anpassungs- u. Deszendenzproblem. 1904.
DEUSSEN, P., Elemente der Metaphysik. 1877. 2. A. 1890. 4. A. 1907.
—, Allgemeine Geschichte der Philosophie. Bd. I, 1. 1894—1899.
—, Sechzig Upanishads des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt. 1897.
—, Der kategorische Imperativ. 1891.
DEUTINGER, M. (1815—1864), Grundlinien einer positiven Philosophie. 1843 1849. (II: Seelenlehre; III: Denklehre; IV—V: Ästhetik; VI: Moralphilosophie.)
Deutsche Rundschau. 1892.
DEWEY, J., The Psychology of Effort. Philosoph. Review. 1897.
—, Psychology. 1886.
—, Ethics. 1891.
—, Studies in Logical Theory. 1903.
Dictionary of Philosophy. Hrsg. von J. M. Baldwin u. a. 1903 ff.
Dictionnaire des sciences philosophiques. Hrsg. von Ad. Franck. 3. éd. 1885.
DIDEROT, D. (1713—1784), Oeuvres. 1875. ff.
—, Pensées philosophiques. 1748.
—, Lettre sur les aveugles. 1749.
—, Lettre sur les sourds et muets. 1751.
—, Pensées sur l'interprétation de la nature. 1754.
—, Sur la matière et le mouvement. 1770.
—, Entretien entre d'Alembert et Diderot ou Le rêve d'Alembert. 1831.
DIDIO, CH., Der sittliche Gottesbeweis. 1899.
DIELS, H., Doxographi Graeci. 1879.
—, Die Fragmente der Vorsokratiker. 2. A. 1906—1907.
—, Poetarum philosophorum fragmenta. 1901.
DIEM, Das Wesen der Anschauung. 1899.
DIETERICH, K. (1847—1888). Philosophie u. Naturwissenschaft. 1875.
—, Grundz. der Metaphysik. 1885.
DIETERICI, F., Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im 10. Jahrhundert. 1872.
—, Philosophie der Naturwissenschaft. 1885.
DIETERICI, J., Die Philosophie der Araber im IX. u. X. Jahrhundert. 1858—1894.
DIETZGEN, J., Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. 1893.
—, Erkenntnis und Wahrheit. 1908.
DIEZ, M., Allgemeine Ästhetik. Sammlung Göschen.
DIGBY, K. (ca. 1550 geb.). Theoria analytica. 1579.
—, Demonstratio immortalitatis animae rationalis. 1644, 1664.
DILLES, L., Weg zur Metaphysik. I. 1903. II. 1906.
DILTHEY, W., Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt u. seinem Recht. Sitzungsberichte der preuß. Akad. d. Wissensch. 2. Halbbd. 1890.
—, Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, Sitzungsber. der Berl. Akademie der Wissenschaften. 1908.
—, Wesen der Philosophie, Kultur u. Gegenw. I. 6. 1907.
—, Das Schaffen des Dichters, Philos. Abhandlungen Ed. Zeller gew. 1887.
—, Einleitung in die Geisteswissensch. Bd. I. 1883.
—, Die Einbildungskraft des Dichters. 1887.
—, Das Leben Schleiermachers. 1870.
—, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie Berl. Ak. d. Wiss. 1894.
—, Beiträge zum Studium der Individualität. Berl. Ak. d. Wiss. 1896.
—, Einbildungskraft u. Wahnsinn. 1886.
—, Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus. Arch. für Gesch. d. Philos. XIII. 1900.

Diogenes Laërtius (um 200 v. Chr.), De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem. Recens. C. G. Cobet. 1850.
Diogenes von Apollonia (5. Jahrh. v. Chr.), Fragmenta. Ed. G. Schorn. 1829.
Dionysius Areopagita (Pseudo-Dionysius). De mystica theologia; De div. nom.; De eccl. hier. Vgl. Engelhardt, Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius. 1823.
Dippe, A., Naturphilosophie. 1907.
—, Die Bedeutung der Denkform Idee in der Philosophie und Geschichte. 1893.
Dirksen, Über die Temperamente. 1804.
Dittenberger, W., Über das psychophysische Gesetz, Archiv für systemat. Philosophie. 2. Bd. 1896.
Dittes, Lehrbuch der Psychologie. 1873.
Ditto, Fr. (1826—1896), Das Ästhetische. 1854.
Dittrich. O., Grundzüge der Sprachpsychologie. 1903.
Dix, A., Der Egoismus. 1894.
Dodge, Raymond, s. Erdmann und Dodge.
Doergens, H., Andeutungen zu einer Geschichte und Beurteilung der Lehre von den Universalien. 1861.
—, Über das Bewegungsgesetz der Geschichte. 2. A. 1878.
Domrich, Die psychischen Zustände. 1849.
Döring, A., Philosoph. Güterlehre. 1888.
—, Grundzüge d. allgem. Logik. I. 1888.
—, Handbuch der menschlich-natürl. Sittenlehre. 1898.
—, Kunstlehre des Aristoteles. 1876.
—, Über den Begriff der Philosophie. 1878.
—, Über Zeit und Raum. Philosoph. Vorträge. 1894.
—, Die ästhetischen Gefühle. Zeitschr. für Psychologie. I. 1890.
Dorner, A., Das menschliche Erkennen. 1887.
—, Grundriß der Religionsphilosophie. 1903.
—, Z. Gesch. d. sittl. Denk. u. Leb. 1901.
—, Individuelle und soziale Ethik. 1906.
—, Das menschliche Handeln. 1895.
Dörpfeld, F. W., Denken und Gedächtnis. 1886.
Dougall, W. Mc., Physiological Psychology. 1905.
Douhéret, Idéologie. 1900.
Draghicesco, D., Le problème de la conscience. 1907.
Dransfeld, N., Der Zusammenhang des Wissens mit dem Gewissen. 1887.
Draper, J. W., Geschichte der Konflikte zwischen Religion und Wissen. 1865.
Drbal, M. A. (1829—1885), Empirische Psychologie. 1868.
—, Über die Natur der Sinne. 1860.
Dreher, E., Der Materialismus. 1892.
—, Studien zur Methodenlehre der Erkenntnistheorie. 1903.
—, Der Darwinismus und seine Konsequenzen.
—, Die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. 1900.
—, Philosophische Abhandlungen. 1903.
—, Der Darwinismus und seine Stellung in der Philosophie. 1877.
—, Über Wahrnehmung und Denken. 1879.
—, Über den Begriff der Kraft. 1885.
—, Kritizismus und Materialismus. 1893.
Dreher, F., Ziele u. Wege biologischer Forschung. 1892.
Drescher. A., Werden, Sein, Vergehen. 1897.
Dressler, M., Die Welt als Wille zum Selbst. 1904.
Drews, A., Die deutsche Spekulation seit Kant. 2 Bde. 1893.
—, Das Ich als Grundproblem der Metaphysik. 1897.
—, Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. 1906.
—, Der Monismus. 1908.
Dreyer, F., Studien zur Methodenlehre u. Erk.
Dreyer, H., Personalismus u. Realismus. 1905.
—, Der Begriff Geist in der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel. Kantstud. V. 1907.
Driesch, H., Die organischen Regulationen.
—, Naturbegriffe u. Natururteile. 1904.
—, Über die Grundlagen der Erkenntnis. 1890.
—, Analytische Theorie der organischen Entwicklung. 1894.
—, Maschinentheorie des Lebens. 1896.
—, Der Vitalismus. 1905.
Driesman, H., Rasse und Milieu. 1902.
—, Dämon Auslese. 1908.
Drobisch, M. W. (1802—1896), Neue Darstellung der Logik. 5. A. 1887.

Drobisch, M. W. (1802—1896), Empirische Psychologie. 1842; 2. A. 1898.
—, Grundlehren der Religionsphilosophie. 1840.
—, Quaest. mathemat.-psychol. spec. I—V. 1836—1839.
—, Erste Grundlinien der mathemat. Psychologie. 1850.
—, Die Moral-Statistik und die menschliche Willensfreiheit. 1867.

Drossbach, M., Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung. 1858.
—, Die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung. 1865.
—, Über Erkenntnis. 1869.
—, Die individuelle Unsterblichkeit. 1882.
—, Über die scheinbaren und die wirklichen Ursachen des Geschehens in der Welt. 1884.

Droste-Hülshoff, Lehrbuch des Naturrechts. 1823.

Drumond, H., The greatest thing in the world. 1830.

Duboc, J. (1829—1903), Psychologie der Liebe. 2. A. 1880.
—, Die Lust als sozial-ethisches Entwicklungsprinzip. 1900.
—, Der Optimismus. 1892.
—, Grundriß einer einheitlichen Trieblehre. 1892.
—, Das Leben ohne Gott. 1875.
—, Die Tragik vom Standpunkte des Optimismus. 1886.

Dubois, Paul, Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung. 1905.
—, Selbsterziehung. 1909.

Du Bois-Reymond, E. (1818—1896), Über die Grenzen der Naturerkenntnis. 1872. 7. A. 1891.
—, Die sieben Welträtsel. 1882; 3. A. 1891.
—, Reden.
—, Untersuchungen über die tierische Elektrizität.
—, Allgemeine Funktionentheorie. 1882.
—, Kulturgeschichte und Naturwissenschaft. 1878.
—, Über die Übung. 1881.

Du Bois-Reymond, P., Über die Grundlagen der Erkenntnis in den exakten Wissenschaften. 1890.

Dubos, J. B. (1660—1742), Réflexion critique sur la poésie, la peinture et la musique. 1719.

Dugas, L., Le Psittacisme et la pensée symbol. 1896.
—, La pudeur, Revue philos. 1903, 56. Bd.

Dugas, L., Psychologie du rire. 1902.

Duhamel, J., Des méthodes dans les sciences de raisonnement. 1866—1872.

Duhem, P., Ziel und Struktur der physikalischen Theorie. 1908.

Dühring, E., De tempore, spatio, causalitate . . . 1861.
—, Natürliche Dialektik. 1865.
—, Kursus der National-Sozialökonomie. 1892.
—, Krit. Geschichte der Philosophie. 3. A. 1879.
—, Kursus der Philosophie. 1875.
—, Logik und Wissenschaftstheorie. 1878.
—, Wirklichkeitsphilosophie. 1895.
—, Kritische Geschichte der allgem. Prinzipien der Mechanik. 1873; 3. Aufl. 1887.
—, Der Wert des Lebens. 1865. 5. A. 1894. 6. A. 1902.
—, Der Ersatz der Religion durch Vollkommneres. 1883.

Dumont, L. (1837—1877), Les causes du rire. 1862.
—, Vergnügen und Schmerz. 1876.

Dunan, Chr., Théorie psycholog. de l'espace. 1895.
—, Les principes de la morale. Revue philos.
—, L'espace visuel et l'espace tactile, revue philosophie. 1889. 25. Bd.
—, Un nouveau cas de guérison d'aveugle né, revue philos. 1891. 27. Bd.
—, Sur les formes a priori de la sensibilité.

Duncker, Zur Geschichte der christlichen Logoslehre. 1848.

Dunkmann, K., Das Problem der Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie. 1899.

Duprat, Le mensonge. 1902.

Du Prel, C. (1839—1899), Philosophie der Mystik. 1888.
—, Studien auf dem Gebiete der Geheimwissenschaften. 1890. 2. A. 1904.
—, Monistische Seelenlehre. 1887.

Durand de Gros (1826—1900), Ontologie et Psychologie physiologique. 1871.
—, L'idée et le fait en biologie. 1896.
—, Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale. 1901.

Durandus de St. Pourçain († 1332), In sententias theologicas Petri Lombardi. 1508.

Durdik, J. (1837—1903), Ästhetik (böhm.). 1875.

Durdik, J., Lehrbuch der Psychologie (böhm.). 3. A. 1882.
—, System der Philosophie (böhm). 1904.
Durkheim, E., Eléments de sociologie. 1889.
—, La division du travail social. 1893.
—, Les règles de la méthode sociologique. 1895; deutsch 1908.
Durosoy, Philosophie sociale. 1783.
Dürr, E., Die Lehre von der Aufmerksamkeit. 1907.
—, Einführung in die Pädagogik. 1908.
—, Grundzüge der realistischen Weltanschauung. 1907.
Dürr, E., Über die Grenzen der Gewißheit. 1903.
Dussel, K., Anschauung, Begriff und Wahrheit. 1906.
Dutoit, E., Die Theorie des Milieu. Berner Stud. zur Philos. XX. 1899.
Dwelshauvers, G., La synthèse mentale. 1908.
—, Réalisme naïf, réalisme critique. 1896.
Dyroff, A., Über den Existentialbegriff. 1902.
—, Einführung in die Psychologie. 1908.

E.

Ebbinghaus, H. (1850—1908), Über das Gedächtnis. 1885.
—, Grundzüge der Psychologie. I. 1901.
—, Theorie des Farbensehens. 1893.
—, Über erklärende und beschreibende Psychologie. Zeitschr. f. Psychologie IX.
—, Über eine neue Methode zur Prüfung geistiger Fähigkeiten. Zeitschr. für Psychol. u. Phys. d. Sinnesorgane 13.
—, Psychologie in: Kultur d. Gegenwart VI.
—, Abriß der Psychologie. 1908.
Eberhard, E., Beiträge zur Lehre vom Urteil. 1895.
Eberhard, J. A. (1739 1809), Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens. Neue A. 1786.
—, Philosophisches Magazin. 1787 bis 1792.
—, Handbuch der Ästhetik. 1803 bis 1805.
—, Sittenlehre der Vernunft. 1786.
—, Von dem Begriffe der Philosophie. 1778.
Eberhardt-Humanus, Ernst, Die Polarität als Grundlage einer einheitlichen Weltanschauung. 1907.
Ebert, E. u E. Meumann, Über einige Grundfragen der Psychologie der Übungsphänomene im Bereich des Gedächtnisses. Archiv für die ges. Psychologie. 4. Bd.
Ebert, J. J. (1737—1805), Kurze Unterweisung in den Anfangsgründen der Vernunftlehre. 4. A. 1786.
Ebhard, Kurt, Zwei Beiträge zur Psychologie des Rhythmus und des Tempo. Zeitschr. für Psychologie. 18. Bd.
Eckart, L., Vorschule der Ästhetik. 1864.
Eckhart (1260—1327), Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Hrsg. von F. Pfeiffer. Bd. II.
—, Schriften und Predigten. 1903.
Edgeworth, F. G., Mathematical Psychics. 1881.
—, Mind IX, XII.
—, The Hedonical Calculus. Mind IV. 1889.
Edwards, J. (1703—1758), Treatise on the Will. 1754.
—, Treatise on the Religious Affections. 1746.
Egger, Reflexions sur le développement de l'intelligence et du langage chez les enfants. 1879.
—, La parole intérieure. 1881.
Ehrenberg, Fr., Vom Denken und Zweifeln. 1801.
Ehrenfels, Chr., Werttheorie und Ethik. Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. 1893 ff.
—, Von der Wertdefinition zum Motivationsgesetz. Archiv f. system. Philos. Bd. II. 1896.
—, Die Intensität der Gefühle. Zeitschr. f. Psychologie VI. 1898.
—, Über Gestaltqualitäten. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 1890.
—, Über Fühlen und Wollen. Sitzungsbericht der Akademie der Wissenschaften in Wien. 1903.
—, Zur Philosophie der Mathematik. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1897.
—, Grundbegriffe der Ethik. 1907.
—, Beiträge zur Selektionstheorie, Annal. d. Naturw. III.
Ehrlich, J. N., Metaphysik. 1841.
Eichhorn, C., Die Persönlichkeit Gottes. 1883.
Eicken, H. v., Geschichte und System d. mittelalterl. Weltanschauung. 1887.
Eimer, G. H. T., Die Entstehung der Arten. 1888.

EJNER, M., Experimentelle Studien über den Zeitsinn. 1889.
EISLER, JULIUS, Grundlegung der allgemeinen Ästhetik. 1908.
EISLER, M., Vorlesungen über die jüd. Philosophen des Mittelalters. I. 1870—1876.
EISLER, ROBERT, Studien zur Werttheorie. 1902
—, Der Wille zum Schmerz, Wissenschaftl. Beilage zum 17. Jahresbericht der Philos. Gesellschaft, Wien. 1904.
EISLER, RUDOLF, Der psychophysische Parallelismus. 1894.
—, Die Weiterbildung der Kantschen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. 1895.
—, Krit. Untersuchung des Begriffs der Weltharmonie bei Leibniz. 1895.
—, Bewußtsein und Sein. 1900.
—, Über Ursprung und Wesen des Glaubens an die Existenz der Außenwelt. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. 1898.
—, Das Bewußtsein der Außenwelt. 1900.
—, W. Wundts Psychologie und Philosophie. 1902.
—, Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik. 1902.
—, Soziologie. 1903.
—, Prolegomena zu einer philosophischen Psychologie. Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik. 1902.
—, Kritische Einführung in die Philosophie. 1905.
—, Leib und Seele. 1909.
—, Die Theorie des Panpsychismus. Zeitschr. für den Ausbau der Entwicklungslehre. I. Bd.
—, Einführung in die Erkenntnistheorie. 1907.
—, Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens. 1908.
—, Das Wirken der Seele. 1906.
—, Geschichte des Monismus. 1910.
EITLE, J., Grundlinien zu einer Theorie der Erkenntnis. 1890.
—, Grundzüge des Theismus. 1892.
ELEUTHEROPULOS, A., Soziologie. 1904.
—, Wirtschaft und Philosophie I. 1900.
—, Die Philosophie als die Lebensauffassung des Griechentums. 1898.
—, Das Schöne. 1905.
—, Rechtsphilosophie, Soziologie und Politik. 1908.
—, Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie. 1901.
ELLIS, H., Geschlechtstrieb u. Schamgefühl.
—, Verbrechen und Verbrecher. Bibliothek für Sozialwissenschaft. Nr. 4.
ELLWANGER, G. H., The Pleasures of the Table. 1903.
ELSAS, A., Über die Psychophysik. 1886.
—, Die Deutung der psychophysischen Gesetze. Philos. Monatshefte. 24. Bd. 1888.
ELSENHANS, THEOD., Wesen und Entstehung des Gewissens. 1894.
—, Fries und Kant. 1908.
—, Selbstbeobachtung und Experiment in der Psychologie. 1897.
ELTZBACHER, P., Über Rechtsbegriffe. 1900.
ELVENICH, P. J., Die Moralphilosophie. 1830.
ELVOOD, Prolegomena to Social Ethics, Americ. Journal of Sociology. 1899.
EMERSON, R. W. (1803–1882), Essays. Universal-Bibliothek.
EMMINGHAUS, E., Allgemeine Psychopathologie. 1878.
EMPEDOKLES (485—425 v. Chr.), Empedoclis fragmenta. Ed. Stein. 1852.
Encyclopedia Britannica XX. 1875 ff.
Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. 1751—1772.
ENDE, U. VAN, Histoire naturelle de la croyance. 1887.
ENGEL, G., Entwurf einer ontologischen Begründung des Seinsollenden. 1894.
ENGEL, J. J. (1741–1802), Der Philosoph für die Welt. Univers. Bibl.
—, Mémoire sur l'origine de l'idée de la force. 1802.
—, Ideen zu einer Mimik. 1785–1786.
ENGELMANN, TH. W., Beiträge zur Physiologie d. Protoplasmas, Pflügers Arch. II. 1869.
ENGELS, FR., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 1894.
—, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie. 1888.
—, Briefe, in: Der sozialistische Akademiker. 1895.
—, Der Ursprung der Familie. 1884.
—, Die Entwicklung des Sozialismus. 1883; 4. A. 1891.
ENNEMOSER, Der Geist des Menschen in der Natur. 1849.
ENOCH, W., Der Begriff der Wahrnehmung. 1890.
ENRIQUES, F., Problemi della scienza. 1906; französ. 1909.
EPHRUSSI, P., Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnisse, Zeitschr. f. Physiol. u. Psychol. d. Sinnesorgane 37.

Epiktet (um 90 n. Chr.), Dissertationes (διατριβαί). 1799.
—, Encheiridion (ἐγχειρίδιον). 1799.
Epikur (342—271 v. Chr.), Epikuri fragmenta. 1818.
Eötvös, v., Einfluß der herrschenden Ideen auf das 19. Jahrhundert; 1851—1854 auch deutsch.
Erasmus, D. (1467—1536). De institutione matrimon. Christi; De pueris; Opera. 1703—1706.
Erdmann, B., Logik. 1. 1892. 2. A. 1907.
—, Die Axiome der Geometrie. 1877.
—, Zur Theorie der Beobachtung. Arch. f. syst. Philos. I. 1895.
—, Die psycholog. Grundlagen der Beziehungen zwischen Sprechen und Denken. Arch. f. syst. Philsos. II bis III. 1896—1897.
—, Zur Theorie der Apperzeption. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X.
—, Umrisse zur Psychologie des Denkens, Abhdlg. zu Sigwarts 70. Geburtstag.
—, Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele. 1908.
—, Über Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes. 1905.
Erdmann, Benno u. Dodge, Psychologische Untersuchungen über das Lesen auf experimenteller Grundlage. 1898.
Erdmann, E. Th., Drei Beiträge zu einer allgemeinen Theorie der Begriffe. 1904.
Erdmann, J. E. (1805—1892), Grundriß der Geschichte der Philosophie. 4. A. 2 Bde. 1896.
—, Grundriß der Psychologie. 4. A. 1862.
—, Psychologische Briefe. 1851.
—, Grundriß der Logik und Metaphysik. 1864.
—, Über Glauben und Wissen. 1837.
—, Über die Langeweile. 1852.
—, Das Träumen. 1862.
Erhardt, F., Metaphysik. I.
—, Erkenntnistheorie. 1894.
—, Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1897.
—, Metaphysik. 1897.
—, Psychophysischer Parallelismus und erkenntnistheoretischer Idealismus. Zeitschr. f. Philos. Bd. 116.
—, Mechanismus u. Teleologie. 1890.
—, Das historische Erkennen. 1906.
Eschenburg, J. J., Lehrbuch der Wissenschaftskunde. 1809.
Eschenmayer, C. A. (1770—1852), Psychologie. 1817.
Eschenmayer, C. A., Religionsphilosophie. 1818—1824.
—, System der Moralphilosophie. 1818.
—, Normalrecht. 1819—1820.
—, Grundriß der Naturphilosophie. 1832.
Espinas, Les sociétés des animaux. 1870.
—, Être ou ne pas être ou du postulat de la sociologie, Revue philos. 1891. 41.
Esquirol, Des maladies mentales. 1838.
Esser, Psychologie. 1854.
—, Naturwissenschaft und Weltanschauung. 1905.
Estel, Volkmar. Neue Versuche über den Zeitsinn, Philos. Studien. 2. Bd.
Ettlinger, M., Zur Grundlegung einer Ästhetik des Rhythmus. Zeitschrift für Psych. XXII.
Eucken, R., Geschichte der philos. Terminologie. 1878.
—, Die Grundbegriffe der Gegenwart. Historisch und kritisch entwickelt. 2. A. 1896.
—, Die Lebensanschauungen der großen Denker. 2. A. 1896.
—, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. 1896.
—, Der Wahrheitsgehalt der Religion. 1901.
—, Der Sinn u. Wert des Lebens. 1908.
—, Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie. 1906.
—, Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens. 1908.
—, Über den Wert der Geschichte der Philosophie. 1874.
Eulenburg, F., Neuere Geschichtswissenschaft. Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik. 1907.
Euler, L. (1707—1783), Réflexions sur l'espace et le temps. 1748.
—, Lettres. 1768—1772.
Eusebius (4. Jahrh. n. Chr.). Praeparatio evangelica. Ed. Heinichen. 1842.
Everett, C. S., Science of Thought. 1869.
—, Psycholog. Elements of Religion. 1902.
Ewald, R., Romantik und Gegenwart. I. 1904.
—, Kants Methodologie in ihren Grundzügen. 1906.
—, Kants kritischer Idealismus. 1908.
—, Gründe und Abgründe. 1909.
—, Richard Avenarius. 1905.
—, Philosophische Grundlegung der modernen Psychologie, wissenschaftl. Beilage zum 19. Jahresbericht der Philosoph. Gesellschaft a. d. Univers. Wien. 1906.

Exner, F. (1802—1853), Nominalismus und Realismus. 1842.
—. Die Psychologie der Hegelschen Schule. 1843—1844.
—. Über die Lehre von der Einheit des Denkens und des Seins. 1848.

Exner, S., Entwurf einer physiologischen Erklärung der psych. Erscheinungen. 1890.
Eye, A. v., Wesen und Wert des Daseins. 1886.
Eyffert, M., Über die Zeit. 1871.

F.

Faber, J. G., De naturalismo morali. 1752.
Faber, P. J., Chymische Schriften. 1713.
Fack, M., Zählen und Rechnen; Zeitschr. für Philos. und Pädagogik II.
Faggi, A., Principi di Psicologia moderna, criticamente esposti. 2 éd. 1907.
—, Il Materialismo Psicofisico. 1901.
Falckenberg, R., Geschichte d. neuern Philosophie von N. v. Kues bis zur Gegenwart. 2. A. 1892; 5. A. 1905.
—, Kant und das Jahrhundert. 1907.
Falter, Gustav, Beiträge zur Geschichte der Idee. 1906.
Fanciulli, G., L'individuo ne suoi rapporti sociali. 1905.
Farges, A., L'objectivité de la perception des sens externes, Annal. d. philos. chrét. T. 12 u. 13.
Fauser, Zur allgemeinen Psychopathologie der Zwangsvorstellungen und verwandter Symptome, Zentralblatt für Nervenheilk. u. Psychiatrie Nr. 203. 1908.
Fauth, F., Das Gedächtnis. 1898.
Fechner, G. Th. (1801—1887), Elemente der Psychophysik. 2 Bde. 1860; 2. A. 1889.
—, Über die Seelenfrage. 1861.
—, Vorschule der Ästhetik. 2 Bde. 1876.
—, Über die physikal. u. philos. Atomenlehre. 1855, 2. A. 1864.
—, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht. 1879.
—, Zend-Avesta, 1851, 2. A., bes. v. K. Lasswitz. 1901.
—, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. 1887.
—, In Sachen der Psychophysik. 1877.
—, Revision der Hauptpunkte der Psychophysik. 1882.
—, Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgesch. der Organismen. 1873.
—, Vier Paradoxa. 1846.
—, Kleine Schriften. 1875.
—, Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen. 1848; 2. A. 1899.
—, Zur experimentalen Ästhetik. 1871.
—, Über das psych. Maßprinz, Phil. Stud. IV, 1887.

Fechner, G. Th., Kollektivmaßlehre. 1897.
—, Die drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863.
Fechtner, Ed., John Lockes Gedanken über Erziehung. 1908.
Feder, J. G. H. (1740—1821). Logik und Metaphysik. 1788.
—, Über das moralische Gefühl. 1792.
—, Untersuchungen über den menschlichen Willen. 1779—1793.
Federici, R., Les lois du progrès. 1891.
Feilberg, Ludw., Zur Kultur der Seele. Deutsch. 1906.
Feilchenfeld, Hugo, Über das Wesen des Schmerzes, Zeitschr. für Sinnesphysiologie von Nagel. 1907. 42. Bd.
Feldegg, F. v., Das Gefühl als Fundament der Weltordnung. 1890.
—, Grundlegung einer Kosmobiologie. 1891.
—, Beiträge zur Philos. d. Gefühls. 1900.
Fénélon, De l'existence et des attributs de Dieu. 1861.
Féré, Ch., Sensation et mouvement. 1887.
—, Dégénérescence et criminalité. 1888.
—, La pathologie des émotions. 1892.
—, Sur la physiologie de l'attention, Revue philos. 30. Bd. 1890.
Ferguson, A. (1724—1816), Institut. of moral philos. 1769. Übers. von Chr. Garve. 1772.
—, Grundriß d. Moralphilosophie. 1772.
—, Essay on the history of civil society. 1767.
Ferguson, J. H., The Philosophy of Civilisation. 1896.
Ferrari, A., Il fondamento della morale. 1899.
Fesrari, G. M., Il probl. etico e il probl. log. 1902—1903.
Ferré, M. S., Tratado de sociologia. 1889—1895.
Ferrero, G., Les lois psychologiques du symbolisme. 1895.
—, L'inertie mentale et la loi du moindre effort, Revue phil. 1894.
Ferri, E., Teorica del' imputabilità e negazione del libero arbitrio. 1878.
—, La sociologie criminelle. 1893.

FERRI, E., Das Verbrechen als soziale Erscheinung. 1896.
—, Socialismo e scienza positiva. 1894.
—, Sociologie et socialisme.
—, Sozialismus und moderne Wissenschaft.
FERRI, L. (1826—1895), La psychologie de l'association depuis Hobbes. 1883.
—, Dell' idea del vero. 1887—1888.
—, Dell' idea dell' essere. 1888.
FERRIER, DAVID, The Functions of the Brain. 2 ed. 1886.
—, Vorlesungen über Hirnlokalisationen. 1892.
FERRIER, J. F. (1808—1864), Works. 1875.
—, Institutes of Metaphysics. 1856.
FERRO, A., Mecanismo et teleologia, Riv. filosof. 1909.
—, La teoria del parallelismo, Riv. filosof. 1903.
FESSLER, E., Philosophie d. Rechts. 1907.
FEUCHTERSLEBEN, Lehrbuch der ärztlichen Seelenkunde. 1845.
—, Diätetik d. Seele, Un. Bibl.
FEUERBACH, A. (1775—1833), Kritik des natürlichen Rechts. 1796.
FEUERBACH, L. (1804—1872), Sämtliche Werke. 9 Bde. 1846—1857. (II: Grundsätze der Philosophie der Zukunft 1843.)
—, Werke. Neue Ausgabe von Bollin und Jodl. 1903 ff.
—, Das Wesen des Christentums, Univ. Bibl.
—, F. Jodl, L. Feuerbach, Klassiker d. Philos.
FICHTE, J. G. (1762—1814). Sämtliche Werke. Hrsg. von J. H. Fichte. 8 Bde. 1845—1846.
—, Nachgelassene Werke. Hrsg. von J. H. Fichte. 3 Bde. 1834.
—, Versuch einer Kritik aller Offenbarung. 2. A. 1793. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 1882.
—, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. 2. A. 1802.
—, Das System der Sittenlehre. 1798.
—, Die Bestimmung des Gelehrten, Un. Bibl.
—, Der geschlossene Handelsstaat, Univ. Bibl.
—, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. 1806.
FICHTE, J. H. (1797—1879), Zur Seelenfrage. 1859.
—, Anthropologie. 1860.
—, Spekulative Theologie. 1846—1847.
—, Die theistische Weltanschauung. 1873.
—, Psychologie.
FICHTE, J. H., Die Seelenfortdauer. 1867.
—, Religion und Philosophie in ihrem gegenwärtigen Verhältnisse, S. A. 1834.
—, Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte. 1850.
FICINO, MARSIGLIO (1433—1499), Theologia Platonica. 1542.
—, Opera. 1561.
FICK, A., Versuch über Ursache und Wirkung 2. A. 1882.
—, Die Welt als Vorstellung. 1870.
FICKER, FR., Ästhetik. 1830.
FILIPPOW, M. (1858—1903), Philos. d. Wirklichkeit (russisch). 1895—1898.
FILMER, ROBERT, Patriarcha. 1665.
FINZI, J., Die normalen Schwankungen der Seelentätigkeiten, Grenzfragen des Nerven- u. Seelenlebens, Nr. 4.
—, Zur Untersuchung der Auffassungsfähigkeit u. Merkfähigkeit, Psych. d. Aussage. 1901, III.
FISCHER, A., Die Entstehung des sozialen Problems. 1897.
FISCHER, E. L., Die Grundfragen der Erkenntnistheorie. 1887.
—, Üb. d. Prinzip d. Organisation. 1883.
—, Das Problem des Übels und die Theodizee. 1883.
—, Theorie der Gesichtswahrnehmung. 1891.
—, Die Grundprobleme der Metaphysik. 1894.
—, Überphilosophie. 1907.
FISCHER, F., Die Naturlehre der Seele. 1835.
—, Über den Sitz der Seele. 1833.
FISCHER, J. C., Die Freiheit des menschlichen Willens. 1871.
—, Das Bewußtsein. Materialistische Anschauungen. 1874.
FISCHER, K. (1824—1908), Geschichte der neueren Philosophie. 8 Bde. 1889 ff.; 3. A. 1898.
—, Kritik der Kantschen Philosophie.
—, Entstehung und Entwicklungsformen des Witzes. 1871.
—, System der Logik und Metaphysik. 1852; 2. A. 1865.
—, Kleine Schriften (Über den Witz).
—, Über das Problem der menschlichen Freiheit. 1875.
—, Glauben oder Wissen? 1890.
—, Diotima. 1849.
—, Philos. Schrift. 5. A. 1902 ff.
FISCHER, K. PH. (1807—1885), Die Wissenschaft der Metaphysik im Grundriß. 1834.
—, Die Idee der Gottheit. 1839.
—, Die Freiheit des menschl. Willens. 1833.

Fischhaber, G. Chr. (1779—1829), Lehrbuch der Logik. 1818.
Fiske, J., The Destiny of Man. 1884.
—, Outlines of Cosmic Philosophy. 1884.
—, Excursions of an Evolutionist. 4. ed. 1884.
Flammarion, C., L'inconnu et les problèmes psychiques.
—, Les forces naturelles inconnues.
—, Dieu dans la nature.
Flechsig, P., Die körperlichen Grundlagen der Geistesstörungen. 1882.
—, Gehirn und Seele. 1896.
—, Die Lokalisation der geistigen Vorgänge. 1896.
Fleischmann, A., Die Deszendenztheorie. 1901.
Flemming, C. F., Zur Klärung des Begriffs der unbewußten Seelentätigkeit. 1877.
—, Beiträge zur Philosophie der Seele. 1830.
Flemming, Ch. A., Versuch einer Analytik des Gefühlsvermögens. 1793.
Fliess, W., Der Ablauf des Lebens. 1906.
Flint, R., Philosophie of History. 1874.
—, Theism. 1877.
—, Philosophy as scientia scientiarium. 1904.
Flourens, M. J. P. (1794–1867), De la vie et de l'intelligence. 1858.
—, De l'instinct et de l'intelligence des animaux. 4. éd. 1861.
—, Recherche physique sur l'irritabilité et la sensibilité. 1822.
—, Psychologie comparée. 1854.
Flournoy, Th., Métaphysique et Psychologie. 1890.
—, De l'action du milieu sur l'idéation, Année psychologie. I. 1894.
Fludd, R. (1574—1637), Philosophia Mosaica. 1638.
Flügel, O., Idealismus und Materialismus der Geschichte. Zeitschr. f. Philos. u. Pädagogik. 1898.
—, Der Materialismus. 1865.
—, Das Seelenleben der Tiere. 1884.
—, Die Probleme der Philosophie. 1876; 4. Aufl. 1906.
—, Abriß der Logik. 3. A. 1894.
—, Die Seelenfrage. 1878; 2. A. 1890.
—, Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen. 1907.
Flügge, Geschichte des Glaubens an die Unsterblichkeit.
Fogel, Ph. H., Metaphysical Elements in Sociology. 1905.
Fogelius, Lexikon philos. 1689.
Fonsegrive, G. L., Essai sur le libre arbitre, sa théorie et son histoire. 1887.
Fonsegrive, G. L., La crise sociale. 1891.
—, La causalité effective. 1893.
Fontenelle, Entretien sur la pluralité des mondes. 1750.
—, Eléments de la géometrie de l'infini. 1827.
Forchhammer, P. W., Materie und Geist. 1889.
Forel, A., Gehirn und Seele. 1894.
—, Das Gedächtnis und seine Abnormitäten. 1885.
—, Der Hypnotismus. 1891.
—, Über die Zurechnungsfähigkeit des normalen Menschen. 1902.
Forge, L. de la, Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultés . . . 1664.
Förster, W., Wahrheit und Wahrscheinlichkeit. 1875.
Förster, F. W., Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. 1898.
—, Jugendlehre. 1904.
Förster-Nietzsche, Elisabeth, Das Leben Nietzsches. 1895.
Fortlage, C. (1806–1881). System der Psychologie als empir. Wissenschaft. 2 Bde. 1855.
—, Beiträge zur Psychologie als Wissenschaft. 1875.
—, Darstellung u. Kritik der Beweise für das Dasein Gottes. 1840.
—, Sechs philos. Vorträge. 2. A. 1872.
Foucault, La Psychophysique. 1901.
Foucher, Simon (1644—1696), Histoire des académiciens. 1690.
Fouillée, A., L'avenir de la métaphysique sur l'expérience. 1889.
—, Temperaments et caractères. 1895.
—, L'origine de l'instinct, Revue des deux mondes. 1886, Octobre.
—, La liberté et le déterminisme. 1872.
—, L'idee moderne du droit. 1883.
—, La science sociale contempor. 1883.
—, L'évolutionisme des idées-forces. 1890. Dtsch. 1908.
—, La psychologie des idées-forces. 1893.
—, Morale des idées-forces. 1908.
Fourier, F. M. Ch. (1772—1837), Theorie des quatre mouvements. 1818.
—, Traité de l'association. 1822.
—, Recht und Arbeit. 1808.
Fournière, E., L'idéalisme sociale.
Fowler, Th., Logic. 1869; 1895.
—, The Principles of Morals. 1886—1887.
—, Progressive Morality. 1886.
Francé, R. H., Das Leben der Pflanze. 1905–1907.
—, Grundriß einer Pflanzenpsychologie. Zeitschr. für den Ausbau der Entwicklungslehre. 1907, I. Bd. u. ff.
—, Der heutige Stand der Darwinschen Frage. 1908.

Francé, R. H., Der Wert der Wissenschaft. 1903.
Franciscus Mayronis († 1325), In libr. sentent.
Franck, A. (1809—1903), La cabbale, ou la philosophie relig. des hebreux. 1843; 2. éd. 1889.
—, Dictionnaire des sciences philosoph. 3. éd. 1885.
François, K. v., Ästhetik. 1908.
Frank, Fr. H., Geschichte und Kritik der neueren Theologie seit Schleiermacher. 1898.
Franke, G. A., Untersuchungen des menschlichen Geistes. 1908.
Fränkel, Ernst, Vorstellungselemente und Aufmerksamkeit. 1905.
Frantz, C., Philosophie der Mathematik. 1842.
Franz, V., Die Welt des Lebens. 1907.
Fraser, A. G. Religion.
—, Philosophy of Theism. 1895—1897.
Frauenstädt, J. (1813—1878), Briefe über natürliche Religion. 1858.
—, Blicke in die intellektuelle physische und moralische Welt. 1869.
—, Das sittliche Leben. 1866.
—, Über den Materialismus. 1856.
—, Ästhetische Fragen. 1853.
—, Die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes. 1843.
—, Schopenhauer-Lexikon. 1871.
Frege, G., Begriffsschrift. 1879.
—, Grundgesetze der Arithmetik. 1893.
French, The Doctrine of the twofold Truth. 1901.
Frenzel, C., Über die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. 1905.
Freud, S., Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewußten. 1905.
—, Zur Psychopathologie des Alltaglebens. 1904.
Frey, M. v., Beiträge zur Sinnesphysiologie der Haut. Bericht der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. 1895.
—, Untersuchungen über die Sinnesfunktionen der menschlichen Haut. 1897.
—, Die Gefühle und ihr Verhältnis zu den Empfindungen. 1894.
Freytag, W., Der Realismus und das Transzendenzproblem. 1902.
—, Die Erklärung der Außenwelt. 1904.
—, Zum Begriffe der Philosophie. 1904.
—, Über die Erkenntnistheorie der Inder. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 29. Bd. 1905; 27. Bd. 1908.
Friedmann, H., Der natürliche Staat.
—, Die Konvergenz der Organismen. 1904.
Friedmann, J., Die Lehre vom Gewissen. 1904.
Friedrichs, O. A. A., Beiträge zu einer Geschichte und Theorie des Existentialurteils. 1906.
Fries, J. F. (1773—1843), Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. 3 Bde. 1828—1831.
—, Handbuch der psychischen Anthropologie. 2 Bde. 1837—1839.
—, System der Logik. 3. A. 1837.
—, Grundriß der Logik. 1837.
—, System der Metaphysik. 1824.
—, Philosophische Rechtslehre. 1804.
—, System der Philosophie. 1804.
—, Wissen, Glaube und Ahndung. 1805, 1905.
—, Handbuch der praktischen Philosophie. 1818. (I. Ethik, II. Religionsphilosophie.)
—, Mathematische Naturphilosophie. 1822.
—, Abhandlungen der Friesschen Schule. Neue Folge. 1904 ff.
Frischeisen-Köhler, M., Die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 30. Jahrg.
—, Moderne Philosophie. 1907.
—, Über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Archiv f. system. Philosophie XIII. 1907.
Fritzsche, Richard, Vorschule der Philosophie. 1906.
Frohschamer, J. (1821—1893), System der Philosophie im Umriß. 1902.
—, Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. 1877.
—, Monaden und Weltphantasie. 1879.
—, Einleitung in die Philosophie. 1858.
Frömmichen, K. H., Über die Lehre des Wahrscheinlichen. 1773.
Frothingham, History of Transcendental. in New-England. 1886.
Fuchs, E., Wesen und Wirken der Sittlichkeit. 1906.
Fülleborn, Beiträge zur Geschichte der Philosophie. 1791—1799.
Fullerton, G. S., The Conception of the Infinite. 1887.
—, A System of Metaphysics. 1905.
Funk-Brentano, Th., Les sophistes grecs et les sophistes contemporains. 1879.
Funke, O., Der Tastsinn und die Gemeingefühle. Hermanns Handbuch der Physiologie. III. Bd.
Funke, R., Über eine neue Methode zur Prüfung des Tastsinnes, Festschrift zur Zentenarfeier des allgem. Krankenhauses zu Prag. 1891.

G.

Gabler, G. A. (1786—1853), Lehrbuch der philosoph. Propädeutik. 1: Kritik des Bewußtseins. 1827.
Gaetschenberger, R., Grundzüge einer Psychologie des Zeichens. 1901.
Galba, J., Allgemeine Lebensphilosophie. 1849.
Gale, Th. (1628—1677). The Court of the Gentiles. 1669—1677 (Philos. univers. 1676).
Galenus (131—200 n. Chr.), Scripta minora. Rec. J. Marquardt etc. 1884 — 1893.
— (Pseudo-Galenus), Historia philosophiae. Doxogr. Diels. p. 597 sqq.
—, De temperamentis. 1523.
Galilei, Galileo (1564—1641), Opere complete. 16 Bde. 1842—1856. Tom. XIII: Dialoghi delle nuove science.
—, Il saggiatore. 1623.
Gall, F. J. (1758—1828), Anatomie et physiologie du système nerveux. 1810—1820.
Galloway, G., Philosophie of Religion. 1904.
Galluppi, P., (1770—1846), Elementi di filosofia. 5 Bde. 1820—1827.
—, Filosofia della volontà. 1832—1840.
—, Critica delle conoscenza. 1846 bis 1847.
—, Dell' analisi e della sintesi. 1807.
—, Saggio filosofico sulla critica della conoscenza. 1819—1832.
Gallwitz, Probleme der Ethik. 1891.
Galton, F., In: Journal of the Anthropolog. Inst. 1888.
—, Hereditary Genius. 1869, dtsch. 1910.
—, Remarks on Mental Tests and Measurements, Mind 15, 1890.
—, Inquiries into Human Faculty and its Development. 1883.
—, Natural Inheritance. 1889.
Gans, M. E., Spinozismus. 1907.
Ganser, A., Das Weltprinzip und die transzendentale Logik. 1897.
Garbe, R., Die Sankhja-Philosophie. 1894.
Garbowski, F., Einige Bemerkungen über biologische und philosophische Probleme. 1896.
Garfein-Garski, Stan., Ein neuer Versuch über das Wesen der Philosophie. 1909.
Garnier, A. (1801—1864), Traité des facultés de l'âme. 2. éd. 2 Bde. 1865.
Garofalo, R., La Criminologie. 1890.
Garve, Chr. (1742—1798), Sammlung einiger Abhandlungen. 1802.
Garve, Chr., Versuche über verschied. Gegenstände. 1792—1802.
—, De logica probabilium.
Gass, W. (1813—1889), D. Lehre vom Gewissen. 1869.
Gassendi, P. (1592—1655), Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos. 1624. 1659.
—, Animadvers. in dec. libros Diogen. Laërt. 1649.
—, Syntagma philosoph. in: Opera. 1658.
Gaule, Just., Kritik der Erfahrung vom Leben. 1906.
Gaultier, J. de, De Kant à Nietzsche. 1900.
Gaunilo (um 1083), Liber pro Insipiente.
Gauss, K. Fr. (1777—1855), Disquisitiones arithmeticae. 1828.
—, Gesammeltte Werke. 1863—1874.
Gebirol, Ibn (ca. 1070—1104), Fons vitae (Mekor chajjim). Hrsg. von S. Munk. 1857. (In: Mélanges.)
Gedanke, Der, hrsgeg. von Michelet. 1861—1873.
Geiger, A. (1810—1874), Über Wissen und Glauben. 1884
Geiger, L. (1829—1870), Ursprung und Entwicklung d. menschlichen Sprache und Vernunft. Bd. 1. 1868.
—, Umfang und Quelle der erfahrungsfreien Erkenntnis. 1865.
—, Der Ursprung der Sprache. 1869.
Geiger, Moritz, Bemerkungen zur Psychologie der Gefühlselemente u. Gefühlsverbindungen. Archiv f. d. ges. Psychologie. 4. Bd. 1905.
Geissler, Kurt, Das Willensproblem. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philosophie. 31. Bd.
—, Über Lehren vom Wesen des Seins.
—, Über Begriffe, Definitionen und mathem. Phantasie. 1896.
—, Arch. f. syst. Philos. XII. 1906.
—, Die Grundsätze und das Wesen des Unendlichen. 1902.
Genovesi, A. (1712—1769), Elementa scientiarum metaphysicarum. 1743.
Gentilis, Albericus (1551—1611), De iure belli libri tres. 1558.
George, L. (1811—1874), Lehrbuch der Psychologie. 1854.
—, Logik. 1868.
—, Mythus und Sage. 1836.
—, System der Metaphysik. 1844.
—, Die fünf Sinne des Menschen. 1846.
Georgius Venetus, s. Zorzi.

GEORGY, G. A., Das Tragische als Gesetz des Weltorganismus. 1905.
GERARD, A., Essay on Genius. 1774.
—, Essay on Taste. 1759. (Deutsch 1766.)
GERBER, G., Die Sprache als Kunst. 1871; 2. A. 1885.
—, Die Sprache und das Erkennen. 1884.
—, Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung. 1893.
GERBERT († 1003), De rationali et ratione uti, Oeuvres de Gerbert. 1867.
GERDY, Physiologie philosophique des sensations et de l'intelligence. 1846.
GERHARDI, Das Wesen des Genies. 1903.
—, Das Wesen des Mitleids.
GERKEN, Die philosophischen Grundlagen der Mathematik. 1887.
GERLACH, C. W., Grundriß der Logik. 1817.
—, Hauptmomente der Philosophie.
—, Grundriß der Religionsphilosophie. 1818.
GERLING, F. W., Das Ich und die Unsterblichkeit. 1901.
GERMAIN, S. (1776—1831), Oeuvres Philosophiques. 1879.
GERSON, J. DE (1363—1429), Opera. 1706.
GEULINCX, A. (1625—1669), Opera philosophica. Rec. J. G. N. Land. 3. Bde. 1891—1893.
—, Logica. 1662.
GIBSON, W. R. B., A Philosophical Introduction to Ethics. 1904.
GIDDINGS, FR. H., The Principles of Sociology. 1896.
—, The Province of Sociology. 1890.
—, The Theory of Sociology. 1894.
—, The Elements of Sociology. 1899.
GIERKE, Untersuch. z. deutsch. Staats- u. Rechtsgeschichte. 1880.
GIESSLER, M., Aus den Tiefen d. Traumlebens. 1890.
—, Beiträge zur Phänomenologie des Traumlebens. 1888.
—, Psychologie des Geruchs. 1894.
GILESON, W. R. B., The Principle of least Action as a Psychological Principle. Mind 1900.
GINNEKEN, VAN, Principes de linguistique psychologique. 1909.
GIOBERTI, V. (1801—1852), Introduzione allo studio della filosofia. 3 Bde. 1839—1840.
—, Della filosofia della rivelazione. 1856.
—, Della Protologia. 1857.
—, Teorica del sovranaturale. 1838.
GIOBERTI, V., Grundzüge eines Systems der Ethik. Deutsch. 1848.
GIOJA, M. (1767—1829), Logica della statistica. 1803.
—, Ideologica. 1822.
GIOVENALE (1635—1713). Solis intelligentiae-lumen indeference ac inexstingibile. 1686.
GIRGENSOHN, K., Seele u. Leib. 1908.
GIZYCKI, G. v. (1851—1895), Grundzüge der Moral, o. J.
—, Moralphilosophie. 1888.
—, Philosophische Konsequenzen der Lamarck-Darwinistischen Entwicklungstheorie. 1876.
GLADISCH, Die Religion und die Philosophie. 1852.
GLANVIL, J. (1636—1686), Scepsis scientifica. 1665.
GLASS, R., Kritisches und Experimentelles über den Zeitsinn. Philosophische Studien. 4. Bd.
GLAY, R., L'alternative.
GLEISBERG, Das Seelenleben der Tiere und Menschen. 1861.
GLEY, Psychologie physiologique et pathologique.
GLEY et MARILLIER, Le sens musculaire et les sensations musculaires, revue philos., vol. 20.
—, Experience sur le sens musculaire, revue philos., vol. 23.
GLINKA, G. DE, Philosophie du droit. 1842.
GLOGAU, G. (1844—1895), Vorlesungen über Religionsphilosophie. Hrsg. von Hans Clasen. 1898.
—, Abriß der philosophischen Grundwissenschaften. 1880—1888.
—, Grundriß der Psychologie. 1884.
—, Die Phantasie. 1884.
—, Die Schönheit. 1892.
—, Die Hauptlehren der Logik und Wissenschaftslehre. 1894.
—, Über die psychische Mechanik. Zeitschrift für Philos., Bd. 73. 1878.
GNAEUS FLAVIUS s. Kantorowicz.
GOBINEAU, Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen. 1898.
GOBLOT, E., La vision droite, revue philos. Bd. 44.
—, Theorie physiologique de la mémoire, revue philos. Bd. 44.
—, Classification des sciences. 1898.
—, Vocabulaire philosophique.
GOCLENIUS, R. (1547—1628), Lexicon philosophicum. 1613.
—, Isagoge in organon Aristotelis. 1598.
—, Psychologia. 1590.
—, Physiognomik. 1625.

Godfernaux, Sur la psychologie du mysticisme, Revue philos. 1902.
—, Le parallelisme psycho-physique et ses consequences, revue philos. 1904.
Goebel, C., Über Raum u. Zeit. 1878.
Goedeckemeyer, A., Der Begriff der Wahrheit. Zeitschr. f. Philosophie. 120. Bd.
—, Geschichte der griechischen Skeptiker. 1908.
Goethe, J. W. v. (1749—1832), Werke. Ausgabe von Hempel.
—. Heynacher, G.'s Philos. 1905.
Goering, C. (1841—1879), System der kritischen Philosophie. 2 Bde. 1874 bis 1875.
—, Über die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit. 1876.
Goerres, J. (1776—1848), Über die Grundlage, Glieder- und Zeitfolge der Weltgeschichte. 1830.
Gogozkij (1813—1889), Philosophisches Lexikon. 4 Bde. (Russisch.) 1857 bis 1873.
Goldfriedrich, J., Die historische Ideenlehre in Deutschland. 1902.
Goldscheid, R., Zur Ethik des Gesamtwillens. I. 1903.
—, Verelendungs- oder Meliorationstheorie. 1906.
—, Über die Notwendigkeit willenstheoretischer Betrachtungsweise neben der erkenntnistheoretischen. Wissenschaftl. Beilage der Philos. Gesellschaft zu Wien. 1904.
—, Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft. 1905.
—, Der Richtungsbegriff und seine Bedeutung für die Philosophie. Annal. d. Naturphil. 1906.
—, Soziologie und Geschichtswissenschaft. Annal. der Naturphil. 1908.
—, Entwicklungstheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie. 1908.
—, Darwin als Lebenselement unserer modernen Kultur. 1909.
Goldscheider, Fr., Gesammelte Abhandlungen. 1898.
—, Über den Schmerz. 1904.
Goldschmidt, L., Baumanns Anti-Kant. 1906.
—, Über die Harmonie der Weltordnung. Annal. d. Naturphilos. 1905.
Goldstein, Kurt, Merkfähigkeit, Gedächtnis und Assoziation. Zeitschr. für Psychol. 41. Bd. 1906.
Golgi, Camillo, Untersuchungen über den feineren Bau des zentralen und peripherischen Nervensystems. 1894.
Golther, L. v., Der moderne Pessimismus. 1878.
Goltz, Fr., Über die Verrichtungen des Großhirns. 1881.
—, Die moderne Phrenologie. Deutsche Rundschau. 1885.
Gomperz, H., Zur Psychologie der logischen Grundtatsachen. 1897.
—, Die Welt als geordnetes Ereignis. Zeitschr. f. Philos. Bd. 118. 1901.
—, Weltanschauungslehre. II. 1908.
—, Das Problem der Willensfreiheit. 1907.
—, Kritischer Hedonismus. 1898.
Gomperz, Theod., Griechische Denker, 1893 f.
—, Herkulan. Studien. 1865—1866.
Gordon, Kate, Über das Gedächtnis für affektiv bestimmte Eindrücke. Arch. f. d. ges. Psychologie. 4. Bd. 1905.
Göschel, K. F. (1784—1861), Monismus des Gedankens. 1832.
—, Von den Beweisen für die Unsterbl. d. menschl. Seele. 1835.
—, Beiträge zur spekul. Philos. von Gott. 1838.
—, Der Mensch. 1856.
Göthals s. Heinrich von Gent.
Götte, Über den Ursprung des Todes. 1883.
—, Über Vererbung und Anpassung. 1898.
Gottl, Fr., Die Grenzen d. Geschichte, 1904. Archiv für Sozialwissenschaft, XXIII, XXIV, 1906.
—, Über den Ursprung der Geschichte. 1906.
Gottschalk, H., Weltwesen und Wahrheitwille. 1905.
Graeser, K., Die Vorstellungen der Tiere. 1906.
Gramzow, C., Geschichte der Philosophie seit Kant. 1904.
Grashey, Üb. Halluzinationen. Münch. Medizin. Wochenschr. 1893.
Grasserie, R. de la, Mémoire sur les rapports entre la psychologie et la sociologie. 1898.
—, Des religions comparées au point de vue sociologique. 1899.
—, De la psychologie de religion. 1899.
Grasset, J., Le Psychisme inférieure. 1906.
—, Les limites de la biologie. 1906.
—, Introduction physiologique à l'étude de la philosophie. 1907.
Grassi, L., L'unità dei fatti psichici fondamentali, 1904.
Grassmann, R. (1815—1901), Die Wissenschaftslehre. 3 Tle. 1875 bis 1877.
—, Logik. 1890.

Grassmann, R., Wesenslehre. 1890.
—, Das Menschenleben. 1900.
Gratacap, Essai sur l'induction. 1869.
—, Analyse des faits de mémoire. 1867.
Gratry, A., Logique. 5. éd. 1868.
Grau, C., Logik und Psychologie. 1853.
Greef, E. de, Indroduction à la sociol. 1886–1896.
—, Les lois sociol. 1893.
—, Sociologie générale élémentaire. 1894.
—, La structure générale des sociétés.
—, Le transformisme social. 1895.
Green, Th. H., Prolegomena to Ethics. 1883; 2. ed. 1884.
—, Philosophical Works. 1885—1888.
Gregorius d. Grosse, Ausgewählte Schriften. 1873.
Gregor von Nazianz, Ausgewählte Schriften. 1874 1877.
Gregor von Nyssa (ca 330—394), De anima. Vgl. Stigler, Die Psychol. d. heil. Gregor von Nyssa 1857.
—, Ausgewählte Schriften. 1874.
Griepenkerl, F. R. (1782—1849), Lehrbuch der Ästhetik. 1827.
—, Lehrbuch der Logik. 1831.
Griesinger, Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. 1845; 4. A. 1876.
Grillparzer, F. (1791–1872), WW. Hrsg. von Mor. Necker.
Grimm, E., Geschichte des Erkenntnisproblems. 1890.
Grimm, J., Über den Ursprung der Sprache. 1858.
Griveau, M., Les éléments du beau. 1892.
—, La sphère de beauté. 1901.
Groethuijzen, Das Mitgefühl, Zeitschr. für Psychol., 9. Bd.
Grohmann, J., Chr. (1770—1847), Über den Begriff der Geschichte der Philosophie. 1797.
—, Psychologie des kindlichen Alters. 1812.
—, Genesis des Denkens. 1860.
—, Ästhetik als Wissenschaft. 1830.
Groos, K., Einleitung in die Ästhetik. 1892.
—, Die Spiele des Menschen. 1899.
—, Der ästhetische Genuß.
—, Die Spiele der Tiere. 1896.
—, Das Seelenleben des Kindes. 1904.
—, Zum Problem der unbewußten Zeitschätzung, Zeitschr. für Psychol., 9. Bd
—, Die Anfänge der Kunst.
Groppali, Saggi di sociologica. 1899.
—, Filosofia dell diritto. 1907.
Gros, Durand de (1826—1900), Essais de physiologie philosophique. 1866.
—, Ontologie et psychologie philosophique. 1871.
—, L'idée et le fait en biologie. 1896.
—, Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale. 1909.
Gross, Chr., Über die Gleichheit der Subjekte, Zeitschr. f. Philosophie, 93. Bd., 1887.
Gross, H., Entwurf einer Rechtsentwicklung. 1873.
—, Kriminalpsychologie. 1898. 2. A. 1905.
Gross, Johann, Zur psychologischen Tatbestandsdiagnostik, Archiv für Kriminalanthropologie, 19. Bd., 1905.
Grosse, E. H., Spencers Lehre vom Unerkennbaren. 1890.
—, Anfänge der Kunst. 1894.
Grote, G. (1794—1871), Fragments on Ethical Subjects. 1876.
Grotenfeld, A., Das Webersche Gesetz.
—, Die Wertschätzung in der Geschichte. 1903.
—, Geschichtliche Wertmaßstäbe. 1905.
Grotius, Hugo (1583—1645), De iure belli et pacis. 1632.
Grube, K., Über den Nominalismus in der neuern englischen und französischen Philosophie. 1890.
Grünbaum, H., Zur Kritik der modernen Kausalanschauungen, Archiv für system. Philosophie. 1899.
—, Kritik von Cohens Logik, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie, 28. Bd.
Grunz, F., Das Problem der Gewißheit. 1886.
Gruppe, O. F. (1804—1876), Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrh. 1834.
Guastella, Saggi sulla teoria della conoscenza. 1905.
Guggenheim, Die Lehre vom apriorischen Wissen. 1885.
Gugler, P., Die Individualität. 1896.
Guillemon, M., Wissen und Glauben. 1858.
Gumplowicz, L. (1832—1909), Grundzüge der Soziologie. 1885, 2. A. 1905.
—, Der Rassenkampf. 1883, 2. A. 1908.
—, Soziolog. Essays. 1899.
—, Geschichte der Staatstheorien. 1908.
—, Die soziolog. Staatsidee. 1892. 2. A. 1907.
—, Soziologie im Umriß. 1910.
Gumposch, Die philosophische Literatur der Deutschen. 1851.
Günther, A. (1785—1861), Antisavarese. Hrsg. von P. Knoodt. 1883.

GÜNTHER, A., Vorschule zur spekulativen Theologie d. positiven Christentums. 1828; 2. Aufl. 1846, 1848.
—, Eurystheus und Herakles. 1843.
GUREWITSCH, Bewußtsein u. Wirklichkeit. Arch. für systemat. Philos. XI, 1905.
GURNEY, EDMUND, The Power of Sound. 1880.
GUSTI, D., Egoismus u. Altruismus. 1904.
—, D. soziolog. Bestrebungen in der neuern Ethik, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1908.
GUTBERLET, C., Die Psychologie. 1881.
—, Der Kampf um die Seele. 1898.
—, Der Mensch. 1903.
—, Logik und Erkenntnistheorie.
—, Der mechanische Monismus. 1893.
—, Die Willensfreiheit und ihre Gegner. 1893.
GUTBERLET, C., Naturphilosophie. 3. A. 1900.
—, Psychophysik. 1905.
—, Der Pragmatismus. Philos. Jahrbücher, XXI, 1908.
—, Der Kosmos. 1908.
GÜTTLER, C., Wissen und Glauben. 1873.
GUTZKOW, K., Zur Philosophie der Geschichte. 1836.
GUYAU, J. M., La genèse de l'idée du temps. 1889.
—, Hérédité et éducation. 2. éd. 1892.
—, L'art au point de vue sociologique. 1888
—, L'irréligion de l'avenir. 1887.
—, Esquisse d'une morale. 1885. Dtsch. (Sittlichkeit ohne ‚Pflicht') 1909.
—, Les problèms de l'esthétique contemporaine. 1884.
GYSTROW, E., Die Soziologie des Genies. 1900.

H.

HAACKE, W., Die Schöpfung des Menschen. 1895.
—, Vom Strome des Seins. 1905.
HAAS, A. E., Die Entwicklungsgeschichte des Satzes von der Erhaltung der Kraft. 1908.
HAASE, K., Lehrbuch der evang. Dogmatik. 2. A. 1838.
HABERLANDT, G., Das Schöne als Ausdruck. 1905.
—, Sinnesorgane im Pflanzenreich. Aus „Verhandlungen deutscher Ärzte und Naturforscher" 1904.
HABERLANDT, M., Die Welt als Schönheit. 1905.
HÄBERLIN, P., Herbert Spencers Grundlagen der Philosophie. 1908.
HACHET-SOUPLET, P., Examen psycholog. des animaux. 1900.
HACK-TUKE, Geist und Körper. 1888.
HADDON, Evolution in Art. 1895.
HAECKEL, E., Natürliche Schöpfungsgeschichte. 8. A. 1889.
—, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. 1893.
—, Generelle Morphologie. 1866.
—, Perigenes. d. Plastid. 1876.
—, Die heutige Entwicklungslehre. 1878—1879.
—, Die Welträtsel. 1899.
—, Gesammelte populäre Vorträge aus dem Gebiete der Entwicklungsgeschichte. 1878—1879.
—, Systematische Phylogenie. 1894 bis 1896.
HAECKEL, E., Zum Kampf um den Entwicklungsgedanken. 1905.
—, Monismus und Naturgesetze.
—, Über die Entstehung und den Stammbaum des Menschengeschlechts. 1868.
—, Das Weltbild von Darwin und Lamarck. 1909.
—, Zellseelen und Seelenzellen. 1909.
HAFFNER, P., Grundlinien der Geschichte der Philosophie. 1881.
HAGEMANN, G., Logik und Noëtik. 3. A. 1873.
—, Metaphysik. 1869.
HAGEN, Psycholog. Untersuchungen. 1847
—, Die Sinnestäuschungen. 1837.
—, Die Welt als Raum und Materie. 1899.
HALLER, A. v. (1708—1777), Elementa physiologiae corporis humani. 1757 bis 1766.
HALLER, LEO v., Restauration der Staatswissenschaften. 1820.
HAMAN, J. G. (1730—1788). Schriften. 1851—1868.
HAMAN, O., Entwicklungslehre und Darwinismus. 1892.
HAMANN, R., Das Problem des Tragischen, Zeitschr. f. Philos. 117. Bd.
HAMERLING, R. (1830—1889). Die Atomistik des Willens. 2 Bde. 1891.
HAMLIN, A. J., An Attempt at a Psychol. of Instinct. Mind VI. 1897.

Hamilton, Sir, W. (1788—1856), Lectures on Metaphysics and Logic. 4 Bde. 1859—1860.

—, The Works of Thomas Reid. 1856.

Hanne, J. W., Die Idee der absoluten Persönlichkeit. 1861.

Hannequin, L'hyppothèse des atomes. 1895.

Hansch, M. G. (1683—1762), Ars inveniendi. 1727.

—, *Ὄργανον*. 1743.

Hansen, S., Das Problem der Außenwelt. Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. 15. Jahrg. 1891.

Hanslik, E., Vom Musikalisch-Schönen. 1868.

Hanstein, J. v., Über den Zweckbegriff in der organischen Natur. 1880.

—, D. Protoplasma. 1879—1880.

Hanusch, J. J. (1812—1869), Handbuch der Erfahrungs-Seelenlehre. 1843.

Hänzel, E., Der Einheitstrieb. 1891.

Happel, J., Die Anlage des Menschen zur Religion. 1877.

Harless, E., Lehrbuch der plastischen Anatomie. 1856—1858.

—, Temperament in Wagners Handwörtb. IV.

Harms, F. († 1880), Geschichte der Psychologie. 1878.

—, Geschichte der Logik. 1881.

—, Prolegomena zur Philosophie. 1852.

—, Naturphilosophie. 1895.

—, Der Anthropologismus in der Entwicklung der Philosophie seit Kant. 1845.

—, Begriff, Formen und Grundlegung der Rechtsphilosophie. 1889.

—, Ethik. 1889.

Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. I. 3. A. 1894.

Harper, T., The Metaphysics of the Schools. 1879—1884.

Harris, W. T., Introduction to the Study of Philosophy. 1890.

Harrison, F., The Philosophy of common Sense. 1907.

Harrlington, J., Oceana. 1656.

Hartenberg, La Peur et le Mécanisme des émotions, revue phil., 47. Bd.

Hartenstein, G. (1808—1890), Die Grundprobleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. 1836.

—, Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaft. 1844.

Hartley, D. (1704—1757), Observations of man, his frame, his duty and his expectations. 1749. Deutsch 1772—1773 (unvollständig).

Hartmann, E. v. (1842—1906), Philosophie des Unbewußten. 3. A. 1869; 10. A. 1890; 11. A. 1904.

—, Das Ding an sich. 1871.

—, Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus. 1875; 3. A. 1886.

—, Gesammelte Studien und Aufsätze. 1876.

—, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins. 1879; 2. A. 1886.

—, Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. O. J.

—, Die Religion des Geistes. 1882. 2. A. 1907.

—, Ästhetik. 1886—1887.

—, Philosophische Fragen der Gegenwart. 1885.

—, Moderne Probleme. 1886.

—, Zur Geschichte u. Begründung des Pessimismus. 2. A. 1891.

—, Die sozialen Kernfragen. 1894.

—, Kritische Wanderungen durch die Philosophie der Gegenwart. 1889.

—, Kategorienlehre. 1896.

—, Geschichte der Metaphysik. 1900.

—, Moderne Psychologie. 1901.

—, Die Weltanschauung d. modernen Physik. 1902.

—, Die Abstammungslehre seit Darwin. Annalen der Naturphilos. II.

—, Das Problem des Lebens. 1906.

—, Der Spiritismus. 1885.

—, Aphorismen über das Drama. 1870.

—, Mechanismus und Vitalismus. Archiv f. systemat. Philosophie IX.

—, Zum Begriff des Unbewußten. Arch. f. systematische Philosophie. 1900.

—, Der Ursprung des Unbewußten. Zeitschr. „Deutschl.". 1903.

—, Der Wertbegriff und der Lustwert. Zeitschr. f. Philosophie. 1895.

—, Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und der Deszendenztheorie. 2. A. 1877.

—, System der Philosophie. 1907: I. Grundriß der Erkenntnislehre, 1907: II. Grundriß der Naturphilosophie, 1908: Grundriß der Psychologie, 1908: Gr. d. Metaph., Gr. d. Axiologie, Gr. d. eth. Prinzipienlehre.

—, O. Braun, Ed. v. Hartmann. 1909.

—, Drews, E. v. Hartmanns philos. System. 1902.

Hartmann, L., Über historische Entwicklung. 1905.

Hartmann, Ph. C., Der Geist. 2. A. 1832.

Hartsen, J. A., Grundzüge der Psychologie. 1874.

Harvey, De motu cordis. 1661.
Hatschek, Berthold, Hypothese der organischen Vererbung. 1905.
Hauffe, Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes. 1882.
Hauptmann, C., Die Metaphysik in der modernen Physiologie. 1893.
Hauréau, (1812—1896). Histoire de la philosophie scolastique. 2 Tle. in 2 Bdn. 1872 1880.
Hauriou, M., La science sociale traditionelle. 1896.
Hausdorff, F., Über das Raumproblem, Annal. d. Nat. III. 1903.
Haushofer, Der moderne Sozialismus. 1896.
Hawkins, Ch. J., Exp. on memory types, The Psychological Review, IV, 1897.
Haycraft, B., Natürliche Auslese und Rassenverbesserung. 1895.
Haym, R., Philosophie (Entwicklung des Begriffs und Wortes) in Ersch und Gruber, Enzykl. der Wissensch. u. Künste III, 24. 1848.
—, Die romantische Schule. 1870.
Haymann, Franz, J. J. Rousseau's Sozialphilosophie. 1898.
Hazard, R. G. (1801—1888), Freedom of the Mind in Willing. 1864.
Hébert, H. M., Du rôle direct de la volonté dans la certitude rationelle. 1887.
Hebler, Karl, Elemente einer philosophischen Freiheitslehre. 1887.
Hebraeus, Leo (zwischen 1520 u. 1535), Dialogi di amore. 1535.
Hecker, E., Die Physiologie u. Psychologie des Lachens und des Komischen. 1873.
Hegel, G. W. F. (1770–1831), Werke. Hrsg. von P. Marheineke u. a. 18 Bde. u. Suppl. 2. A. 1832 ff.
—, WW. II. Phänomenologie. 1832.
—, WW. VIII. Grundlinien der Philosophie des Rechts. 1833.
—, Enzyklopädie der philos. Wissensch. im Grundrisse. Hrsg. von K. Rosenkranz. 1870. Hrsg. von G. Lasson. 1905.
—, Vorles. über d. Naturphilos. 1842.
Heidenhain, D. sogen. tier. Magnetismus. 1880.
—, Beiträge zur Histologie u. Physiologie d. Dünndarmschleimhaut, Pflügers Archiv. 1888.
Heidmann, K., Der Substanzbegriff von Abälard bis Spinoza. Diss. 1890.
Heilmar, R., System der Logik. 1897.
Heim, K., Psychologismus oder Antipsychologismus? 1902.
—, D. Weltbild der Zukunft. 1904.
Heinrich von Gent (1217–1293), Quodlibeta theologica. 1518.
—, Summa theologiae. 1520.
Heinrich, W., Die moderne physiologische Psychologie in Deutschland. 1895.
—, Die Aufmerksamkeit. Zeitschr. f. Psychologie. 1896.
Heinroth, J. Ch. A., Psychologie als Selbsterkenntnislehre. 1827.
—, Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens. 1818.
—, Über die Wahrheit. 1824.
Heinsius, A., Vernunftreligion. 1890.
Heinze, M. († 1909), Die Lehre vom Logos in der griech. Philosophie. 1872.
—, Ernst Platner als Gegner Kants. Progr. Leipzig.
—, Über den νοῦς des Anaxagoras. S. A. 1890.
Helfferich, A., Die Kategorien des Rechts. 1863.
—, Der Organismus der Wissenschaften u. die Philos. der Geschichte. 1856.
Hellenbach, L. B. (1827—1887), Der Individualismus im Lichte der Biologie und Philosophie der Gegenwart. 1878.
—, Geburt und Tod.
—, Die Magie der Zahlen. 1882.
—, Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes. 1887.
Heller, Theodor, Studien zur Blindenpsychologie. 1904.
Hellpach, W., Die Grenzwissenschaften der Psychologie. 1903.
—, Grundgedanken zur Wissensch. der Psychopathologie. 1906.
Helm, G., Die Wahrscheinlichkeitslehre als Theorie der Kollektivbegriffe. Annalen der Naturphilosophie. 1902.
—, Die Lehre von der Energie. 1888.
Helmholtz, H., (1821–1895), D. Lehre von den Tonempfindungen. 1863; 4. A. 1877; 5. A. 1896,
—, Physiol. Optik. 1867; 2. A. 1886 ff.
—, Die Tatsachen in der Wahrnehmung. 1879.
—, Über die Erhaltung der Kraft. 1847.
—, Zählen und Messen. In: Philos. Aufsätze, E. Zeller gewidmet. 1887.
—, Vorträge und Reden. 3. A. 1884.
—, Über das Verhältnis der Naturwiss. zur Gesamtheit des Wissens. 1862.
—, Über die tatsächlichen Grundlagen der Geometrie. Heidelberger Jahrbuch. 1868.

HELMHOLTZ, H., Populäre Vorlesungen. 1876.
HELMONT, J. B. VAN (1577–1644), Opera. 1648.
HELMONT, F. M. VAN (1618–1699), Opuscula philosophica. 1690.
HELVETIUS, CL. A. (1715–1771), De l'homme, de ses facultés et de son éducation. 1772.
—, De l'esprit. 1758.
HEMAN, Der Ursprung der Religion. 1881.
HEMMING, NICOLAUS (1513–1600), De lege naturae apodictica methodus. 1577.
HEMSTERHUYS, F. (1721–1790), Vermischte philos. Schriften. 3 Bde. 1782—1897.
—, Oeuvres philos. 1792.
—, Lettre sur le désir. 1770.
—, Lettre sur l'homme. 1772.
HENNIG, RICHARD, Entstehung und Bedeutung der Synopsien, Zeitschr. f. Psych. 10. Bd.
HENNINGS, A., Über die Vernunft. 1778.
HENRY, CH., Psycho-Biologie et Energétique. 1909.
HENRY, V., Travail psychique et physique. Année psychol. 1897.
—, Über die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes. 1898.
—, Revue générale sur le sens musculaire, Année psychol. 1889. 5. Bd.
—, Education de la mémoire, Année psychol., VIII, 1902.
HENSEL, P., Hauptprobleme der Ethik. 1903.
—, Ethisches Wissen und ethisches Handeln. 1889.
HENSEN, Über das Gedächtnis. 1877.
HERAKLIDES VON PONTUS (um 300 v. Chr.).
HERAKLIT (ca. 535–475), Fragmente. Hrsg. von Bywater. 1877. Herausgeg. von Diels, 1901.
HERBART, J. F. (1776–1841), Sämtliche Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. 12 Bde. 1850–1852; 2. A. 1883–1893.
—, Sämtliche Werke, Hrsg. von K. Kehrbach. 8 Bde. 1887 ff.
—, Allgemeine Metaphysik. 2 Tle. 1828.
—, Lehrbuch zur Psychologie. 3. A. Hrsg. von G. Hartenstein. 1850.
—, Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 3. A. 1834.
—, Kurze Enzyklopädie der Philosophie. 1841.
—, Psychologie als Wissenschaft. 2 Bde. (Werke, hrsg. von Kehrbach, Bd. V—VI.)
HERBART, J. F., Umriß pädagogischer Vorlesungen. Hrsg. von H. Wendt. Reclamsche Universal. Bibl.
—, Gespräche über das Böse. 1818.
—, Allgemeine Pädagogik. 1873—1875.
—, Zur Lehre von der Freiheit des Willens. 1836.
HERBERT OF CHERBURY (1581–1648), Tractatus de veritate. 1624.
HERBERT, J. F., Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. 1836
HERBERTZ, R., Bewußtsein und Unbewußtes. 1908.
HERDER, J. G. (1744–1803), Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft. 2 Tle. 1799.
—, Abhandlung über den Ursprung der Sprache. 2. A. 1789.
—, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4 Tle. 1784—1791.
—, Kalligone. 1800.
—, Briefe zur Beförderung der Humanität. 1793.
—, Vom Erkennen u. Empfinden der menschlichen Seele. 1778.
—, Gott. 1787.
—, Herders Philosophie, hrsg. von H. Stephan, 1906.
—, Siegel, Herder als Philosoph. 1907.
HERING, E., Zur Lehre vom Lichtsinn. 1905 ff.
—, Der Raumsinn und die Bewegung des Auges in: Hermanns Handb. d. Physik III.
—, Die Lehre vom binokularen Sehen. 1868.
—, Über das Gedächtnis. 1873.
—, Über Fechners psychophysisches Gesetz. 1875.
—, Theorie des Lichtsinns u. des Farbensinns. Sitzungsber. der Wiener Akademie. III. A. 69. Bd.
HERMANN, C. (1818—1897), Ästhetische Farbenlehre.
—, Die Sprachwissenschaft. 1875.
—, Grundriß der allgemeinen Ästhetik. 1857.
—, Philosophie der Geschichte. 1870.
HERMANN, W., Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. 1879.
HERMES, G. (1775—1821), Philosophische Einleitung in die christkatholische Theologie. 1819.
HERSCHEL, JOHN, A Preliminary Discourse on the Study of Nature and Philosophy. 1831.

Hertling, G. v., John Locke und die Schule von Cambridge. 1892.
—, Naturrecht und Sozialpolitik. 1893.
—, Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung. 1875.
Hertwig, O., Ältere und neuere Entwicklungs-Theorien. 1892.
Hertz, Friedr., Moderne Rassentheorien. 1904.
Hertz, H. (1857—1894), Die Prinzipien der Mechanik. 1894.
Hertzka, Freiland. 1890.
Hervaeus, N. († 1323). In quat. Petri Lombardi sentent. 1505.
—, Quodlibeta. 1513.
Herz, H., Energie u. Richtkräfte, Annal. d. Naturphilosophie II. 1906.
—, Energie und seelische Richtkräfte. 1909.
Herz, M. (1749–1803). Versuch über den Schwindel. 1791.
—, Briefe. 2. Sammlung. 1784.
—, Versuch über den Geschmack. 1776.
Herzen, Physiologie de la volonté.
Herzog, J. A. Was ist ästhetisch?
Hesse, Albert, Natur und Gesellschaft. 1904.
Hessenberg, G., Abhandlungen der Fries'schen Schule. 1904.
Heyden-Zielewicz, J. v., Der intellektuelle Ordnungssinn, Arch. f. syst. Philos. Bd. VIII.
Heydenreich, K. H., (1761—1801), System d Naturrechtes. 1794—1795.
—, Ästhetisches Wörterbuch. 1793.
—, Über Freiheit und Determinismus. 1793.
—, Betrachtungen über Philosophie der natürlichen Religion. 1791.
—, System der Ästhetik. 1790.
—, Grundsätze der Kritik des Lächerlichen. 1797.
Heymans, G., Untersuch. über psych. Hemmungen. Zeitschr. f. Psychologie. 21. Bd.
—, Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens. 1890–1894.
—, Zur Raumfrage. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie XII.
—, Zur Parallelismusfrage, Zeitschr. für Psychol. 17. u. 18. Bd.
—, Zur Psychologie der Komik, Zeitschr. für Psychologie. 20. Bd. 1899.
—, Einführung in die Metaphysik. 1905.
Heynacher, Max, Goethes Philosophie aus seinen Werken. 1905.
Heyse, System der Sprachwissenschaft. 1856.
Hibbin, J. G., Inductive Logic. 1896.
Hickok, P. (1798–1888), Rational Psychology. 1848.
—, Empirical Psychology. 1854.
—, Rational Cosmology. 1858.
Hicks, G. D., Die Begriffe Phänomenon und Noumenon und ihr Verhältnis zueinander bei Kant. 1897.
—, The Belief in External Realities. Proc. of. Aristot. Societ. N. S. 1901.
Hickson, J., Der Kausalitätsbegriff, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. XXIV.
Hilarius von Poitiers (ca. 300–366), De trinitate (de fide). Opera. 1844 bis 1845.
Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie. 1899.
Hildebert von Lavardin (1057 bis 1133), Opera. 1708.
Hildebrand, A., Das Problem der Form in der bildenden Kunst. 1893.
Hildenbrand, K., Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie. 1860.
Hillebrand, F., Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. 1891.
—, Über die spezifische Helligkeit der Farben. Sitzungsber. der Wiener Akad., III. Abt., 98. Bd. 1889.
—, Zur Lehre von der Hypothesenbildung. Sitzungsbericht der Wiener Akademie. 1896.
—, Theorie der scheinbaren Größe beim binokularen Sehen. Denkschrift der Wien. Akademie. Bd. 72. 1902.
Hillebrand, J. (1788—1871), Die Philosophie des Geistes. 1836.
—, Die Anthropologie als Wissenschaft. 1822—1823.
—, Lehrbuch der theoretischen Philosophie. 1826.
Hillebrand, K., Recht u. Sitte. 1896.
Hinkel, C., Die spekulative Analysis des Begriffs „Geist". 1840.
Hinneberg, P., Die philosoph. Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Histor. Zeitschr. N. F. 27. 1889.
—, Die Kultur der Gegenwart. I. 1907.
Hinrichs, H. F. W. (1794—1861), Grundlinien der Philosophie der Logik. 1826.
—, Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien seit der Reformation. 1843 bis 1852.
Hinze, A., Erscheinung u. Wirklichkeit. 1907.
Hippokrates (um 450 v. Chr.), Schriften. 1826–1827.
Hirn, Yrjö. Origins of Art. 1900. Dtsch. 1904.

Hirnhaim, H. (1637—1679), De typo generis humani. 1676; vgl. Barach, H. Hirnheim. 1864.
Hirsch, W., Genie und Entartung. 1894.
Hirth, G., Die Lokalisationstheorie. 2. A. 1895.
—, Die Temperamente. 1905.
Hissmann, Geschichte der Lehre von der Assoziation der Ideen. 1777.
Hitzig, E., Untersuchungen über das Gehirn. 1874.
—, Welt und Gehirn. 1905.
Hobbes, Th. (1588—1679), Opera philosophica. Ed. by Molesworth. 5 Bde. 1839—1845.
—, English Works. Ed. by Molesworth. 10 Bde. u. Regist. 1839 1845.
—, The Elements of Law, Natural and Politic. Ed. by F. Tönnies. 1888.
—, Human Nature, herausgeg. von Tönnies. 1889.
—, Tönnies, Hobbes' Leben und Lehre. 1896.
Hobhouse, L. T., Mind in Evolution. 1903.
—, Theory of Knowledge. 1896.
Hoche, A., Analyse der psychischen Erscheinungen. 1907.
Hodgson, S. H., Time and Space. 1865.
—, The Philosophy of Reflection. 1878.
—, The Conception of Infinity. Mind 1893.
—, The Metaphysic of Experience. 1898
—, The Theory of Pratice. 1870.
—, On free Will, Mind V. 1880.
Hoffbauer, Joh. Chr. (1766—1827), Anfangsgründe der Logik. 1794.
—, Psychologie. 2. A. 1823.
—, Anfangsgründe d. Moralphilosophie. 1797.
—, Naturrecht. 1793.
—, Analytik der Urteile u. der Schlüsse. 1792.
—, Über die Analysis in der Philosophie. 1811.
—, Naturlehre der Seele. 1796.
Höffding, H., Psychologie. Übers. von F. Bendixen. 2. A. 1893. 3. A. 1901.
—, Religionsphilosophie. 1902.
—, Philosophische Probleme. 1903.
—, Ethik. Übers. von F. Bendixen. 2. Aufl. 1901.
—, Ethische Prinzipienlehre. 1896.
—, Geschichte der neuern Philosophie. 1894—1896.
—, Moderne Philosophen. 1905.
—, Die Gesetzmäßigkeit der psychischen Aktivität. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos. 15. Bd. 1891.
Höffding, H., Die psychologische Bedeutung der Wiederholung. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 7. Bd. 1883.
—, Über das Wiedererkennen. Phil. Stud. 8. Bd.
—, Über Wiedererkennen, Assoziation und psychische Aktivität. Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. 13. u. 14. Bd. 1889 u. 1890.
—, Le concept de la volonté. Revue de métaphysique et de morale. 1904.
—, Annal. d. Naturphilos. VI.
Hoffmann, A., Die Gültigkeit der Moral. 1907.
Hoffmann, Fr., Grundriß der allg. reinen Logik. 2. A. 1855.
—, Grundzüge d. Erkenntnislehre. 1834.
—, Die Lehre vom Gewissen. 1866.
Höfler, A., Psychologie. 1897.
—, Grundlehren der Logik. 1890.
— u. A. Meinong, Logik. 1890.
—, Psychische Arbeit. 1893.
—, Studien zur gegenwärtigen Philosophie der Mechanik. 1900.
—, Sind wir Psychologisten?
—, Zur gegenwärt. Naturphilos. 1904.
Hogarth, W. (1667—1764), Analysis of Beauty. 1772.
Hohenemser, Richard, Versuch einer Analyse der Scham. Arch. f. d. ges. Psychol. II. Bd.
Höijer, B. (1717—1812), Über die philosophische Konstruktion. Dtsch. 1801.
Holbach (1723 - 1789), Système de la nature. 2 Bde. 1770.
—, Soziales System. Dtsch. 1898.
—, System der natürlichen Prinzipien der Moral. 1898.
Holländer, B., Die Lokalisation der psychischen Tätigkeiten im Gehirn. 1900.
—, Scientific Phrenology. 1902.
Hollenhaag, H. v., Vom Typus in der Kunst. 1905.
Hollitscher, J., Das historische Gesetz. 1903.
Hollmann, S. Ch. (1696—1787), Philosophia prima (Metaphysica). 1747.
—, Institutiones philosophiae naturalis. 1753.
—, Institutiones pneumatologiae et theologiae naturalis. 1740.
—, De harmonia inter animam et corpus praestabilita. 1724.
Holmgren, Die Farbenblindheit. 1878.
Holzapfel, R., Panideal. Psychologie der sozialen Gefühle. 1903.
—, Wesen u. Methode der sozialen Psychologie. Arch. für system. Philos. IX. 1903.

Home, H. (1696-1782), Elements of Criticism. 1762. Dtsch. 1785.
—, Essays on the Principles of Morality and Natural Religion. 1768.
Hönigswald, R., Zur Kritik der Machschen Philosophie. 1903.
—, Beiträge zur Erkenntnistheorie u. Methodologie. 1906.
Hontheim, J., Der logische Algorithmus. 1895.
Hook, A., Humanity and its Problems. 1908.
Hopkins, Mark, The Law of Love. 1869. 3 ed. 1871.
Hoppe, J., Die Zurechnungsfähigkeit. 1877.
—, Das Gewissen. 1875.
—, Was ist der menschliche Geist? 1877.
—, Erklärung der Sinnestäuschungen. 1888.
—, Die Analogie. 1873.
Hoppe, R. (1816—1900), D. Zulänglichkeit des Empirismus in der Philosophie. 1852.
—, Der psychologische Ursprung des Rechts. 1885.
—, Elementarfragen d. Philosophie. 1877.
Horn, G., Arca Mosis. 1669.
Horn, J. H., Das Problem und System der Philosophie. 1860.
—, Zur Philosophie. 1862.
Horn, Richard, Der Kausalitätsbegriff in der Philosophie und im Strafrecht. 1893.
Horneffer, A., Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft. 1900.
Horneffer, A. u. E., Das klassische Ideal.
Horneffer, E., Die künftige Religion. 1909.
Horst, St., Herders Philosophie. 1906.
Hörth, F. L., Zur Problematik der Wirklichkeit. 1906.
Horwicz, A., Psychologische Analysen. 3 Bde. 1872—1878.
—, Grundlinien zu einem System der Ästhetik. 1869.
Hotmann, F. (Hotomannus) (1524 bis 1590), Opera. 1599.
Howison, G. H., The Limits of Evolution. 1891.
Huber, Jos. (1830 1879), Philosophie der Kirchenväter. 1859.
—, Die Idee der Unsterblichkeit. 1864.
—, Über die Willensfreiheit. 1858.
—, Der Pessimismus. 1876.
—, Die Lehre Darwins. 1871.
—, Die ethische Frage. 1875.
—, Die Forschung nach der Materie. 1875.
—, Das Gedächtnis. 1878.
Huet, P. D. (1630—1721), Traité philosoph. de la faiblesse de l'esprit humain. 1723.
Hufeland, Naturrecht. 1790.
Hughes, H., Die Mimik des Menschen. 1900.
—, Ideen und Ideale. 1908.
Hugo, G. (1764-1844), Lehrb. eines zivilist. Kursus. 1792 ff.
Hugonis a S. Victoire (1096-1141), Opera. Migne, Patrol. Tom. 175-177.
Hugouin, Ontologie. 1856-1857.
Hultzsch, E., Die Tarkakaumudi des Laugākshi Bhāskara. Zeitschr. d. deutschen Morgenländ. Gesellsch. LXI. 1907.
Humboldt, W. v. (1767—1835), Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues. 1836.
—, Grenzen der Wirksamkeit des Staates. Reclam.
—, Gesammelte Werke. 1841 ff.
—, E. Spranger, W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. 1909.
Hume, D. (1711-1776), Works. 1870.
—, Treatise on human nature. 2 Bde. 1874. Tl. I. Übers. v. E. Köttgen u. bearb. v. Th. Lipps. 1895. II. 1906.
—, Enquiry concerning human understanding. Übers. v. J. H. v. Kirchmann. 1869; 4. A. 1888; neu übers. von R. Richter.
—, Dial. conc. Natur. Rel. 1779.
—, A Dissertation on the Passions. Works IV.
—, Dialoge über d. natürl. Religion. Über Selbstmord u. Unsterbl. d. Seele. Deutsch. 3. A. 1905.
Huschke, Mimices et physiognomices fragmenta. 1821.
Husserl, Edm., Log. Untersuchungen. 1900-1901.
—, Philos. d. Arithm. 1891.
—, IV. Bericht über deutsche Schriften zur Logik. Arch. f. systemat. Philos. IX. 1903.
Hutcheson, Fr. (1694-1747), Inquiry into the origin of our ideas of beauty and virtue. 1725.
—, Philosophiae moralis institutio compendiaria. Ed. III. 1745.
—, Synop. met. 1749.
—, System of Moral Philosophy. 1755.
—, Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. 1728. (Deutsch 1760).
Hüttner, Max, Zur Psychologie des Zeitbewußtseins, Beiträge zur Psychologie u. Philosophie. I. Bd. 1902.

HUXLEY, TH. H. (1825–1895), Man's Place in Nature. 1864.
—, Essays. 1892.
—, Collected Essays. 1893–1894.
—, Science and Culture. 1881.
—, Evolution and Ethics. 1893.
—, Science and Hebrew Tradition. 1893.
—, The Scientific Memoirs of T. H. Huxley. 1898 f.
HYDE, THOMAS, Histor. rel. vet. Pers. 1700.
HYRTL, Anatomie des Menschen. 1881.
HYSLOP, J. H., Elements of Logic. 1894.
—, Probleme der Seelenforschung. 1909.
—, Problems of Philosophy. 1906.

J.

JACOBI, F. H. (1743–1819), Werke. 1812–1815. Bd. II. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus.
JACOBSON, Untersuchungen zur Metageometrie, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. VII.
JACOBY, Etudes sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez les hommes. 1881.
JACOBY, G., Der Pragmatismus. 1909.
JAEKEL, J., Die Freiheit des menschlichen Willens. 1906.
JAENSCH, Über Täuschungen des Tastsinns, Zeitschr. für Psychol. 41. Bd.
JAESCHE, E., Die Grundzüge einer allgemeinen Weltanschauung. 1897.
JAESCHE, G. B. (1762–1842), Der Pantheismus. 1826.
JÄGER, G., Die darwinistische Theorie. 1869.
—, Zoologische Briefe.
JÄGER, J. C., Über den Ursprung der Sprache.
JÄGER, H., Das Prinzip des kleinsten Kraftmaßes in der Ästhetik, Vierteljahrsschr. f. Philos. V.
—, Die gemeinsame Wurzel der Kunst, Moral u. Wissenschaft. 1909.
JAHN, M., Psychologie als Grundwissenschaft der Pädagogik. 1900.
—, Ethik.
JAHN, F., D. Problem des Komischen in seiner geschichtlichen Entwicklung. 1904.
Jahrbuch für Nationalökonomie. 1896.
— für protestantische Theologie. 1879.
— für Philosophie und spekulative Theologie. 1887 ff.
—, Philosophisches. 1888 ff.
Jahrbücher für Psychiatrie IX.
JAKOB, L. H. (1759–1829), Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre. 3. A. 1800.
—, Grundriß der allgemeinen Logik. 4. A. 1800.
—, Philosophische Sittenlehre. 1794.
JAKOB, L. H. (1759–1829), Beweis für die Unsterblichkeit der Seele. 1791.
—, Philosophische Rechtslehre. 1795.
—, Philosophisches Handwörterbuch. 1797.
JAMBLICHUS († um 330), Theologumena arithmeticae. 1817.
—, De mysteriis. 1857.
JAMES, W., Principles of Psychology. 1891.
—, Der Wille zum Glauben. 1899.
—, Percept of Space. Mind. XII. 1877.
—, The Feeling of Efforts. 1880.
—, Der Pragmatismus. Dtsch. von W. Jerusalem. 1908.
—, The pragmatist account of truth and its misunderstanding. The Philos. Review. 17 vol. 1908.
—, The Varieties of Religious Experience. 1902. Auch deutsch.
—, A Pluralistic Universe. 1909.
—, What is an Emotion. Mind. 9. Bd. 1884.
—, The Physical Basis of Emotion. Psychol. Review. 1. Bd. 1899.
—, Psychologie. Dtsch. 1909.
JANDELLI, Leggi della memoria. 1887.
JANET, PAUL (1823–1899), Histoire de la philosophie morale et polit. 1858.
—, Le matérialisme contemp. en Allemagne. 1864. Dtsch. 1866.
—, Principes de métaphysique et de psychologie. 1897.
—, La philosophie française. 1879.
—, Les causes finales. 1877.
—, La perception visuelle de la distance, revue philos. Vol. 7.
JANET, PIERRE, L'automatisme psychologique. 1889.
—, Résumée historique des études sur le sentiment de la personalité, revue scientif. 58. Bd.
—, Névroses et idées fixes. 1898.
JANOSI, Geschichte der Ästhetik (ungarisch). 1899–1901.
JASTROW, J., The Study of Religion. 1901.
—, The Time-Relations of Mental Phenomena. 1870.

Jastrow, J., The Psychology of Intention, Psychol. Review. Vol. 4. 1898.
—, Fact and Fable in Psychology. 1901.
—, Baldwin and Cattell, Physical and Mental Tests, Psychol. Review. 5. Bd.
—, La subconscience. 1908.
Jaurès, J., De la réalité du monde sensible. 1891.
Ibn Gebirol, s. Gebirol.
Ibn Roschd, s. Averroës.
Ibn Sina, s. Avicenna.
Jeitteles, J., Ästhetisches Lexikon. 1839.
Jellinek, Beiträge zur Geschichte der Kabbala. 1851.
—, G., Die sozial-ethische Bedeutung des Rechts. 1898.
—, Allgemeine Staatslehre. 1900.
Jensen, P., Organische Zweckmäßigkeit, Entwicklung u. Vererbung. 1907.
Jentsch, C., Sozialauslese. 1898.
Jerusalem, W., Die Urteilsfunktion. 1895.
—, Einleitung in die Philosophie. 2. A. 1899. 4. A. 1909.
—, Grillparzers Welt- und Lebensanschauung. 1891.
—, Die Psychologie im Dienste der Grammatik und Interpretation. S.-A. 1896.
—, Lehrbuch der Psychologie. 3. A. 1903. 4. A. 1907.
—, Laura Bridgman. 1890.
—, Gedanken und Denker. 1905.
—, Der kritische Idealismus u. d. reine Logik. 1905.
—, Kants Bedeutung f. d. Gegenwart. 1904.
—, Gaube und Urteil, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 18. Bd.
—, Über psychologische und logische Urteilstheorien, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd.
—, Ein Beispiel von Assoziation durch unbewußte Mittelglieder, Philos. Studien. 10. Bd.
—, Soziologie des Erkennens, Zukunft. Nr. 33. 1909.
Jessen, P., Versuch einer wissensch. Begründung der Psychologie. 1855.
—, Physiologie des menschlichen Denkens. 1872.
—, Über Zurechnungsfähigkeit. 1870.
Jevons, W. S., The Principles of Science. 2. ed. 1877.
—, Pure Logic. 1864. Dtsch. 1906.
—, The Substitution of Similars. 1869.
—, Methods of Social Reform. 1883.
Ihering, R. (1818—1892), Der Zweck im Recht. 1877—1883. 3. A. 1893.
Ihering, R. (1818—1892), Der Kampf ums Recht. 1872.
International Journal of Ethics.
Joachimi, M., Die Weltanschauung der deutschen Romantik. 1905.
Jodl, F., Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. 2. Bde. 1882 bis 1889. 2. A. I. 1906.
—, Lehrbuch der Psychologie. 1896. 3 A. 1909.
—, Die Kulturgeschichtschreibung. 1878.
—, Über das Wesen des Naturrechts. 1893
—, Ludwig Feuerbach. 1904.
—, Über das Wesen und die Aufgabe der ethischen Gesellschaft. 1903.
—, On the Origin and Import of the Idea of Causality. The Monist. Vol. VI.
Joël, K., Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. 1903.
—, Philosophenwege. 1900.
—, Der freie Wille. 1909.
Johannes Damascenus (um 700), Opera. 1748.
Johannes Duns Scotus (1265 oder 1274 1308), Joh. Dunsii Scoti opera omnia collecta. 1639. Vol. III. Tractatus de rerum principio. V bis X: Distinctiones in quatuor libros sententiarum. XI. Reportatorum Parisiensium libri quatuor. XII. Quaestiones quodlibetales.
—, R. Seeberg. D. Theolog. d. D. Scotus. 1900.
—, H. Siebeck, Zeitschr. f. Philos. Bd. 94, 1888; 112, 1898. Arch. f. Gesch. d. Philos. I. 1888.
Johannes Fidanza, s. Bonaventura.
Johannes Philoponus (um 640), Kommentare zu Aristoteles.
Johannes Saresberiensis (von Salisbury) († 1180), Opera. Migne, Patrol. cursus CXCIX.
Johannes Scotus (Eriugena) (ca. 810 - 877), Opera (p. 442 ff.: De divisione naturae). Migne. Patrologiae cursus, tom. 122. 1853.
Johnson, S., A System of Morality. 1746.
Johnson, W. H., The Free-Will Problem in Modern Thought. 1903.
Joly, L'imagination.
Jones, C., Elements of Logic. 1890.
Jost, Adolf, Die Assoziationsfestigkeit in ihrer Abhängigkeit von der Verteilung der Wiederholung, Zeitschr. für Psych. 14. Bd. 1897.

Joteytto, J., Psycho-Physiologie de la douleur. 1909.
Jouffroy, T. (1796—1842). Cours d'esthétique. 1845.
—, Übersetzung der WW. Thomas Reids. 1828.
—, Prolegomènes au droit naturel. 1835.
—, Mélanges Philosophiques. 1833—1842.
—, Les sentiments du beau et du sublime. 1816.
Jourdan, E., Die Sinne u. Sinnesorgane der niederen Tiere. Dtsch. 1891.
Journal, The American, of Psychology. 1887 ff.
— de Psychology normale et pathologique. 1904 ff.
—, für Psychologie u. Neurologie. 1902.
Irenaeus (ca. 120 - 202 n. Chr.), Opera. Migne, Patrologiae cursus completus. Vol. VII.
Irons, D., A Study in the Psychology of Ethics. 1903.
Irwing, K. Fr. v. (1728—1801), Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen. 1777.
Isaak von Stella (um 1160).
Iselin, J., Über die Geschichte der Menschheit. 1768.
—, Gesch. der Menschh. 1791.
Isenkrahe, Idealismus oder Realismus. 1883.
Itelson, Gregor, Zur Geschichte des psychophysischen Problems, Arch. für Gesch. d. Philosophie. 3. Bd.
Jung, C. G., Der Inhalt der Psychose. 1908.
—, Diagnostische Assoziationsstudien. 1906.
—, Die psychologische Diagnose des Tatbestandes, Jur. psychiatrische Grenzfragen. 4. Bd.
Jungmann, Ästhetik. 1884.
Justinus († ca. 166 n. Chr.), Werke. Patrologiae cursus. Vol. IV.
Juvalta, Prolegomena a una morale distinta alla metafisica. 1901.
Izoulet, J., La cité moderne. 1895.

K.

Kado, O., Entwicklung. 1909.
Kaestner, A., Geschichte des teleologischen Gottesbeweises. 1907.
Kaestner, O., Sozialpädagogik und Neuidealismus. 1907.
Kaftan, J., Das Christentum und die Philosophie. 1895.
—, Das Wesen der christlichen Religion. 1881. 2. A. 1888.
Kähler, M., Das Gewissen. 1878.
Kahlert, A., System der Ästhetik. 1846.
Kahnis, H., Die natürliche Freiheit des Individiums. 1895.
Kalischer, Alfr. Chr., Immanuel Kants Staatsphilosophie. 1904.
Kalthoff, A., Die Religion der Moderne. 1905.
Kann, A., Die Naturgesetze der Moral u. die Physik des Denkens. 1908.
Kant, I. (1724—1804), Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. 8 Bde. 1867 bis 1869.
—, Sämtliche Werke. Hrsg. von K. Rosenkranz u. F. W. Schubert. 12 Bde. 1838—1842.
—, Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von K. Kehrbach. Univ. Bibl.
—, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Hrsg. von K. Schulz. Univ. Bibl.
—, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. 1786.
Kant, I. (1724—1804), Logik. 1800.
—, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 1882.
—, Kritik der prakt. Vernunft. Reclam.
—, Kritik der Urteilskraft. Hrsg. von K. Kehrbach. 1878. Reclam.
—, Anthropologie. 1800. Hrsg. von Kirchmann. 2. A. 1872.
—, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Hrsg. von Kehrbach. 1879.
—, Brief an Marcus Herz. 1772.
—, Die vier lateinischen Dissertationen. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 1882.
—, Kleinere Schriften zur Naturphilosophie. 2. A. 1907.
—, Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik. 2. A. 1905.
Kantorowicz, H. N. (Gnaeus Flavius), Zur Lehre vom richtigen Recht, Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilos. V, II. 1908.
Kant-Studien (Zeitschrift, hrsg. von Vaihinger u. a.) I ff.
Kapp, E., Philosophie der Technik
Kappes, M., Aristoteles-Lexikon. 1894.
Kardec, Allan, Über das Wesen des Spiritismus.
Karejew, Die Grundfragen der Philosophie der Geschichte (russisch) 1883 bis 1890.

Karppe, S., Les origines et la nature du Zohar. 1901.
Kassowitz, Allgemeine Biologie. 1892.
—, Welt, Leben, Seele. 1908.
Kauffmann, M. († 1896), Fundamente der Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre. 1890.
—, Immanente Philosophie I. 1893.
Kaula, R., Die geschichtliche Entwickl. der modernen Werttheorien. 1906.
Kaulich, W., System der Ethik. 1877.
—, Handbuch der Psychologie. 1870.
—, Geschichte der scholastischen Philosophie. 1863.
Keffersteix, H., Die Realität der Außenwelt in der Philosophie von Descartes bis Fichte. In. Diss. 1883.
Keibel, M., Wert und Ursprung der philosophischen Transzendenz. 1886.
Kellogg, V. L., Darwinism today. 1907.
Kemsies, F., Die Entwicklung der pädagogischen Psychologie im 19. Jahrhundert.
—, Gedächtnis-Untersuchungen bei Schülern, Zeitschr. f. pädag. Psychol. II. 1900, III. 1902, IV, 1902.
Kennedy, Experimental Investigat. of Memory Psychol. Review V.
Kepler, J. (1571—1630), Opera ed. Frisch. 1858—1872.
Kern, B., Wesen d. Seelen- u. Geisteslebeu. 2. A. 1907.
—, Das Problem des Lebens. 1909.
—, Das Erkenntnisproblem. 1910.
Kerrl, Th., Die Lehre von der Aufmerksamkeit. 1900.
Kerry, B., System einer Theorie der Grenzbegriffe. 1890.
Kesselmeyer, R. A., Der ewige allgegenwärtige Stoff. 1895—1897.
Kessler, Über die Natur der Sinne. 1805.
Kestner, H. E., Ius naturae gentium. 1705.
Keyserling, A., Einige Worte über Raum und Zeit. 1894.
Keyserling, H. v., Das Gefüge der Welt. 1906.
—, Unsterblichkeit.
Keyserlingk, H. v., Wissenschaft vom Menschengeiste. 1829.
—, Die Lehre vom Schönen. 1835.
Kidd, B., Social Evolution. 1894.
Kierkegaard, S. (1813—1855). Vgl. Höffding, S. Kierk. 1896.
Kiesewetter, C., Die Geschichte des neuern Okkultismus. 1901.
—, Die Entwicklungsgeschichte des neuern Spiritismus.
Kiesewetter, J. G. K. Chr. (1766 bis 1819). Grundriß einer reinen allgemeinen Logik. 1791.
Kiesewetter, J. G. K. Chr. (1766 bis 1819), Logik. 1797.
—, Über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. 1780—1790.
—, Kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre. 1806.
Kiesow, Fr., Beiträge zur physiologischen Psychologie des Geschmackssinnes, Philos. Studien. Bd. 9, 10, 12. 1894.
—, Untersuchungen über Temperaturempfindungen, Philos. Studien. 11. Bd.
—, Über sogenannte freisteigende Vorstellungen, Archiv für Psychol. IV.
Kindere, S. van der, De la race. 1868.
King, J. H., The Supernatural. 1893.
King, W., De origine mali. 1702.
Kinkel, W., Geschichte der Philosophie. 1905—1908.
—, Beiträge zur Theorie des Urteils und des Schlusses. 1898.
Kircher, E., Philosophie der Romantik. 1906.
Kirchhoff, Vorlesungen über math. Physik. I. 1876.
—, Vorlesungen über Mechanik.
Kirchmann, A., Über die quantitativen Verhältnisse des simultanen Helligkeits- und Farbenkontrastes, Philos. Studien. 7. Bd.
—, Die psychologisch-ästhetische Bedeutung des Licht- und Farbenkontrastes, Philos. Studien. 7. Bd.
—, Beiträge zur Kenntnis der Farbenblindheit, Philos. Studien. 8. Bd.
Kirchmann, J. H. v. (1802—1884), Katechismus der Philosophie. 3. A. 1888.
—, Die Lehre vom Vorstellen. 1864.
—, Die Lehre vom Wissen. 2. A. 1871; 4. A. 1886.
—, Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral. 2. A. 1873.
—, Über die Unsterblichkeit. 1865.
—, Ästhetik. 1868.
Kirchner, F. (1848—1900), Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. 5. A. 1907.
—, Katechismus der Logik. 3. A. 1900.
—, Metaphysik. 1879.
—, Über die Tierseele. 1890.
—, Der Spiritismus. 1883.
—, Katechismus der Psychologie. 2. A. 1896.
—, Über den Zufall. 1887.
—, Über das Gedächtnis. 1892.
—, Katechismus der Ethik. 2. A. 1898.

Kirkpatrick, E. A., An Experimental Study of Memory, The Psychol. Review. 1894.
—, Memory and Assoziation, The Psychol. Rev. 1908, II.
Kirkup, T., History of Socialism. 3 ed. 1906.
Kirn, L., Geistesstörung und Verbrechen. 1892.
Kirschmann, A., Die Dimensionen des Raumes. 1902.
Kistiakowski, Th., Gesellschaft und Einzelwesen. 1899.
Kitz, A., Sein und Sollen. 1864.
Klein, A., Die modernen Theorien über das allgemeine Verhältnis von Leib u. Seele. 1906.
Klein, F., Die Freiheitslehre des Origenes. 1894.
—, Anwendung der Differential- u. Integralrechnung auf Geometrie. 1902.
Klein, G. M. (1776—1820), Verstandeslehre. 1810.
—, Anschauungs- und Denklehre. 1810.
—, Versuch einer Ethik als Wissenschaft. 1811.
—, Beiträge zum Studium der Philos. 1805.
Klein, Julius u. Wertheimer, Max, PsychologischeTatbestandsdiagnostik, Arch. f. Kriminalanthropologie. 15.Bd.
Kleinpaul, R., Das Leben der Sprache. 1892—1893.
Kleinpeter, H., Die Entwicklung des Raum- und Zeitbegriffes in der neueren Mechanik und Mathematik, Archiv für system. Phil. 1898.
—, Die Erkenntnistheorie d. Naturwissenschaft d. Gegenwart. 1905.
Kenke, System der organischen Psychologie. 1842.
Kleser, H., Über innern Sinn. 1873.
Kleutgen, J., Die Philosophie der Vorzeit. 1860.
Klimke, F., Der Instinkt, Philos. Jahrb. 19, 1906, 20, 1907.
Knapp, L. (1821 - 1858), System der Rechtsphilosophie. 1857.
Knauer, G., Konträr und kontradiktorisch. 1868.
Knauer, R., Der Voluntarismus. 1907.
Kneib, Ph., Die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit. 1898.
Kneight, W., The Philosophy of the Beautiful being Outlines of the History of Aesthetics. 1895.
Knoller, L., Das Problem der Willensfreiheit. 1894.
Knutzen, M., (1713—1751), Elementa philosophiae rationalis. 1747.
Koch, E., Das Bewußtsein der Transzendenz. 1895.
—, Die Psychologie in der Religionswissenschaft. 1889.
Koch, J. L. A., Die psychopath. Minderwertigkeiten. 1891—1893.
—, Über das Gedächtnis, Zeitschr. f. Psych. 78. Bd.
—, Erkenntnistheoretische Untersuchungen. 1883.
—, Grundriß der Philosophie. 2. A. 1888.
—, Die Wirklichkeit und ihre Erkenntnis. 1886.
Kodis, J., Der Empfindungsbegriff, Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. 21. Jahrg.
—, Zur Analyse des Apperzeptionsbegriffes. 1893.
Koeber, R., Schopenhauers Erlösungslehre. 1882.
Kohler, J., Einführung in die Rechtswissenschaft. 1908.
—, Lehrbuch der Rechtsphilosophie. 1909.
Köhler, A., Über die hauptsächlichsten Versuche einer mathematischen Formulierung des Weberschen Gesetzes, Philos. Stud. 3. Bd.
Köhler, M., Dogmatische Zeitfragen. 1898.
Kohn, L. E., Zur Theorie der Aufmerksamkeit. 1895.
Kohnstamm, O., Die biologische Sonderstellung der Ausdrucksbewegungen, Journal f. Psychologie u. Neurologie. 7. Bd. 1906.
—, Kunst als Ausdruckstätigkeit. 1907.
—, Psychologische Grundbegriffe, Z. f. den Ausbau d. Entw. II. 1908.
Kolbenheyer, E., Die sensorielle Theorie der optischen Raumempfindung. 1905.
Koller, J., Entwurf zur Geschichte u. Literatur der Ästhetik von Baumgarten bis auf die neueste Zeit. 1799.
Koltan, J., J. Reinkes dualistische Weltansicht. 1908.
König, A., Gesammelte Abhandlungen zur physiologischen Optik. 1903.
König, E., Die Entwicklung des Kausalproblems von Cartesius bis Kant. 1888.
—, Die Entwicklung des Kausalproblems in der Philosophie seit Kant. 1890.
—, Die Lehre vom psychophysischen Parallelismus und ihre Gegner, Zeitschr. f. Philosophie. 116. Bd.

KÖNIG, E., Über die letzten Fragen der Erkenntnistheorie . . . Zeitschr. f. Philosophie u. philos. Kritik. Bd. 103–104. 1894.
—, Über Naturzwecke. Philos. Studien. XIX. 1902.
KOPPELMANN, W., Krit. d. sittl. Bewußtseins. 1904.
KÖPPEN, F., Leitfaden für Logik und Metaphysik. 1809.
—, Über Offenbarung. 1797.
—, Über den Zweck der Philosophie. 1807.
—, Darstellung des Wesens der Philosophie. 1810.
—, Vermischte Schriften. 1806.
—, Rechtslehre. 1819.
KÖPPNER, KARL, Geschichte der Versuche zur Grundlegung einer Psychophysik. 1900.
KORNFELD, SIEGM., Zur Pathologie der Angst, Jahrb. f. Psychiatrie u. Neurologie. 1902.
KOSLOW, A. (1831–1901), Philos. Studien (russisch). 1876–1880.
KOST, K., Das Ding der Sinneswahrnehmung. Diss. 1882.
KÖSTLIN, J., Der Glaube und seine Bedeutung für die Erkenntnis. 1895.
KÖSTLIN, K., Geschichte der Ethik. I. 1887.
—, Ästhetik. 1869.
KÖTELES, S., Elemente der Moralphilosophie (ungar.). 1817.
—, Philos. Enzyklop. 1829.
KOTHE, H., Lehrbuch der Mnemonik. 1852.
KOTIK, N., Die Emanation der psychischen Energie. 1908.
KOWALEWSKI, A., Studien zur Psychologie des Pessimismus. 1904.
—, Arthur Schopenhauer. 1909.
KOWALEWSKI, O., La Psychologie criminelle.
KRAEPELIN, E., Psychologische Arbeiten. 1895.
—, Psychiatrie. 1903—1904.
—, Über die Beeinflussung einfacher psychischer Vorgänge durch einige Arzneimittel. 1892.
—, Über geistige Arbeit. 1894.
—, Zur Kenntnis der psychologischen Methoden. Philos. Studien. 6. Bd.
—, Zur Psychologie des Komischen. Philos. Studien. 2. Bd.
—, Über Ermüdungsmessungen. Arch. f. d. ges. Psychologie. I. Bd.
—, Über geistige Arbeit. 1903.
KRAFFT-EBING, v., Die Grundzüge der Kriminalpsychologie. 1882.
—, Lehrbuch der Psychiatrie. 1883.
KRAFFT-EBING, v., Psychopathologia Sexualis. 13. A. 1897.
KRAFT, V., Das Problem der Außenwelt. Archiv für systematische Philosophie. 1904.
KRALIK, R. v., Über Philosophie als Begriffswissenschaft, Wissenschaftl. Beilage zum 16. Jahresbericht der Philos. Gesellsch. an der Univers. zu Wien. 1903.
—, Weltweisheit: I. Weltwissenschaft; II. Weltgerechtigkeit; III. Weltschönheit. 1894—1896.
KRAMAR, J. C. U., Das Problem der Materie. 1871.
—, Die Hypothese der Seele. 1878.
KRAPOTKIN (Kropotkin), P., Gegenseitige Hilfe in der Entwicklung. 1904.
KRATZ, H., Das Weltproblem. 1887.
KRAUS, O., Das Bedürfnis. 1894.
—, Zur Theorie des Wertes. 1902.
KRAUS, SIEGFR., Ein Beitrag zur Erkenntnis des progressiven Wertes. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 30. Bd. 1901.
KRAUSE, A., D. Gesetze des menschlichen Herzens. 1876.
KRAUSE, CHR. F. (1781–1832), Abriß des Systems der Logik. 2. A. 1828.
—, Abriß des Systems der Philosophie des Rechtes. 1828.
—, Vorlesungen über das System der Philosophie. 1828.
—, Das Urbild der Menschheit. 3. A. 1903.
—, System der Sittenlehre. 3. A. 1810.
—, Vorlesungen über die Grundwahrheiten d. Wissenschaft. 2. A. 1868 bis 1869.
—, Die absolute Religionsphilosophie. 2. Bd. 1834–1843.
—, Das System der Rechtsphilosophie. 1874.
—, Grundriß der histor. Logik. 1803.
—, Abriß der Ästhetik oder Philosophie des Schönen. 1837.
—, Vorlesungen über die psychische Anthropologie. 1848.
—, Geist der Geschichte der Menschheit oder Vorlesung über die reine, d. i. allgemeine Lebenslehre und Philosophie der Geschichte. 1843.
—, Einleitung in die Wissenschaftslehre. 1884.
KRAUSE, F., Das Leben der menschlichen Seele.
KRAUSE, Die Entwicklung der Geschichtsauffassung bei Karl Marx. 1891.
KRAUSS, Psychologie des Verbrechens. 1884.

Kreibig, J. Kl., Die Aufmerksamkeit. 1892.
—, Die fünf Sinne des Menschen. 2. A. 1908.
—, Über den Begriff „Sinnestäuschung". Zeitschr. f. Philos. Bd. 120. 1902.
—, Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus. 1896.
—, Psychologische Grundlegung eines Systems der Wert-Theorie. 1902.
—, Über die Natur der Begriffe. Wissenschaftl. Beilage zum 16. Jahresber. der Philos. Gesellsch. an d. Univers. zu Wien. 1903.
—, Die intellektuellen Funktionen. 1909.
—, Beitrag z. Psych. d. Kunstschaffens. Z. f. Ästh. IV.
Krejčí, Fr., Psychologie (böhmisch). 2 Bde. 1902—1904.
—, Das Assoziationsgesetz (böhm.). 1897.
Kremer, J., Das Problem der Theodizee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts. 1909.
Kretzer, E., Imperialismus und Romantik. 1909.
Krestoff, K. K., Lotzes metaphys. Seelenbegriff. 1890.
Kries, J. v., Die Gesichtsempfindung. 1882.
—, Zur Psychologie der Urteile. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 1899.
—, Das Prinzip der Wahrscheinlichkeitsrechnung. 1886.
—, Über die materielle Grundlage der Bewußtseinserscheinungen. 1901.
—, Über den Begriff der objektiven Möglichkeit. 1888.
—, Über das absolute Gehör. Zeitschr. f. Psychol. 3. Bd. 1892.
—, Über Farbensysteme. Zeitschr. für Psych. 13. Bd.
—, Kritische Bemerkungen zur Farbentheorie. Zeitschr. f. Psychol. 19. Bd.
Kroell, H., Der Aufbau der menschl. Seele. 1900.
—, Die Seele im Lichte des Monismus. 1902.
Kroman, R., Unsere Naturerkenntnis. 1883.
—, Kurzgefaßte Logik und Psychologie. 1890.
Kronecker, Über den Zahlbegriff. Zeller-Festschrift. 1887.
Kronenberg, Geschichte des deutschen Idealismus. I. 1909.
Kröner, Das körperliche Gefühl. 1887.
Kropotkin s. Krapotkin.
Krug, W. T. (1770—1842), Fundamentalphilosophie. 1818.
—, Entwurf eines neuen Organons der Philosophie. 1801.
Krug, W. T., Allgemeines Handwörterbuch der philos. Wissensch. nebst ihrer Literatur u. Geschichte. 5 Bde. 1832—1834.
—, Dikäologie. 1817.
—, Kalliope, 1805.
—, Geschmackslehre. 1810.
—, Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle. 1823.
—, Handbuch der Philosophie. 1820; 3. A. 1828.
Krüger, F., Ist Philosophie ohne Psychologie möglich? 1896.
—, Differenztöne u. Konsonanz, Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. I u. II.
—, Die Theorie der Konsonanz. Philos. Studien. I. 1906.
—, Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. 1898.
Kuhlenbeck, L., Der Schuldbegriff als Einheit von Wille und Vorstellung. 1892.
—, Natürliche Grundlagen des Rechts und der Politik. 1904.
Kuhn, J. (1806—1887), Das Prinzip und die Methoden der spekulativen Theologie. 1840.
Kühnemann, E., Grundlehren d. Philosophie. 1899.
Kuhnhard, H. (1772—1844), Skeptische Fragmente. 1804.
—, Vorlesungen über Religion und Moral. 1815.
Kühtmann, A., Maine de Biran. 1902.
Kulke, E., Kritik und Philosophie des Schönen. 1906.
Külpe, O., Grundriß der Psychologie. 1893.
—, Einleitung in die Philosophie. 2. A. 1897. 4. A. 1907.
—, Über den assoziat. Faktor des ästhet. Eindrucks, Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 1899.
—, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. 2. A. 1904.
—, Anfänge und Aussichten der experimentellen Psychologie. Arch. f. d. Geschichte d. Philos. 6. Bd.
—, Zur Lehre von der Aufmerksamkeit. Zeitschr. f. Philos. 110. Bd.
—, Über das Verhältnis der ebenmerklichen zu den übermerklichen Unterschieden. Verhdlg. d. Pariser Psychologen-Kongresses. 1900.
—, Zur Theorie der sinnlichen Gefühle. Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. Bd. 11 u. 12.

Külpe, O., Über die Beziehungen zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen. Zeitschr. f. Hypnotismus. 7. Bd.

—, Die Lehre vom Willen in der neueren Psychologie. Philos. Studien. 5. Bd.

—, Gegenwärtiger Stand der experimentellen Ästhetik. Bericht über den 2. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1907.

—, Immanuel Kant. 1906.

Kultur, Die, der Gegenwart. Abt. I, Bd. VI. 1908.

Kuntze, F., Die kritische Lehre von der Objektivität. 1906.

Kunz. E., Das gerechte Recht (ungarisch). 1904.

Kurella, H., Cesare Lombroso und die Naturgeschichte des Verbrechers. 1892.

—, Naturgeschichte des Verbrechers. 1893.

Kury, B., Über Anschauung und ihre psychische Verarbeitung. Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 1885–1891.

Kussmaul, A., Störungen der Sprache. 1885.

—, Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen. 1859.

Kvet, B. F., Leibnizens Logik. 1857.

Kym, A. L. (1822–1899), Über die menschliche Seele. 1890.

—, Metaphysische Untersuch. 1875.

—, Das Problem des Bösen. 1878.

L.

Laas, E. (1837—1885), Idealismus und Positivismus. Tl. III: Ideal. u. positiv. Erkenntnistheorie. 1884.

—, Kants Analogien der Erfahrung. 1876.

—, Die Kausalität des Ich, Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. 1880.

—, Vergeltung u. Zurechnung, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. 1883.

—, Literarischer Nachlaß. 1887.

Laban, F., Schopenhauer-Literatur. 1880.

Labeo. Nottker († 1122) in: Denkmale des Mittelalters. 3. Bd. herausg. von H. Haltemayer. 1844–1849.

Laberthonnière, Essai de philosophie religieuse.

Labriola, A., I problemi della filosofia della storia. 1887.

—, Della libertà morale. 1873.

—, Morale e Religione. 1873.

—, Del materialismo storico. 1902.

Labriola, T., Del concetto teorico della solidarietà sociale. 1905.

Lachelier, J., Du fondement de l'induction. 1896.

—, De natura syllogismi. 1871.

—, Etude sur la théorie du syllog., Rev. phil. 1876.

—, Psychologie et Métaphysique, Revue phil. 1885. Deutsch (nebst „Die Grundlagen der Induktion") 1908.

Lacombe, P., De l'histoire considérée comme science. 1894. Deutsche Ausgabe in Vorbereitung.

Lactantius († ca. 330 n. Chr.), Institutiones Christianae.

Ladd, G. T., Psychology, Descriptive and Explanatory. 1894.

Ladd, G. T., The Philosophy of Mind. 1895.

—, Elements of Physiol. Psychology. 1887.

—, Philosophy of Knowledge. 1897.

—, A Theory of Reality. 1899.

—, Introduction to Philosophy. 1890.

Laffitte, P., Cours de philosophie première I. 1889.

La Forge s. Forge.

Lagerborg, Rolph. Das Gefühlsproblem. 1905.

Lagrésille, H., Le fonctionisme universelle. 1901.

Lalande, A., La dissolution opposée à l'évolution. 1899.

Lalo, Chr., L'esthétique expériment. contemporaine. 1908.

Lamarck, J. (1744–1829), Philosophie zoologique. 1809. Deutsch 2. A. 1903; auch von H. Schmidt. 1909.

Lambert, J. H. (1728–1777), Neues Organon. 2 Bde. 1764.

—, Anlage zur Architektonik. 1771.

—, Cosmologische Briefe. 1761.

Lamettrie, J. O. de (1709—1751), L'homme machine. Übers. von A. Ritter. 1875, von Brahn, 1909.

—, Histoire naturelle de l'âme. 1745.

Lamezan, Über menschliche Willensfreiheit, Nord und Süd. 1880.

Lammenais, R. de (1782–1832). Oeuvres complètes. 1836–1837.

Lamprecht, K., Alte und neue Richtungen. 1896.

—, Die kulturhistorische Methode. 1900.

—, Was ist Kulturgeschichte? Dtsche. Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft. I. 1896–1897.

Lamprecht, K., Moderne Geschichtswissenschaft. 1905.
—, Der Begriff der Geschichte. 1903.
Landau, L. R., System der Ethik. 1878.
Landauer, G., Skepsis und Mystik. 1903.
Laner, P., Plurismus oder Monismus. 1905.
Lang, A., Das Kausalproblem. 1904.
Lang, Otto, Am Wendepunkt der Ideen. 1909.
Lange, C., Über Gemütsbewegungen. 1887.
Lange, F. A. (1828—1875), Geschichte des Materialismus. 1866. 5. A. 2 Bde. 1896. 7. A. 1902.
—, Logische Studien. 1877; 2. A. 1894.
—, Seelenlehre, Enzyklop. für das Unterrichtswesen. 8. Bd.
—, Die Arbeiterfrage. 5. A. 1894.
Lange, J. Chr., Nucleus logicae Weisianae. 1712.
Lange, K., Das Wesen der Kunst. 1902.
—, Die bewußte Selbsttäuschung. 1895.
—, Gedanken zu einer Ästhetik auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage. Zeitschr. f. Psychol. Bd. 14.
—, Über die Methode der Kunstphilosophie. Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. der Sinnesorgane. 1904.
—, Über Apperzeption. 1899.
—, Sinnesgenüsse u. Kunstgenuß. 1903.
Lange, L., Die geschichtliche Entwicklung d. Bewegungsbegriffs, Phil. Studien Bd. III. 1886.
—, Neue Experimente über den Vorgang der einfachen Reaktion auf Sinneseindrücke. Philos. Stud., 4. Bd. 1888.
—, Über das Maßprinzip der Psychophysik und den Logarithmus der Empfindungsgröße. Philos. Studien. 10. Bd.
Lange, M., Beiträge zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit. Philos. Studien. 4. Bd.
Langenbeck, H., Das Geistige nach seinem ersten Unterschiede vom Psychischen im engeren Sinne. 1864.
Langer, Die Grundlagen der Psychophysik. 1876.
—, Psycho-physische Streitfragen. 1893.
Languet, H. (Jun. Brutus) (1518 bis 1581). Vindiciae contra tyrannos. 1597.
Laotse, Taòteking. Deutsch v. C. W. Noack. 1888.
Lapie, Paul, La logique de la volonté. 1902.
Laplace, P. S. (1749—1827), Exposition du système du monde. 1796.
Laplace, P. S., Mécanique céleste. 1799—1825.
—, Essai philosophique sur les probabilités. 1814.
—, Théorie analytique des probabilités. 1812.
Larmor, J., Aether and Matter. 1900.
Larochefoucault, Duc de, Reflexions, ou sentences et maximes morales. 1678.
Laromiguière, P. (1756—1837), Leçons de philosophie ou essai sur les facultés de l'âme. 2. éd. 2 Bde. 1820.
Lasaulx, E. v., Neuer Versuch einer allein auf die Wahrheit der Tatsachen gegründ. Philosophie der Geschichte. 1857.
—, Philosophie der schönen Künste. 1860.
Lask, E., Fichtes Idealismus. 1902.
—, Rechtsphilos. in: D. Philos. im 20. Jahrhundert.
Lassalle, F. (1825—1864), Das System der erworbenen Rechte. 1860.
—, Die Philosophie Herakleitos' des Dunklen. 1858.
Lasson, A., Der Leib. 1898.
—, Über Gegenstand und Behandlungsart der Religionsphilosophie. 1879.
—, Der Satz vom Widerspruch. 1885.
—, Das Gedächtnis. 1894.
—, System der Rechtsphilosophie. 1882.
—, Über das realist. Prinzip der Autorität. 1882.
—, Vorbemerkungen zur Erkenntnistheorie, Philos. Monatshefte Bd. 25. 1889.
Lasswitz, K., Geschichte der Atomistik. Vom Mittelalter bis Newton. 2 Bde. 1890.
—, Wirklichkeiten. 1900.
—, Religion u. Naturwissenschaft. 1904.
—, Von der psychophysischen Energie und ihren Faktoren. Arch. f. systemat. Philos. 1895.
—, Seelen und Ziele. 1908.
Laudowicz, F., Wesen und Ursprung der Lehre von der Präexistenz. 1898.
Lauer, H., Philosophie des Rechts. 1846.
Laurie, H., Scottish Philosophy in its Natural Development. 1902.
Laurie, Simon S., Metaphysics. 1889.
—, Philosophy of Ethics. 1886.
—, Ethica or the Ethics of Reason. 2. ed. 1899.
—, Metaphysica nova et vetusta. 1901.
Lautenbach, R., Die geometrisch-optischen Täuschungen und ihre psychologische Bedeutung. Zeitschrift für Hypnotismus. 8. Bd.

Lavater, Physiognomische Fragmente. 1783 ff.
Laveleye, de, Das Ureigentum. 1879.
—, Le socialisme contemporain. 1895. Deutsch 9. A. 1895.
Lavrow, P. (1823–1900), Historische Briefe. Dtsch. 1901.
Law, Ed., An Enquiring . . . 1734.
—, An Essay in Ethics. 1777.
Lay, W. A., Experimentelle Pädagogik. 1908.
—, Mental Imagery, Psych. Rev., 5. Bd., Suppl. Nr. 7. 1898.
Laycock, Mind and Brain. 1860.
Lazarus, M. (1824—1903), Das Leben der Seele. 3. A. 3 Bde. 1883 ff.
—, Die Reize des Spiels. 1884.
—, Über den Ursprung der Sitten. 1860.
—, Über die Ideen in der Geschichte. 1863; 2. A. 1872.
—, Zur Lehre v. den Sinnestäuschungen. 1867.
Le Bon, s. Bon, Le.
Lechler, G. V., Geschichte des englischen Deismus. 1841.
Le Conte, Joseph, From Animal to Man, The Monist. 6. Bd. 1896.
—, Die Lehre vom Sehen, Internat. wiss. Bibl. 54. Bd.
Le Dantec, s. Dantec, Le.
Lecky, W. E. H., History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe. 1866.
—, History of European Morals. 1869.
Leclair, A. v., Beiträge zu einer modernen Erkenntnistheorie. Progr. d. K. K. Deutschen Neustädt. Staats-Obergymn. zu Prag. 1882.
—, Der Realismus der modernen Naturwissenschaft. 1879.
Lefèvre, L., Les phénomènes de suggestion et d'auto-suggestion. 1903.
Lefranc, M., Caractères de l'idée du vrai. 1864.
Lehmann, A., Hauptgesetze d. menschlichen Gefühlslebens. 1892.
—, Lehrbuch der psychologischen Methodik. 1906.
—, Beiträge zur Psychodynamik der Gewichtsempfindungen. Archiv für die ges. Psychologie. 6. Bd. 1906.
—, Die körperlichen Äußerungen psych. Zustände. 1899—1901. 3. T. Elemente der Psychodynamik. 1905.
—, Die Hypnose. 1890.
—, Über Wiedererkennen. Philos. Studien, 5. Bd.
—, Kritische u. experimentelle Studien über Wiedererkennen. Philos. Stud. 7. Bd.
Lehmann, A., Aberglaube und Zauberei. Deutsch. 1898.
Lehmann, G., Die intellektuelle Anschauung bei Schopenhauer. 1906.
Lehmann, M., Geschichte und Naturwissenschaft. Zeitschrift f. Kulturgesch. I. 1893.
—, Das Problem der Willensfreiheit. 1887.
Lehmann, R., Lehrbuch der philos. Propädeutik. 1905.
Lehmen, A., Lehrbuch der Philosophie. I Logik, Kritik und Ontologie. 3. A. 1909.
Lehr, A., Die Wirkung der Tragödie nach Aristoteles.
Leibniz, G. W. (1646–1716), Opera philosophica, quae exstant Latina. Ed. J. E. Erdmann. 1840.
—, Die philosophischen Schriften. Hrsg. von C. J. Gerhardt. 7 Bde. 1875 bis 1890.
—, Nouveaux essais sur l'entendement humain. Übers. von Schaarschmidt. 1873–1874.
—, Mathem. Schriften. Hrsg. von Pertz-Gerhardt. 1849–1863.
—, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. 2 Bde. 1904–1906.
—, Die kleineren philosophisch wichtigeren Schriften. Übers. von J. H. von Kirchmann. 1879.
Leicht, Alfred, Lazarus als Begründer der Völkerpsychologie. 1904.
Leiden und Jastrowitz, Beiträge zur Lehre von den Lokalisat. im Gehirn. 1888.
Leidenfrost, De mente humana. 1793.
Leighton, J. A., The Objects of Knowledge. Philos. Rev. 16. 1907.
Lelut, Physiologie de la pensée. 2. éd. 1862.
—, Mémoire sur le sommeil, les songes et le somnambulisme. 1852.
—, La phrénologie. 1858.
Lemoine, A., L'habitude et l'instinct. 1875.
—, Etudes de psychologie comparée. 1875.
Léon, X., La philosophie de Fichte. 1902.
Leonardo, Zeitschrift I ff.
Leonardo da Vinci (1452–1519), vgl. Solmi, Studi sulla filos. di L. de V. 1898.
Lerminier, Philosophie du droit. 1836.
Le Roux, A., Pneumatologie. 1844.
Leroux, P. (1798—1871), De l'humanité. 1840. 2. éd. 1845.
Le Roy, Revue de Métaphys. VII—IX.
Leroy, G. (1723—1789), Lettres sur les animaux. 1781. 4. éd. 1862.

Leschbrand, A., Der Substanzbegriff in der neueren Philosophie von Cartesius bis Kant. 1898.
Lessing, G. E. (1729—1781), Sämtliche Schriften. Hrsg. von K. Lachmann. 12 Bde. 1853—1857.
—, Hamburgische Dramaturgie.
—, Lessings Philosophie. Hrsg. von Lorentz. 1909.
Lessing, Th., Wertaxiomatik. Archiv f. system. Philos. 1908. XII.
Letourneau, L'évolution de la morale. 1887.
—, L'évolution du mariage et de la famille. 1888.
—, L'évolution de la propriété. 1889.
—, La psychologie ethnique. 1901.
—, L'évolution juridique. 1891.
—, La sociologie. 1892.
Levêque, Chr., La science et l'invisible. 1865.
—, La science du beau. 1860.
Levy, A., Die dritte Dimension. 1908.
Levy, S., Der Raumsinn der Haut. 1891.
—, Kants Lehre vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe. I. 1907.
Lévy-Bruhl, L., L'idée de responsabilité. 1884.
—, La morale et la science des moeurs. 2. éd. 1905.
Lewes, G. H. (1817—1878), Consciousness. Mind II. 1877.
—, Problems of Life and Mind. 1874 bis 1877.
—, Psychology of Common Life. 1860.
Lewisch, Psychologie. 1865.
Lewy, W., Exper. Untersuchungen über das Gedächtnis. Zeitschr. für Psychologie Bd. 8. 1894.
Lexis, W., Theorie der Massenerscheinungen in der menschlichen Gesellschaft. 1877.
Liard, Die neuere englische Logik. 2. éd. 1883.
—, La science posit. et la métaphys. 5. éd. Deutsch 1910.
Liberatore, Institut. philosophical. 1881.
—, Ethica et jus naturale. 1858.
Lichtenberg, G. Chr. (1742—1799), Vermischte Schriften. 9 Bde. 1800 ff.
—, Bemerkungen vermischten Inhalts. Meyers Volksbücher.
Lichtenberger, A., Le socialisme au XVIII. siècle. 1895.
Lichtenberger, H., Die Philosophie Fr. Nietzsches. 1900.
Lichtenfels, Lehrbuch der Psychologie. 1843.
—, Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. III. Aufl. 1855.
Lichtenfels, Lehrbuch der allgemeinen Metaphysik. 1845.
—, Lehrbuch der Moralphilosophie. 1846.
Liébault, Du sommeil provoqué. 1890. Deutsch 1892.
Liebig, J. v., Induktion und Deduktion. 1865.
Liebmann, O., Kant und die Epigonen. 1865.
—, Über den objektiven Anblick. 1869.
—, Zur Analysis der Wirklichkeit. 1876; 2. A. 1880; 3. A. 1900.
—, Die Klimax der Theorien. 1884.
—, Gedanken und Tatsachen. 1899 bis 1904.
—, Über den individuellen Beweis für die Freiheit des Willens. 1866.
Liepmann, M., Einleitung in das Staatsrecht. 1900.
Lierheimer, Fr. H., Leib und Seele. 1864.
Liesegang, R. E., Der Monismus. 1892.
Lignac, de, Eléments de la métaphysique. 1753.
—, Le témoignage du sens intime. 1760.
Lilienfeld, P. v., Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft. 1873 bis 1881.
—, Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie. 1898.
Lindemann, S. (1807—1855), Denklehre oder Logik. 1846.
—, Die Lehre vom Menschen. 1844.
Lindenberg, Otto, Die Zweckmäßigkeit der psychischen Vorgänge als Wirkung der Vorstellungshemmung. 1894.
Lindner, G. A. (1828—1887), Lehrbuch der empirischen Psychologie als induktiver Wissenschaft. 9. A. 1866.
—, Lehrbuch der formalen Logik. 1861.
—, Das Problem des Glücks. 1868.
—, Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. 1891.
Lindner, O., Zur Tonkunst. 1864.
Lindner, Theod., Geschichtsphilosophie. 1901.
—, Einleitung zu einer Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. 1901.
Lindsay, J., Recent Advances in Theistric Philosophy of Religion. 1897.
Lintz, Entwurf einer Geschichte der Rechtsphilosophie. 1846.
Lioy, Philosophie des Rechts. 1885.
Lipmann, O., Die Wirkung der einzelnen Wiederholungen auf verschieden starke und verschieden alte Assoziationen, Zeitschr. für Psychol. der Sinnesorgane 35.

LIPMANN, O., Grundriß der Psychologie für Juristen. 1908.

LIPPERT, JUL., Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. 1886—1887.

LIPPS, G. F., Grundriß der Psychophysik. 1899.
—, Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik, Philosoph. Studien IX—XII.
—, Die Maßmethoden der experimentellen Psychologie. 1904.
—, Mythenbildung und Erkenntnis. 1907.

LIPPS, TH., Grundzüge der Logik. 1893.
—, Grundtatsachen des Seelenlebens. 1883.
—, Ethische Grundfragen. 1899.
—, Komik und Humor. 1898.
—, Ästhetische Einfühlung. Zeitschr. f. Psych. u. Phys. 1900.
—, Raumästhetik. 1897.
—, Ästh. Faktoren der Raumanschauung. 1891.
—, Psychologische Wissenschaft und Leben. 1901.
—, Zur Psychologie der Suggestion. 1897.
—, Das Wesen der Tragödie. 1892.
—, Psychologische Studien. 2. A. 1905.
—, Naturwissenschaft u. Weltanschauung. 1906; 2. A. 1907.
—, Über psychische Absorption. Sitzungsbericht der kgl. bayr. Akademie d. Wissenschaften. Philos. philolog. Klasse. 1902.
—, Einheiten und Relationen. 1902.
—, Das Relativitätsgesetz der psychischen Quantität und das Webersche Gesetz. Sitzungsbericht der bayr. Akademie. 1902.
—, Zur Psychologie der Kausalität. Zeitschr. für Psychologie I.
—, Vom Fühlen, Wollen und Denken. 1902. 2. A. 1907.
—, Leitfaden der Psychologie. 1903, 2. A. 1906.
—, Ästhetik I. 1903.
—, Psychische Vorgänge und psychische Kausalität. Zeitschr. für Psychologie XXV.
—, Philos. und Wirklichkeit. 1908.
—, Naturphilos. in: D. Philos. am Beginn des 20. Jahrh. 2. A.
—, Der Begriff des Unbewußten in der Psychologie. 3. Intern. Kongreß f. Psychol. 1896.
—, Das psychische Relativitätsgesetz u. das Webersche Gesetz. Psych. Studien. 2. A. 1905.

LIPPS, TH., Tonverwandtschaft und Tonverschmelzung. Zeitschr. f. Psychologie. 19. Bd.
—, Der Begriff der Verschmelzung und damit Zusammenhängendes in Stumpfs Tonpsychologie. Philos. Monatshefte. 28. Bd.
—, Zur Lehre von den Gefühlen. Zeitschrift für Psychol. 8. Bd. 1895.
—, Psychologie der Komik. Philos. Monathefte. 24. u. 25. Bd. 1888 u. 1889.
—, Zur Verständigung über die optischgeometrischen Täuschungen. Zeitschr. für Psychologie. 38. Bd.
—, Suggestion und Hypnose. Sitzungsbericht der philos. historischen Klasse der kgl. bayerischen Akademie. 1897. Bd. 2. Sep. A. 1898,

LIPSIUS, JUSTUS (1547—1606), Manuductio ad Stoicam philosophiam. 1604.

LIPSIUS, R. A., Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik. 1879.
—, Philosophie und Religion. 1885.

LISZT, F. v., Lehrbuch des deutschen Strafrechts. 16. u. 17. A. 1907.
—, Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge. I. 1875—1891. II. 1905.

LITTRÉ, E. (1801—1881), Fragments de philosophie positiviste. 1876.
—, La double conscience. Philos. Positive. 14. u. 21. Bd.
—, La science au point de vue philosophique. 3. éd. 1873.
—, Études sur les progrès du positivisme. 1883.

LLOYD, A. H., Dynamic Idealism. 1898.
—, Philosophy of History.

LOBSIEN, M., Schwankungen der psychischen Kapazität. Sammlung von Abhandl. aus d. Gebiete der pädagogischen Psychologie und Physiologie, 7. 1902.
—, Experimentelle Untersuchungen über die Gedächtnisentwicklung bei Schulkindern. Zeitschr. f. pädag. Psychologie u. Pathologie, 27, 34.
—, Übung und Gedächtnis. Die experimentelle Pädagogik. III. 1906.

LOCKE, JOHN (1632—1704), An Essay Concerning Human Understanding. 1660.
—, Deutsch von J. H. v. Kirchmann. 2 Bde. 1873 f.
—, Works. 9 Bde.
—, Conduct of Understand. Deutsch 1883.
—, Letter for Toleration. 1685—1704.

LOEB, JACQUES, Der Heliotropismus der Tiere und seine Übereinstimmung mit dem Heliotropismus der Pflanzen. 1890.
—, Zur neueren Entwicklung der Biologie. Annal. der Naturphilosophie, IV. 1905.
—, Einleitung in die vergleichende Gehirnphysiologie. 1899.
LOEW, E., System der Universal-Philosophie. 1877.
LOEW, O., The Energy of Living Protoplasm. 1896.
LOEWE (✝ 1892), Lehrbuch d. Logik. 1881.
—, Die spekul. Idee der Freiheit. 1890.
LOEWENFELD, L., Der Hypnotismus. 1903.
LOEWENFELD, R., Über die geniale Geistestätigkeit, Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens XXI.
LOEWENSTEIN, A. W., Die naturphilosophischen Ideen bei Cyrano de Bergerac, Archiv für Geschichte der Philosophie 16, 1903.
LOEWENTHAL, ED., System und Geschichte des Naturalismus. 1897.
—, Die Fulgurogenesis. 1908.
—, Moderne Philosophen. 1909.
—, Wahrer Monismus und Scheinmonismus. 1907.
LOEWY, TH., Die Vorstellung des Dinges.
LOMBROSO, C. (✝ 1909), Der Verbrecher. 1897. (L'uomo delinquente, 3. ed. 1867.)
—, L'uomo geniale. Deutsch 1890.
—, Genie u. Irrsinn. Universalbibliothek.
—, Die Ursachen und Bekämpfung des Verbrechens. 1902.
LOMBROSO, PAULA, La vita dei bambini. 1904.
LONGINUS (Pseudo-), *Περὶ ὕψους*. (Über das Erhabene.) Ed. J. Wahlen. 1887.
LORENZ, O., Die materialistische Geschichtsauffassung. 1897.
LORENZ, TH., Das Verhältnis des Pragmatismus zu Kant, Kantstudien XIV, 1909.
LORIA, A., Die wirtschaftlichen Grundlagen der herrschenden Gesellschaftsordnung. 1895. Franz. 1883.
—, Darwinisme sociale, Revue intern. de Soziologie. 1896.
— Sociologie. 1901.
LORM, H. (1821—1902), Der grundlose Optimismus. 1894.
—, Naturgenuß. 1876.
LOSSIUS, J. C. (1743—1813), Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon. 4 Bde. 1803.
—, Unterricht der gesunden Vernunft. 1776, 1777.
LOSSIUS, J. C., Physische Ursache des Wahren. 1775.
LOSSKIJ, N., Eine Willenstheorie vom voluntaristischen Standpunkt, Zeitschr. für Psychologie. 1902.
—, Psychologie. 1900.
LOTT, C. K., Enzyklopädie der Philosophie. 1842.
—, Zur Logik. 1845.
LOTZE, R. H. (1817—1881), Mikrokosmus. 3 Bde. 1856—1864; 5. Aufl. 1896 ff.
—, Geschichte der Ästhetik in Deutschland. 1868.
—, System der Philosophie. Tl. I: Logik; 2. A. 1881. Tl. II: Metaphysik. 1879.
—, Medizinische Psychologie. 1852.
—, Kleine Schriften. 3 Bde. 1885—1892.
—, Grundzüge der Logik. 1883; 3. A. 1891.
—, Grundzüge der Naturphilosophie. 1882. 2. Aufl. 1889.
—, Grundzüge der Metaphysik. 2. A. 1887.
—, Grundzüge der Psychologie. 5. A. 1894.
—, Grundzüge der praktischen Philosophie. 2. A. 1884.
—, Grundzüge der Religionsphilosophie. 1884.
—, Grundzüge der Ästhetik. 1884.
—, Seele und Seelenleben, Handwörterbuch der Physiologie, Herausgeg. von Rudolf Wagner. 3. Bd. 1. Abt.
LOVEDAY, Theories of Mental Activity, Mind N. S. X, 1901.
LUBAC, Esquisse d'un système de psychologie naturelle. 1904.
LUBBOCK, J., Prehistoric Times. 1865.
—, Origin of Civilisation. 1870.
—, Die Entstehung der Zivilisation. 1875.
—, Ameisen, Bienen und Wespen. 1883.
—, Die Sinne und das geistige Leben der Tiere. 1889.
—, The Pleasures of Life. 4. ed. 1899—90.
LUBLINSKI, Sam., Die Humanität als Mysterium. 1907.
—, Vom unbekannten Gott.
LUCAS, PROSPER, Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle. 1847—1850.
LUCIANI, Vorstufen des Lebens, Biol. Zentralblatt 13, 1893.
LUCRETIUS CARUS, T., (90—55 v. Chr.), De rerum natura libri sex. Recogn. J. Bernaysius. 1886.
LUDEN, H., Grundzüge ästhetischer Vorlesungen. 1808.

Ludovici, Philosophisches Lexikon. 1737.
Lukas, F., Psychologie der niedersten Tiere. 1905.
Lukjanow, G. M., Grundzüge der allgemeinen Pathologie der Zelle. 1891.
Lullus, Raymundus (1234—1315), Opera omnia ed. Salzinger. 1721—1742.
Luquet, G. H., Idées générales de psychologie. 1906.
Lütgenau, Der Ursprung der Sprache. 1901.
Lütgenau, Darwin und der Staat. 1905.
Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik. 1888—1893.
Luther, Martin (1483—1546), Werke. Halle 1740—1753.
—, Tischreden. Ed. Förstemann.
Lutoslawski, The Origin and Growth of Platons Logic. 1897.
Luz, G., Die Unsterblichkeit d. menschlichen Geistes. 1872.
Lyall, The Intellect, the Emotions and the moral Nature. 1850.

M.

Maas, J. G. E. (1766—1823), Versuch über die Einbildung. 1797.
—, Grundriß des Naturrechts. 1808.
—, Versuch über die Leidenschaften. 1805—1807.
—, Grundriß der Logik. 1793.
Mabilleau, L., Histoire de la philosophie atomistique. 1895.
Mably (1709—1783), Principes de morale. 1784.
—, Principes de la législation. 1776.
Mach, E., Beiträge zur Analyse der Empfindungen. 4. A. 1903.
—, Populärwiss. Vorlesungen. 1896.
—, Die Ähnlichkeit und die Analogie als Leitmotive der Forschung. Annalen der Naturphil. I. 1902.
—, Die Prinzipien der Wärmelehre historisch entw. 2. Aufl. 1900.
—, Grundlin. d. Lehre von den Bewegungsempfindungen. 1875.
—, Ueber die Phasenänderung des Lichtes durch Reflexion, Festschrift Adolf Lieben.
—, Die Mechanik in ihrer Entwicklung histor. kritisch dargestellt. 3. Aufl. 1897, 5. Aufl. 1906.
—, Über den Zeitsinn des Ohres, Sitzungsber. der Wiener Akad. d. Wissenschaften. 1865.
—, Über Umbildung und Anpassung im naturwissenschaftl. Denken. 1883.
—, Erkenntnis und Irrtum. 1905, 2 A. 1906.
—, Ferd. Reinhold, Mach's Erkenntnistheorie. 1908.
Mach, F., Die Willensfreiheit des Menschen. 1887.
—, Das Religions- und Weltproblem. 1901.
Machiavelli, Nicolo (1649—1527), Il Principe. 1643.
—, Werke. Deutsch. 1832—1841.
Mack, J., Kritik der Freiheitstheorien. 1906.
Mack, J., Das spezifisch Menschliche. 1904.
Mackenzie, J. S. An Introduction to Social Philosophy. 1895.
—, Manual of Ethics. 1892.
—, Recent Discussion of the Muscular Sense, Mind, 12. Bd.
Mädler, Geschichte der Himmelskunde. 1872—73.
Magazin f. Literatur. 1900.
Magnenus, Democritus reviviscens, sive de atomis. 1646.
Magnus, R., Vom Urtier zum Menschen. 1908.
Maier, G., Pädagogische Psychologie. 1894.
Maier, H., Psychologie des emotionalen Denkens. 1908.
Maimon, S. (1753—1800), Versuch über die Transzendentalphilosophie. 1790.
—, Philosophisches Wörterbuch. 1791.
—, Versuch einer neuen Logik. 1794.
—, Über die Weltseele, Berliner Journal für Aufklärung. 1790.
—, Kritische Untersuchungen über den menschl. Geist. 1797.
Maimonides, Moses, s. Moses Maimonides.
Maine, H. (1822—1888), Ancient Law. 1861.
—, Early History of Institutions. 1875.
Maine de Biran (1766 - 1824), Oeuvres inédites publiées par E. Naville. 3 Bde. 1859.
—, Oeuvres, publ. par V. Cousin. 1841.
—, Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral. 1834.
—, Science et Psychologie. 1897.
Maine, H. Sumner, Lectures on the Early History of Institutions. 1875.
Mainländer, Ph. (1841—1876). Die Philosophie der Erlösung. 2 Bde. 1876—1894.

Makarewicz, J., Einführung in die Philosophie des Strafrechts. 1906.
Malapert, P., Les éléments du caractère. 2. éd. 1906.
Malebranche, N. (1638 1715), De la recherche de la vérité. 2 Bde. 1712.
—, Traité de la nature et de la grâce. 1680.
—, Méditations métaphysiques et chrétiennes. 1684.
Malloe, W. H., Religion as a credible doctrine. 1902.
Malthus, Essay on Population. 1798.
Mamiani (1799-1885), Confessioni. 1865.
—, Filos. d. rivelazione.
—, Dell' ontologia e del metodo. 1841.
—, Scuole Ital. XXVII ff.
—, Teoria della religione. 1868.
Manacéine, M. de, La Physiologie du sommeil. 1896.
Mandeville, B. de (1679—1733), Fable of the Bees. 1714, 1719.
Mandonnet, Siger de Brabant. 1889.
Mann, F., Die logischen Grundoperationen in der Mathematik. 1895.
Mannheimer, A., Geschichte der Philosophie. 1908.
Manno, R., Heinrich Hertz für die Willensfreiheit? 1900.
—, Die Voraussetzungen des Problems der Willensfreiheit, Zeitschr. für Philosophie. 1900.
Mansel, H. L., Letters, Lectures and Reviews. 1873.
—, Metaphysics. 1860.
—, Prolegomena Logica. 1851.
Mantegazza, P., Physiologie d. Liebe.
—, Die Ekstasen des Menschen.
Mantovani, Manuale di psicologia fisiologica. 1896.
Marbe, K., Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil. 1901.
Marchand, L., Le goût, Bibliothèque internat. de psychologie expér. 1906.
Marchesini, G., Il valore dell' uomo, Riv. di filos. 1901.
—, La teoria dell' utile. 1900.
—, Il simbolismo nella conoscenza e nella morale. 1901.
—, L'imaginazione creatrice. 1905.
Marci, J. M., (1595-1667), Idearum operatricium idea . . . 1634.
—, Philos. vetus restit. 1662.
Marcianus Capella (um 470 n. Chr.), Satiricon. Hrsg. von F. Eyssenhardt. 1866.
Marcus Aurelius (121—180 n. Chr.), *Τῶν εἰς ἑαυτὸν βίβλια* XII. (In se ipsum.) Deutsch, Univ. Bibl.
Marcus, C., Das Entwicklungsproblem 1905.
Marcus, E., Kant's Revolutionsprinzip. 1902.
—, Das Erkenntnisproblem. 1905. Vgl. Gaquoin, Die transzendentale Harmonie bei Ernst Marcus.
—, Elementarlehren der Logik. 1902.
—, Das Gesetz der Vernunft i. d. eth. Ström. d. Gegenwart. 1907.
Marcus, H., Die Philosophie des Monopluralismus. 1907.
Marcus, S. Ph., Monismus und Verwandtes. 1906.
Marey, E. L., Le mouvement. 1893.
Mares, Fr., Idealismus und Realismus in der Naturwissenschaft (böhmisch). 1901.
Marheineke, System der theologischen Moral. 1847.
Mariana, J. (1536—1623), De rege et regis institutione. 1598.
Marillier, De la rôle de la psychologie dans les études de myth. comparée. Rev. d'Hist. 32.
—, Remarques sur le mécanisme de l'attention, Revue philosoph., 27. Bd. 1887.
Marion, H., De la solidarité morale. 1907.
Marisier, E., Les malades du sentiment religieux. 1901.
Marpurg, O., Das Wissen und der religiöse Glaube. 1873.
Marschner, F., Grundfragen der Ästhetik im Lichte der immanenten Philosophie, Zeitschr. f. imman. Philos., IV.
Marshall, H. R., Instinct and Reason. 1898.
—, Geist und Seele. 1906.
—, Aesthetic Principles. 1895.
—, The physical Basis of Pleasure and Pain, Mind, 16. Bd.
—, Consciousness and Biological Evolution, Mind, 5. Bd.
Marsillius Ficinus, s. Ficino.
Martin, F., La perception extérieure et la science positive. 1894.
Martin, Th. H., Philosophie spiritualiste de la nature. 1849.
Martin, Lillie u. Müller, G. E., Zur Analyse der Unterschiedsempfindlichkeit. 1899.
Martinak, Psychol. Untersuchungen zur Bedeutungslehre. 1901.
Martineau (1805 1900), Types of Ethical Theorie. 3. ed. 1891.

MARTINEAU, A Study of Religion. 2. ed. 1889.
—, Essays. 1897.
MARTINETTI, Introduzione alla metafisica, I, 1904.
MARTIUS, F., Der Schmerz. 1898.
MARTIUS, G., Über die Ziele und Ergebnisse der experimentellen Psychologie. 1888.
—, Über die muskuläre Reaktion und die Aufmerksamkeit, Philos. Studien, 6. Bd.
MARUCCI, A., La volontà. 1903.
MARTY, A., Der Ursprung der Sprache. 1875.
—. Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie, Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie. 1884, 1894, 1895.
—, Was ist Philosophie? 1897.
—, Über Sprachreflex, Nativismus, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. 1884 ff.
—, Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbensinnes. 1879.
—, Das Verhältnis von Grammatik und Logik. 1893.
—, Untersuchungen zur Sprachphilosophie und Grammatik. 1908.
MARVIN, WALTER T., Die Gültigkeit unserer Erkenntnis der objektiven Welt, Abh. zur Philosophie. 1899.
—, An Introduction to Systematic Philosophy. 1903.
MARX, E., Über die Grenzen in der Natur und in der Wahrnehmung. 1908.
MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie. 1859; 2. A. 1897.
—, Das Kapital. 1867, 4. A.
MASARYK, G. TH., Versuch einer konkreten Logik. 1887.
—, Die philosophische und soziolog. Grundlage des Marxismus. 1899.
—, Die Ideale der Humanität. 1902.
MASCI, Sul senso del tempo. 1890.
—, Logica. 1899.
—. Il sogno. 1899.
—, Teoria della responsabilità, Riv. ital. di filos. 1887.
—, Psicologia del Comico. 1889.
—, La Teoria sulla formazione naturale dell' instinto. 1893.
—, Le forme dell' intuizione. 1881.
—, Il materialismo psicofisico. 1901.
—, Il Parallelismo e monismo. 1901.
—, Elementi di filosofia. 1904.
MASSIAS, Principes de la philos. psychophysiologique. 1827.
MATIČEVIČ, S., Zur Grundlegung der Logik. 1909.
MATZAT, H., Philosophie der Anpassung. 1904.
MAUDSLEY, Physiology and Pathology of the Mind. 1867. Deutsch 1870.
—, Life in mind and conduct. 1902.
MAUGRAS, J. B., Sur l'analyse en philosophe. 2. éd. 1808.
MAUPERTUIS, P. L. M. DE (1698 - 1759), Essai de cosmologie. 1751.
—, Essai de philosophie morale. 1750.
—, Lettres philosophiques. 1752.
—, Oeuvres. 1756.
—, Examen philos. de la preuve de l'existence de Dieu.
—, Venus physique. 1747.
MAURICE, P. D., Lectures on Social Morality. 1870.
—, Moral and Metaphysical Philosophy. 1872.
MAURY, A., Le sommeil et les rêves. 1878.
MAUTHNER, FR., Beiträge zur Kritik der Sprache. 1901 ff.
MAUXION, Essai sur les éléments et l'évolution de la morale. 1904.
MAXIMUS, CONFESSOR († 662), Opera. 1675.
MAXWELL, J. C., Matter and Motion. Deutsch 1875.
—, Substanz und Bewegung. 1879.
MAXWELL, Revue de métapsychique, Année psychol. 12. Bd., 1906.
—, Psychologie et métaphysique, Année psych., 13. Bd. 1907.
MAYER, A., Zur Seelenfrage. 1866.
—, Monistische Erkenntnislehre. 1892.
—, Los vom Materialismus. 1906.
MAYER, E. v., Die Lebensgesetze der Kultur. 1904.
MAYER, J. V., Von der Freiheit. 1891.
MAYER, M. E., Rechtsnormen und Kulturnormen. 1903.
MAYER, J. R. (1814—1878), Bemerkung über die Kräfte der unbelebten Natur in Liebigs Annalen der Chemie. 1842.
—, Die organische Bewegung. 1845.
MAYR, G., Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben. 1877.
MAYR, R., Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. 1877.
MAYREDER, ROSA, Zur Kritik der Weiblichkeit. 1908.
MAYWALD, M., Zur Lehre von der zweifachen Wahrheit. 1871.
MAZOLINUS DE PRIERIA († 1523), Compendium dialecticae. 1496.
MÉCHANIK, M., Marsiana. 1909.

Medicus, Die beiden Prinzipien der philosophischen Beurteilung.
—, Kant und Ranke. Kantstud. VIII, 1904.
—, Fichte.

Mehmel, G. E. A. (1761—1840), Versuch einer analytischen Denklehre. 1803.
—, Lehrbuch der Sittenlehre. 1811.

Mehner, Max, Zur Lehre vom Zeitsinn, Philos. Studien, 2. Bd.

Mehring, Die philosophisch-kritischen Grundsätze der Selbstvoraussetzung oder der Religionsphilosophie. 1846.

Mehring, G., Lessing-Legende. 1893.
—, Geschichtsphilosophie. 1877.

Meier, G. F. (1718—1777), Metaphysik. 4 Tle. in 2 Bdn. 1755—1765.
—, Theoretische Lehre von den Gemütsbewegungen. 1744.
—, Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Tiere. 1750.
—, Beweis, daß die menschliche Seele ewig lebt. 1785.
—, Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften. 1748—1756.
—, Allgemeine praktische Weltweisheit. 1764.

Meier, S., Der Realismus als Prinzip der schönen Künste. 1900.

Meiners, Chr. (1747—1810), Grundriß der Seelenlehre. O. J.
—, Vermischte philosophische Schriften. 1775.

Meinong, A., Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. 2 Bde. 1894—1899.
—, Beiträge zur Theorie der psych. Analyse, Zeitschr. f. Psychol. VI.
—, Hume-Studien. 1882.
—, Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, Abhandl. zur Didaktik und Philosophie der Naturwiss., H. 6, 1906.
—, Die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. 1907.
—, Gegenstandstheorie und Psychologie. 1904.
—, Über die Bedeutung des Weberschen Gesetzes, Zeitschr. f. Psychologie. 1896.
—, Über Werthaltung und Wert, Archiv f. system. Philosophie I. 1895.
—, Über Gegenstände höherer Ordnung. Zeitschr. f. Psychol. XXI. 1899.
—, Abstrahieren und Vergleichen. Zeitschr. f. Psychol. XXIV. 1900.
—, Über Annahmen. 1902.

Meinong, A., Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen. Zeitschr. für Psychologie II.
—, Über philosophische Wissenschaft. 1885.
—, Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. 1901.

Melanchthon, Ph. (1497—1560), Commentarius de anima. (Enthält auch: Liber de anima.) 1540.
—, Dialecticae libri IV. 1520.
—, Ethicae doctrinae elementa. 1550.
—, Erotemata dialectices 1551.

Melhuish, A. J., Mental Analysis. 1867.

Mellin, G. S. A. (1755—1825), Kunstsprache der kritischen Philosophie. 1798. Anhang: 1800.
—, Allgemeines Wörterbuch der Philosophie. 2 Bde. 1805—1807.
—, Metaphysik des Naturrechts. 1796.
—, Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. 1797—1804.

Melzer, E., Die Unsterblichkeit. 1896.
—, Die theistische Gottes- und Weltanschauung als Grundlage der Geschichtswissenschaft. 1888.

Mendelssohn, Moses (1729—1786). Morgenstunden. Tl. I. 1786.
—, Briefe über die Empfindungen. 1755.
—, Phädon. 1767.
—, Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. 1764; 2. A. 1786.
—, Philosophische Schriften. 1819.
—, Gesammelte Schriften. 1843—1845.

Mendoza, P. H. († 1651), Disput. met.
—, Disputat. logicae.

Mendoza, Suarez de, L'audition colorée. 1892.

Menger, A., Grundzüge der Volkswirtschaftslehre. 1881.
—, Neue Sittenlehre. 1905.
—, Neue Staatslehre. 1903.

Menzel, Ad., Natur- und Kulturwissenschaft, Wissenschaftl. Beilage zum 16. Jahresbericht d. Philosoph. Gesellschaft zu Wien. 1903.

Mercier, Chr., A., Psychology normal and morbid. 1901, deutsch 1906.
—, Classification of feelings, Mind, 9. u. 10. Bd.
—, Consciousness, Diction. of Med. Psychol.
—, The nervous System and the Mind. 1888.

Mercier, Desiré, Psychologie. Deutsch 1907.
—, Les origines de la psychologie contempor. 1897.

Merian, H. B. (1723—1807), Sur l'apperception de sa propre existence. 1749.
—, Sur le sens moral. 1758.
—, Sur le phénoménisme de D. Hume. 1793.
Merkel, A., Philosophische Evolution in der Rechtswissenschaft. 1890.
Merkel, Julius, Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung, Philosoph. Studien. 4., 5., 10. Bd.
—, Theoretische und experimentelle Begründung der Fehlermethoden. Philos. Stud., 7. Bd.
—, Die Methode der mittleren Fehler, Philos. Stud., 9. Bd.
—, Das psycho-physische Grundgesetz in bezug auf Schallstärken, Philos. Stud., 4. Bd.
Merkel, K., Über die Entstehung der beiden philos. Ausdrücke a priori und a posteriori. Diss. 1885.
Messer, A., Experim. psychologische Untersuchungen über das Denken, Arch. f. d. ges. Psychol., 8. Bd. 1906.
—, Einführung in die Erkenntnistheorie. 1909.
—, Kants Ethik. 1904.
—, Empfindung und Denken. 1908.
Messer, M., Die moderne Seele. 1902, 3. Aufl. 1903.
—, Moderne Essays. 1901.
Messmer, O., Zur Psychologie des Lesens, Archiv f. d. ges. Psych. 12. Bd.
Metscher, H., Kausalnexus zwischen Leib und Seele. 1896.
Metschnikoff, E., Studien zur Natur des Menschen. Deutsch 1904.
Meumann, E., Untersuchungen zur Psychologie und Ästhetik des Rhythmus. 1894.
—, Über Assoziationsexperimente mit Beeinflussung der Reproduktionszeit, Arch. f. d. ges. Psychologie, 1907.
—, Die Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde, Philos. Studien, 20. Bd., 1902.
—, Über Ökonomie und Technik des Lernens. 1903.
—, Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik. 1907.
—, Beiträge zur Psychologie des Zeitsinns, Philos. Studien, 8. Bd.
—, Über Zeitausfüllung, Philos. Studien, 12. Bd. 1896.
—, Ästhetik der Gegenwart. 1908.
—, Ökonomie und Technik des Gedächtnisses. 1908.
—, Die Sprache des Kindes. 1903.
Mevius, D., Prodromus iurisprud. gent. communis. 1657.
Meyer, A., Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- u. Makrokosm., Berner Studien z. Philos. XXV. 1900.
Meyer, E., Theorie und Methodik der Geschichte. 1902.
Meyer, H., Über die Erinnerung. 1908.
Meyer, J. B. (1829—1897), Weltelend und Weltschmerz. 1872.
—, Philosophische Streitfragen. 1870; 3. A. 1874.
—, Zum Streit über Leib und Seele. 1856.
—, Über die Idee der Seelenwanderung. 1861.
Meyer, J. G., Das natürliche System der Wissenschaften. 1899.
Meyer, M., Die Fortdauer nach dem Tode. 1869.
—, Über die Tonverschmelzung und die Theorie der Konsonanz, Zeitschr. f. Psych., 18. Bd.
Meyer, W. F., Zur Lehre vom Unendlichen. 1889.
Meyerholz, Fr., Erkenntnisbegriff und Erkenntniserwerb. 1908.
Meyer-Rintelen, W., Die Schöpfung der Sprache. 1905.
Meyerson, E., Identité et réalité. 1908.
Meynert, Th. (1833—1892), Gehirn und Gesittung.
—, Psychiatrie. 1884.
Michael, s. Psellos.
Michaelis, P. Die Willensfreiheit. 1896.
Michaltschew, D., Philosophische Studien. Beiträge zur Kritik des modernen Psychologismus. 1909.
Michel, Wilhelm, Apollon u. Dionysos. 1904.
Michelet, C. L. (1801—1893), Anthropologie u. Psychologie. 1840.
—, Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele. 1841.
—, System der philosophischen Moral. 1828.
—, Geistesphilosophie. 1878.
—, Naturrecht. 1866.
—, Das System der Philosophie als exakte Wissenschaft. 1871.
Michelet, J. (1798—1874), Introduction à l'histoire universelle. 1831.
—, L'Histoire de France. 1833—1866.
—, La Bible de l'humanité. 1865.
—, L'amour. 1858. Deutsch 1889.
Michelis, F., Der Materialismus als Köhlerglaube. 1856.
—, Die Philosophie des Bewußtseins. 1877.

Michelsen, Ed., Untersuchungen über die Tiefe des Schlafes, Psychol. Arbeiten von Kraepelin, 2. Bd.
Micraelius, J., Lexicon philosophicum. 1653.
Migne, J. P., Patrologiae cursus completus. 1840 ff.
Miklosich (1813—1891), Subjektlose Sätze. 1883.
Milhaud, G., Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique. 1894.
—, Le Rationnel. 1898.
Mill, James (1773—1836), Analysis of the Phenomena of the Human Mind. 1792. New edit. by J. St. Mill. 2 Bde. 1869.
Mill, J. St. (1806—1873), An Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy. 1865.
—, A System of Logic, Ratiocinative and Inductive.
—, System der deduktiven und induktiven Logik. Übers. von J. Schiel. 3. Aufl.
—, Utilitarism. 1863, deutsch 1869.
—, Drei Essays über Religion.
—, Three Essays on Religion. 1874.
—, On Liberty. 1859.
—, Principles of Political Economy. 1848.
—, Eine Prüfung der Philosophie W. Hamilton's. 1908.
Mills Wesley, The Nature and Development of Animal Intelligence. 1898.
Milton, John (1608—1674), Defensio pro populo anglicano. 1650.
Mind. I ff. und New Series (N. S.).
Minucius Felix (um 200 n. Chr.), Octavius. Emend. Aem. Baehrens. 1886.
Mirallié, Ch., De l'aphasie sensorielle. 1896.
Mittenzwey, Kuno, Über abstrahierende Apperzeption. 1907.
Moderatus (um 60 v. Chr.), bei Porphyr., Vit. Pythagor. 48 squ.
Moebius, K., Die Bewegungen der Tiere u. ihr psych. Horizont. 1873.
Moebius, P. J., Stachyologie. 1901.
—, Über die Anlage zur Mathematik. 1900.
—, Über Entartung. 1900.
—, Der physiologische Schwachsinn des Weibes. 6. A. 1904.
—, Über Kunst und Künstler. 1901.
—, Die Hoffnungslosigkeit aller Psychologie. 1907.
—, Gesammelte Werke. 6. Bd. 1905.
Mohl, R. v. (1799—1875), Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. 1855—1858.
Mohr, J., Grundlage der empirischen Psychologie. 1882.
Moleschott, J. (1822—1893), Der Kreislauf des Lebens. 5. A. 1876 bis 1885.
Molina, L. (1535—1606), De iustitia et iure. 1593.
Molitor, F. J. (1797—1860) Ideen zu einer künstlichen Dynamik der Geschichte. 1805.
—, Philosophie der Geschichte, 1. Bd 1827, 2. A. 1885, 2. Bd. 1834, 3. u 4. Bd. 1883.
Moll, A., Der Hypnotismus. 1890.
—, Der Rapport in der Hypnose. 1891.
Monatshefte, Philosophische. Bd. I ff.
— der Comeniusgesellschaft. 1895.
—, Sozialistische. 1902 ff.
—, Soziologische. 1908 f.
Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie.
Monboddo, J. B. (1714—1799), On the origin and progress of language, 1773—1782.
Mongré, P., Sant-Ilario. 1897.
—, Das Chaos in kosmischer Auslese. 1898.
Monismus, Der, hrsgeg. von Drews. 1908.
—, Zeitschr. f. einh. Weltansch. 1908 ff.
Monist, The. Hrsg. von P. Carus. 1890 ff.
Montaigne, Michel de (1553—1592), Essais. 1797.
Montesquieu (1689—1755). De l'esprit des lois. 1748.
—, Reflexion sur les causes du plaisir ... Oeuvres. 1835.
—, Oeuvres. 1759.
—, Considération sur les causes de la grandeur des Romains. 1743.
Montgomery, Ed., To be alive what is it? The Monist, 5. Bd.
—, The Vitality and Organism. 1904.
—, Psychical Monism, Mind II. 1892.
Moore, G. E. Principia Ethica. 1903. Mind III, 1903.
More, Henry (1614—1687), Opera omnia. 2 Bde. 1679.
—, Enchiridion metaphysicum. 1668.
—, Enchiridion ethicum. 1668.
Moreau-Christophe, L. M., Du problème de la misère. 1851.
Morell, Elements of Psychology. 1853.

MORELLY, N., Code de la nature. 1775.
MORGAN, C. L., Animal Life and Intelligence. 1890—1891.
—, Three Aspects of Monism, Monist IV, 1903.
—, Habit and Instinct. 1896.
—, The Law of Psychogenesis. Mind. N. S. I. 1892.
—, Introd. to compar. Psychology. 2. A. 1903.
MORGAN, L. H., Die Urgesellschaft. 1889. (Ancient Society. 1879.)
—, Races and Peoples. 1890.
—, Comparative Psychology. 1894.
MORISON, J. C., Menschheitsdienst. Deutsch 1908.
MORRISON, W. D., The Study of Crime. Mind. 1892. Mind and Body 1904.
MORSELLI, E., L'evoluzionismo monistico nella conoscenza e nella realtà. 1889.
—, I fenomeni telepatici e le allucinazioni veridiche. 1897.
—, Elementi di sociologia generale. 1898.
—, Introduzione alla filosofia moderna. 1908.
MORTON, PRINCE, The Dissociation of a Personality. 1906, 1907.
—, The Nature of Mind. 1885.
MORUS, TH. (1480–1535), De optimo reip. statu, deque nova insula Utopia. 1516. Deutsch bei Reclam.
MOSCONYI, A., Religion und Wissenschaft. 1906.
MOSES MAIMONIDES (1135—1204), Moreh Nebûchim (doctor perplexorum). 2 Bde. 1875.
—, Wegweiser für Verirrte. 1864.
MOSKIEWICZ, G., Der moderne Parallelismus, Zentralbl. für Nerv. u. Psych. 1901.
MOSSO, F., Über die Furcht. 1894. (La fatica.)
—, Die Ermüdung, deutsch 1902.
—, Über den Kreislauf des Blutes im menschlichen Gehirn. 1881.
MOUGEOLLE, C., Les problèmes de l'histoire. 1880.
MUCKE, R., Horde und Familie in ihrer organischen Entwicklung. 1895.
MUELDENER, CHR., Posit. inaugurales. 1698.
MUFF, CHR., Idealismus. 1907.
MÜFFELMANN, Das Problem d. Willensfreiheit. 1902.
MÜHLENHARDT, K., Gott und Mensch als Weltschöpfer. 1905.
MÜHRY, A., Über die exakte Naturphilosophie. 3. A. 1879.
MULDER, G. J., Das Streben der Materie nach Harmonie. 1844.
MULLACH, F. W. A., Fragmenta philosophorum graecorum. 3 Bde. 1860 bis 1881.
MÜLLER, A., Zur Geschichte u. Theorie des Telegrammbeispieles, Zeitschr. für Psych. 1908.
MÜLLER, AD. (1779—1829), Elemente der Staatskunst. 1809.
—, Von der Idee der Schönheit. 1809.
MÜLLER, A. F., Einleitung in die philosoph. Wissenschaften. 1733.
MÜLLER, FR., Für Darwin. 1864.
MÜLLER, F. A., Das Axiom der Psychophysik. 1882.
MÜLLER, F. C., Geschichte der organischen Naturwissenschaften im 19. Jahrh. 1902.
MÜLLER, G. E., Zur Theorie d. sinnl. Aufmerksamkeit. 1873.
—, Zur Grundlegung der Psychophysik. 1878.
—, Zur Psychophysik der Gesichtsempfindungen, Zeitschr. für Psychol., 10. u. 14. Bd.
MÜLLER, G. E. u. A. PILZECKER, Experim. Beiträge zur Lehre vom Gedächtnisse, Zeitschr. für Psychol., Ergänz. Bd. 1, 1900.
—, u. SCHUMANN, Exp. Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses, Zeitschr. für Psychol., 6. Bd.
MÜLLER, G. CHR., Entwurf einer philosophischen Religionslehre. 1797.
MÜLLER, J. (1801—1858), Physiologie des Gesichtssinnes. 1826.
—, Handbuch der Physiologie. 1854.
MÜLLER, J., System der Philosophie. 1898.
—, Das Erinnern, Zeitschr. f. Philosophie, 1896, 107. Bd.
—, Das Wesen des Humors. 1896.
—, Eine Philosophie des Schönen. 1897.
MÜLLER, L., Geschichte der klassischen Philosophie in den Niederlanden. 1869.
MÜLLER, M. (1832—1900), Das Denken im Lichte der Sprache. 1888.
—, Natural Religion. 1889.
—, Physical Religion. 1890.
—, Anthropological Religion. 1891.
—, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. 1880.
—, Essays. 1869–81.
—, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. 1874.
MÜLLER, P., Kraft und Stoff im Lichte der neueren experimentellen Forschung. 1909.

Müller, R., Naturwissenschaftliche Seelenforschung I. 1897.
Müllner, L., Über die Bedeutung Galileis für die Philosophie. 1894.
Münch, W., Zukunftspädagogik. 1904.
Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe. 1857.
Münsterberg, H., Die Willenshandlung. 1888
—, Aufgabe und Methoden der Psychologie. 1891.
—, Beiträge zur experimentellen Psychologie. 1889.
—, Grundzüge der Psychologie. Bd. I. 1900.
—, Die Lehre von der natürlichen Anpassung in ihrer Entwicklung. 1885.
—, Psycholog. Review. 1900.
—, Der Ursprung der Sittlichkeit. 1888.
—, Die Schwankungen der Aufmerksamkeit, Beiträge zur exp. Psychologie. 2. Heft.
Münsterberg, H., Philosophie der Werte. 1908.
—, Die assoziat. sukzess. Vorstellungen. Zeitschr. für Psych. I.
—, Studies from the Harvard Psych. Laboratory, Psychol. Review I. 1894.
Münz, B., Die Keime der Erkenntnistheorie in der vorsophistischen Periode der griech. Philosophie. 1880.
Münzer, Bausteine zu einer Lebensphilosophie. 1905.
—, Aus der Welt der Gefühle.
Muratori, L. A. (1672—1750), Della forza della fantasia umana. 1753.
Mussmann, J. G. († 1833), Lehrbuch der Seelenwissenschaft. 1827.
—, Grundlinien der Logik. 1828.
Myr, E., Der Weltwille. 1908.

N.

Nagel, A., Zur Prüfung des Drucksinnes, Archiv f. die ges. Physiologie, 59. Bd.
Nägeli, K. W. (1817—1891), Die Individualität in der Natur. 1856.
—, Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntniss. 1877.
—, Akademische Vorträge. 1865.
—, Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre. 1883.
Nahlowsky, J. W., Das Gefühlsleben. 1862; 2. A. 1884.
—, Grundzüge der Lehre von der Gesellschaft und dem Staate. 1865.
—, Allgemeine Ethik. 1885.
Natorp, P., Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode. 1888.
—, Über die logischen Grundlagen der neueren Mathematik. Archiv für system. Philosophie, VII, 1901.
—, Platos Ideenlehre. 1903.
—, Sozialpädagogik. 2. A. 1904.
—, Die Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. 1894, 2. A. 1905.
—, Allgemeine Psychologie. 1904.
—, Grundlinien einer Theorie der Willensbildung, Arch. für system. Philosophie. 1894.
—, Ist das Sittengesetz ein Naturgesetz? Archiv für systemat. Philosophie.
—, Die Ethica des Demokritos. 1893.
—, Philosophische Propädeutik. 1903, 2. A. 1905.
Natur u. Staat hrsg. von H. E. Ziegler (Soziol. Werke von Matzat, Schallmayer, Ruppin u. a.).
Naumann, G., Zarathustra-Kommentar. 1899—1901.
—, Geschlecht und Kunst. 1900.
Naville, E., La définition de la philosophie. 1894.
—, Le libre arbitre. 1890.
—, Nouvelle classification des sciences. 2. éd. 1901.
—, L'ordre de la nature materielle. 1895.
—, Le problème du mal. 1868.
—, La vie éternelle. 1861, 15. éd. 1872.
Nayrac, J. B., Physiologie et psychologie de l'attention. 1906.
Nees von Esenbeck (1776—1858), Naturphilosophie. 1842. (= Tl. I vom System d. spekulat. Philosophie.)
Nelson, L., Ist metaphysische Naturwissenschaft möglich? 1908.
—, Die wissenschaftliche u. ästhetische Naturbetrachtung. 1908.
—, Über das sogenannte Erkenntnisproblem. 1908.
Nemesius (um 450 n. Chr.), *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*. Ed. Chr. Fr. Matthaei. 1862.
Netschajeff, Experimentelle Untersuchungen über die Gedächtnisentwicklung bei Schulkindern, Zeitschr für Psych., 24. Bd.

Netschajeff, Über Memorieren, Sammlg. von Abhandl. a. d. Gebiete der päd. Psychol. u. Phys., V. Bd., 1903.
Neubig, Die Gefühlslehre. 1829.
Neudecker, Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. 1881.
—, Untersuchungen über die Erkenntnisprinzipien. 1873.
Neukamp, Entwicklungsgeschichte des Rechts, I, 1895.
Neumann, E., Der Urgrund des Daseins. 1897.
Neumark, D., Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters I. 1907.
Neumeister, R., Betrachtungen über das Wesen der Lebenserscheinungen. 1903.
Newmann, F. W. (1805—1897). Theism. 1858.
—, Wichtigste Schriften. 1862.
Newton, J. (1642–1727), Naturalis philosophiae principia mathematica. 1687.
—, Arithmetica universalis. 1707.
—, Opera omnia. 1779–1786.
Newton, M., Die gegenwärtigen Richtungen der Religionsphilosophie in England. 1902.
Nichols, H., The Psychology of Time, Americ. Journal of Psychology.
Nicolai, G. F., Die physiologische Methode zur Erforschung der Tierpsyche. 1907.
Nicolaus Cusanus (1401–1461), Opera. Bas. 1565.
Nicolaus Taurellus (1547–1606), Philosophiae triumphus. 1573.
Niethammer, Versuch einer Begründung des vernünft. Offenbarungsglaubens. 1798.
Nietzsche, Friedrich (1844—1900), Also sprach Zarathustra. 1883–1891.
—, Jenseits von Gut und Böse. 1880.
—, Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. 1872.
—, Werke. 1895 ff.
—, Eisler, R., Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik. 1902.
—, Richter, R., Fr. Nietzsche, 2. A. 1909. Ferner Arbeiten von Riehl, Vaihinger, Ewald, Drews, Lichtenberger u. a.
Nippold, F., Die naturwissenschaftliche Methode in ihrer Anwendung auf die Religionsgeschichte.
Nitzsch, C. L., De revelatione religion. 1808.
Nizolius, Marius (1498—1575), De veris principiis et vera ratione philosophandi. 1553 und 1670.
Noack, L. († 1885), Philosophiegeschichtliches Lexikon. 1879.
—, Die christliche Mystik. 1853.
—, Die spekulative Religionswissenschaft. 1847.
Noël, L., La philosophie de la contingence, Revue Néo-Scolastique. 1901.
Noiré, L. (1829–1889), Die Doppelnatur der Kausalität. 1876.
—, Der monistische Gedanke. 1875.
—, Einleitung und Begründung einer monist. Erkenntnistheorie. 1877.
—, Der Ursprung der Sprache. 1877.
—, Logos. 1885.
Nordau, M., Paradoxe.
—, Entartung. 1893.
Norris (1657—1711), An Essay towards the Theory of the Ideal or Intelligible World. 1761–1764.
Novalis (Fr. von Hardenberg, 1772 bis 1801), Schriften. 1900.
Novicow, Conscience et volonté sociale. 1897.
—, Das Problem des Elends, deutsch von A. Fried. 1909.
—, Die Gerechtigkeit und die Entfaltung des Lebens. 1907.
—, Les luttes entre sociétés humaines et leur phases successives. 1896.
Nuel, La vision, Biblioth. internat. de psych. éxperim. 1904.
Numenius (ca. 180 n. Chr.): Fr. Thedinga, De Numenio philosopho platonico. 1875.
Nüsslein, F. A. (1776—1832), Grundlinien der allgemeinen Psychologie. 1821.
—, Über das Wesen der Vernunft. 1822.
—, Grundlinien der Logik. 1824.
—, Grundlinien der Ethik. 1828.
—, Lehrbuch der Metaphysik. 1836 bis 1837.
Nüsslein, G. (1776—1842), Über die Freiheit des Willens. 1797.
—, Über die Unsterblichkeit d. menschlichen Seele. 1799.
Nyblaeus, A., Die philosophische Forschung in Schweden. 1873.
Nyrop, Das Leben der Wörter. 1903.

O.

Obolenskij, († 1845), Geschichte des Gedankens (russisch). 1901.

Occam, Wilh. von († 1347), Summa totius logices (tractatus logices). Venet. 1561.

—, Logica. 1498.

Oelzelt-Newin, A., Die Grenzen des Glaubens. 1885.

—, Über Phantasievorstellungen. 1889.

—, Kosmodicee. 1897.

—, Weshalb das Problem der Willensfreiheit nicht zu lösen ist. 1900.

—, Kleinere philosophische Schriften. 1903.

—, Über sittliche Dispositionen. 1892.

—, Die Hypothese eines Seelenlebens der Pflanzen, Zeitschr. f. den Ausbau der Entwicklungslehre, I. Bd., 1907.

—, Beobachtungen über das Leben der Protozoen, Zeitschr. für Psychol., 41. Bd.

Oersted, H. Chr. (1777—1851), Der Geist in der Natur. Deutsch 1850.

Oertel, H., Lectures on the Study of Language. 1901.

Oetinger, F. Chr (1702—1782), Metaphysik. 1771.

—, Die Philosophie der Alten. 1762.

—, Inquisitio in sensum communem et rationem. 1753.

Oettingen, A. v., Moralstatistik. 1874.

Offner, M., Die Grundformen der Vorstellungsverbindungen, Philos. Monatsh. 1892.

—, Die Willensfreiheit. 1903.

—, Das Gedächtnis. 1909.

—, Über Fernwirkung und anomale Wahrnehmungsfähigkeit, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 15. Bd.

—, Über die Grundformen der Vorstellungsverbindung, Philos. Monatshefte, 28. Bd.

—, Zurechnung und Verantwortung. 1904.

—, Die Psychologie Charles Bonnets. 1893.

—, Über geistige Ermüdung. 1909.

Ogereau, F., Essai sur le système philosophique des Stoiciens. 1885.

Oginski, J., Die Idee der Person. 1853.

Oischinger, J. N., Philosophie und Religion. 1849.

Oken, L. (1779—1851), Lehrbuch der Naturphilosophie. 3 Bde. 1809—1811; 3. A. 1843.

—, Die Zeugung. 1805.

—, Abriß des Systems der Biologie. 1806.

—, Über das Universum. 1808.

Okoliesany, A. v., Macht und Willkür. 1880.

Oldenberg, H., Die Religion der Veda. 1895.

Oldendorp, J., Juris naturalis gentium et civilis *εἰσαγωγή*. 1539.

Olivier, J. v., Was ist Raum, Zeit, Bewegung, Masse? 2. A. 1902.

—, Monistische Weltanschauung. 1906.

Ollé-Laprune, L., La raison et le rationalisme. 1906.

Oltuczewski, Psychologie und Philosophie der Sprache. 1901.

Oncken, V., Geschichte der Nationalökonomie. 1902.

Opitz, H., Grundriß einer Seinswissenschaft. 1897—1904.

Oppenheim, S., Das Gewissen. 1898.

Oppenheim, The Development of the Child. 1898, deutsch 1905.

Oppenheimer, F., Großgrundeigentum und soziale Frage. 1898.

— Nationalökonomie, Soziologie, Anthropologie, Zeitschr. f. Soz. III.

Oppenheimer, Z., Physiologie des Gefühles.

—, Bewußtsein — Gefühl, Grenzfragen d. Nerven- u. Seelenlebens. H. XXIII. 1903.

Opzoomer, C. W. (1821—1892), Logik. Übers. von G. Schwindt. 1852.

Orano, P., Psicologia sociale. 1902.

Orestano, I valori umani. 1907.

—, Le idee fondamentali di F. Nietzsche. 1903.

Origenes (185—254 n. Chr.), Opera. Migne, Patrologiae cursus. Voll. XI bis XVII.

—, Werke. 1897—1904.

—, Opera. Ed. C. H. E. Lommatzsch. 1831—1847.

Ormond, A. T., Foundations of Knowledge. 1900.

Orth, Johannes, Gefühl und Bewußtseinslage. 1903.

Osborn, H. F., History of Evolution. 1894.

Ossip-Lourié, Croyance religieuse et croyance intellectuelle. 1908.

Ostermann, Grundlehren der pädagogischen Psychologie. 1880.

Ostwald, W., Chemische Energie. 2. A. 1893.

—, Die Überwindung des wissensch. Materialismus. 1895.

—, Vorlesungen über Naturphilosophie. 1902.

OSTWALD, W., Die Energie und ihre Wandlungen. 1888.
—, Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft. 1909.
—, Grundriß der Naturphilosophie. 1908.
—, Vorträge und Abhandlungen.
—, Die Weltsprache. 1904.
OSTWALD, W., Annal. d. Naturphilosophie, I ff.
OSTWALD, TH., An appeal to common sense in behalf of religion. 1766 bis 1772.
OTTO, G. E., Grundzüge der philosophischen Kosmologie. 1860.
OTTOLENGHI, S., La suggestione. 1900.

P.

PABST, J. H. (1785—1838), Der Mensch u. seine Geschichte. 1830.
PACE, E., Das Relativitätsprinzip in Herbert Spencers psychologischer Entwicklungslehre, Philos. Studien VII.
PACIOLO, LUCA, De divina proportione. 1509.
Pädagogik, Die experimentelle. hrsg. von A. Lay und E. Meumann, 1905 ff.
PAGANO, M. (1748—1799), Logica dei probabili. 1806.
PALACKY, FR. (1798—1876), Gesch. d. Ästhetik 1821; Ästhetik 1821–1822 (böhmisch).
PALÁGYI, M., Die Logik auf dem Scheidewege. 1903.
—, Kant und Bolzano. 1902.
—, Neue Theorie von Raum und Zeit. 1901.
—, Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik. 1902.
—, Die Phantasie. Jahrb. mod. Mensch. 1908.
—, Naturphilosophische Vorlesungen über die Grundprobleme des Bewußtseins und des Lebens. 1908.
PALANTA, G., Précis de sociologie, 2. éd. 1903.
PALEY, W., The Principles of Moral and Political philosophy. 1785.
PANIZZA, M., Gnoseologia. 1905.
—, Il pragmatismo. „Leonardo". 1905.
PANUM, Einleitung zur Physiologie. 2. A. 1883.
PAPALE, VADALA, Darwinismo naturale e Darwinismo sociale. 1882.
PAPINI, G., Introduzione al Pragmatismo. „Leonardo". 1907.
PARACELSUS (1493—1541), Werke. Genf 1658.
PARINAUD, H., La vision, Etude physiologique. 1898.
PARISH, Über die Trugwahrnehmung. 1894.
PARKER, S. († 1688), Tentamina physico-theologica. 1669.
PARMENIDES (geb. um 515 v. Chr.). *Περὶ φύσεως*. In: Empedoclis et Parmenidis fragmenta. Ed. A. Peyron. 1810.
PASCAL, BL. (1623—1662), Pensées. Oeuvres I. 1866.
PASSAVANT, J., Von der Freiheit des Willens. 1835.
PASTEUR, Physiologie végétale. 1861.
PASTOR, W., Im Geiste Fechners. 1901.
PATRITIUS, FRANCISCUS (1529—1597), Nova de universis philosophiae . . . 1611.
PATTEN, S. N., The Theory of Social Forces. 1896.
PAUER, E., Theor. d. ethischen Determinismus (ungar.), 2. A. 1899.
PAUL, A., Wie empfindet, denkt, handelt der geniale Mensch? 4. A. 1907.
PAUL, H., Prinzipien der Sprachgeschichte. 1898.
PAUL, JEAN (1763–1825), Vorschule der Ästhetik. In: Werke. Hrsg. von Hempel.
PAULHAN, F., Physiologie de l'esprit. 4. éd. Bibl. utile. Vol. 55.
—, L'activité mentale. 1889.
—, La fonction de la mémoire et le souvenir affectif. 1904.
—, Le mensonge de l'art. 1902.
—, L'abstraction et les idées abstractes, Revue philos. 27. u. 28. Bd.
—, L'invention, Revue philos. 45. u. 46. Bd.
—, Sur la mémoire affective, Revue philos. 1902, 1903.
—, Les caractères. 1894.
—, Les phémonènes affectifs.
PAULSEN, FR. (1846—1908), System der Ethik. 5. A. 1900, 6. A. 1903.
—, Einleitung in die Philosophie. 1892; 16. A. 1907.
—, Was uns Kant sein kann? Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 5. Jahrgang 1881.
—, Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. 1900.
—, Gründe und Ursachen des Pessimismus.

Paulsen, Fr. (1846—1908). Noch ein Wort zur Theorie des Parallelismus, Zeitschr. für Philosophie. 115. Bd.
—, Philosophia militans. 1901.
—, Parallelismus und Wechselwirkung, Zeitschr. für Philos. Bd. 123, 1903.
—, Über den Begriff der Substanzialität, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. Bd. I, 1877.
—, Über das Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. Bd. I, 1877.
—, Kants Verhältnis zur Metaphysik, Kantstudien IV, 1900.
—, Die Zukunftsaufgaben der Philosophie. Kultur der Gegenwart. I, 6.
Paulsen, J., Das Problem der Empfindung. 1907.
Pauly, A., Darwinismus und Lamarckismus. 1905.
—, Die Anwendung des Zweckbegriffs, Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre. I, 1907.
—, Wahres und Falsches an Darwins Lehren. 1902.
—, Aphorismen. 1905.
Payne, Elements of Mental and Moral Science 1856.
Payot, J., De la croyance. 1896. 2. éd. 1905.
—, L'éducation du caractère, Revue philos. 48. Bd.
—, Die Erziehung des Willens. Dtsch. 1901.
—, Sensation, plaisir et douleur, Revue philosoph. 29. Bd.
Peano, Les défin. mathématiques, Bibl. du Congrès de Philos. III.
Pearson, K., The Grammar of Science. 2 ed. 1900.
Pedersen, Experimentelle Untersuchungen der visuellen und akustischen Erinnerungsbilder, Arch. f. d. ges. Psychol. 4. Bd. 1905.
Peip, Religionsphilosophie. 1879.
Peipers, D., Untersuchungen über das System Platons. I, 1874.
Peipers, Ed. Ph., System der gesamten Naturwissenschaften. 1840—1841.
—, Die positive Dialektik. 1845.
Peirce, C. S., Studies of Logic. 1883.
—, Monist. XV, 1905.
—, Monist. 1896.
—, How to make ideas clear. Popular Science Monthly, 1878 (auch Revue philos. 1879).
Pékar, K., Positive Ästhetik (ungarisch). 1897.
Pentschew, Chr., Unters. zur Ökonomie u. Technik des Lesens, Arch. f. d. ges. Psychol. I.
Penzias, A., Die Metaphysik der materialist. Geschichtswissenschaft. 1905.
Perez, B., Le caractère de l'enfant.
—, Les trois premières années de l'enfant. 5. éd. 1896.
—, L'enfant de trois à sept ans. 3. éd. 1894.
—, Dictionnaire abrégé de philos. 1873.
Perger, Die Entfaltung der Idee der Menschheit durch die Weltgeschichte. 1870.
Perkmann, J., Der Begriff des Charakters bei Plato und Aristoteles. 1909.
Perrier, Ed., Les colonies animales.
Perrini, C., La psiche umana. 1906.
Perty, M. (1804—1884), Mystische Tatsachen.
—, Über das Seelenleben der Tiere. 1865; 2. A. 1876.
—, Die mystischen Erscheinungen der menschl. Natur. 1872.
—, Anthropologie. 1873—1874.
—, Ohne die mystischen Tatsachen keine Psychologie. 1883.
—, Anthropologische Vorträge. 1863.
Pesch, T. (1836—1899), Die großen Welträtsel, Philos. der Natur 1883. 1884, 3. A. 1907.
—, Seele u. Leib. 1893.
—, Institutiones philosophiae naturalis. 1880.
Peters, C., Willenswelt und Weltwille. 1883.
—, Sonne u. Seele. 1903.
Petersen, J., Willensfreiheit, Moral, Strafrecht. 1905.
Petöcz, M., Ansicht der Welt. 1838.
Petrarca, F. (1304—1374), De contemptu mundi. 1342.
Petrone, J., Il problema della morale. 1901.
—, I limiti del determinismo scientifico. 2 ed. 1903.
Petronievics, B., Prinzipien der Erkenntnislehre. 1900.
—, Die typischen Geometrien und das Unendliche. 1907.
—, Prinzipien der Metaphysik I. 1904.
Petrus Aureolus (✝ um 1345), Commentarii in quatuor libros sententiarum. 1595 u. 1605.
Petrus, D., Idea philosophiae naturalis seu physica. 1655.
Petrus de Alliaco (1350—1425), Quaestiones super libros sententiarum. 1490 u. 1493.
—, Tractatus et sermones. 1490.
Petrus Hispanus (1226—1277), Summulae logicales. 1840.

PETRUS LOMBARDUS († 1164), Opera omnia. Tom. II, p. 519 ff., sententiarum libri quatuor, Patrologiae cursus ser. II, tom. 192. 1855.
PETRUS RAMUS s. Ramus.
PETZOLDT, J., Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 1900.
—, Maxima, Minima und Ökonomie, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1890.
—, Solipsismus auf praktischem Gebiet, Vierteljahrsschr. Bd. 25.
—, Die Notwendigkeit und Allgemeinheit des psychophysischen Parallelismus, Archiv f. systemat. Philos. VIII. 1902.
—, Das Weltproblem. 1906.
PFÄNDER, A., Das Bewußtsein des Wollens, Zeitschr. für Psychologie. XIII.
—, Einführung in die Psychologie. 1904.
—, Phänomenologie des Willens. 1900.
PFEFFER, Über die Reizbarkeit der Pflanzen. 1893.
PFEIFFER, F., Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. 1854—1857.
PFEIFFER, L., Über Vorstellungstypen. 1907.
PFISTER, O., Die Willensfreiheit. 1904.
PFLAUM, CHR. D., Über Begriff und Aufgabe der Völkerpsychologie, Politisch-anthropolog. Revue, III. Jahrg. 1902.
—, Die Aufgabe der wissenschaftlichen Ästhetik, Archiv f. systemat. Philosophie.
—, Die individuelle und soziale Seite des seelischen Lebens.
PFLEIDERER, E. (1842—1902), Der moderne Pessimismus. 1902.
—, Eudämonismus und Egoismus. 1881.
—, Zur Frage der Kausalität. 1897.
—, Die Idee des goldenen Zeitalters. 1887.
PFLEIDERER, O., Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 3. A. 1894.
—, Die Aufgabe der Philosophie unserer Zeit. 1874.
—, Geschichte der Religionsphilosophie. 1874. 3. A. 1892.
PFLÜGER, Die teleologische Mechanik der leblosen Natur. 1877.
PFLÜGERS Archiv für Physiologie XX u. ff.
PFORDTEN, A. v. DER, Versuch einer Theorie von Urteil und Begriff. 1906.
PFORDTEN, A. v. DER, Vorfragen der Naturphilosophie. 1907.
PFUNGST, OSKAR, Das Pferd des Herrn von Osten. 1907.
PHEREKYDES (ca. 550), Ἑπτάμυχος.
PHILBERT, LOUIS, Le rire. 1883.
PHILIPPE, J., Le caractère d'après les travaux récent, année psychol. 2. 1896.
PHILO JUDAEUS (geb. um 25 v. Chr.), Werke. Hrsgeg. von C. E. Richter. 1828—1830. Dtsch. I. 1909.
PHILOPONUS s. Johannes.
Philosophie, Die, im Beginne des 20. Jahrhunderts, Festschrift für Kuno Fischer. 1904—1905.
Philosophische Monatshefte IX. 1873.
Philosophische Studien, hrsgeg. von W. Wundt. 1 ff.
PICAVET, F. R., Les idéologues. 1891.
PICCOLOMINI, Al. (1508—1578), Filosofia naturale. 1597.
—, Filosofia morale. 1597.
PICCOLOMINI, F. (1520—1604), De scientia naturae. 1597.
PICHLER, H., Über die Arten des Seins. 1908.
PICK, ARNOLD, Neue Beiträge zur Pathologie der Sprache, Archiv für Psychiatrie. 28. Bd.
—, Zur Pathologie des Bekanntheitsgefühls, Neurol. Zentralblatt. 1903. Nr. 1.
—, Studien über motorische Apraxie. 1905.
—, Studien zur Hirnpathologie und Psychologie. 1908.
PICO VON MIRANDOLA, G. (1463—1494), Opera. 1496.
—, Ausgewählte Schriften. 1905.
PICTON, J. A., The Religion of the Universe. 1904.
PIDERIT, THEODOR, Mimik und Physiognomik. 2. A. 1866.
PIERCE, A. H., Studies in Space Perceptions. 1901.
PIERRE D'AILLY, s. Petrus de Alliaco.
PIERRE D'AURÉOLE, s. Petrus Aureolus.
PIKLER, JULIUS, The Genesis of the Cognition of Physical Reality. Mind, 15. Bd.
—, Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens. 1900.
—, Physik des Seelenlebens. 1901.
—, Der Wissenschaftsbegriff. 1908.
PILZECKER, Die Lehre von der sinnlichen Aufmerksamkeit. 1889.
PINI, Protologia. 1803.
PIOGER, JUL., Le monde physique. 1892.

Planck, C. Chr. (1819—1880), Testament eines Deutschen. 1881.
—, Grundriß der Logik. 1873.
—, Die Weltalter. 1850—1851.
—, Logisches Kausalgesetz und natürliche Zweckmäßigkeit. 1877.
—, Katechismus des Rechts. 1852.
—, Seele und Geist. 1871.
—, Anthropologie und Psychologie. 1874.
—, Grundlinien einer Wissenschaft der Natur. 1864.
Planck, M., Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 2. A. 1908.
—, Die Einheit des physikalischen Weltbildes. 1909.
Plate, L., Das Selektionsprinzip.
Platner, E. (1744—1818), Philosophische Aphorismen 2 Bde. 1790.
—, Anthropologie. 2 Bde. 1772—1774.
—, Lehrbuch der Logik und Metaphysik. 1795.
Plato (427—347 v. Chr.), Der Staat. Übers. von F. Schleiermacher und erläutert von J. H. v. Kirchmann. 1870.
—, Opera. Ed. H. Stephanus. 1578.
Play, L., Réforme sociale. 1897.
Plethon, Georg. Gem., s. Georgios.
Plinius, G. der Ältere (23—79 n. Chr.), Historia naturalis. 1853—1855.
Plotinus (205—270 n. Chr.), Enneades, rec. H. F. Müller. 1878—1880. Auch deutsch.
Plötz, A., Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen. 1895.
Ploucquet, G. (1716—1790), Principia de substantiis et phaenomenis, accedit methodus calculandi in logicis. 1753.
—, Fundamenta philosophiae speculativae. 1759.
—, Sammlung der Schriften, welche den log. Kalkul betreffen. Hrsg. von A. F. Böck. 1773.
—, Expositiones philosophiae theretieae. 1782.
Plümacher, Olga, Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. 1884; 2. A. 1888.
—, Der Kampf ums Unbewußte. 1890.
Plutarch von Athen (350—433).
Plutarch von Chäronea (ca. 50 bis 125 n. Chr.), Moralia. 1841.
Pochhammer, L., Zum Problem der Willensfreiheit. 1908.
Poggendorf, Annalen der Physik. 44, 50.
Pohlmann, A., Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnisse. 1906.
Poincaré, H., Der Wert der Wissenschaft. Dtsch. 1906.
Poincaré, H., Wissenschaft u. Hypothese. Dtsch. 2. A. 1906. (La science et l'hypothèse. 1902.)
—, Science et méthode.
Poiret, P. (1646—1719), Cogitationum rationalium de Deo, anima et malo libri quatuor. 1677.
—, Opera posthuma. 1721.
—, L'économie divine. 1687.
Politisch-anthropologische Revue I ff.
Pölitz, Vorlesungen über die philos. Religionslehre. 1830.
—, Ästhetik. 1807.
Pollack, W., Über die philosophischen Grundlagen der wissenschaftlichen Forschung. 1907.
Pomponatius (1462—1524), De immortalitate animae. 1516 u. 1634.
—, De fato, libero arbitrio, de praedestinatione et de providentia. 1523.
—, Opera 1567.
Pope, A. (1688—1744), Essay on Man. 1880.
Porphyrius (233—304 n. Chr.), Porphyrii isagoge et in Arist. Categor. commentarium ed. A. Busse. 1887.
—, Opuscula selecta. 1886.
Porta, J. B. (1540—1615), De humana physiognomia. 1593.
—, Physiognomia coelestis. 1603.
—, Magia naturalis. 1589.
Porta, Simon († 1555), De rerum naturalibus principiis; de anima et mente humana. 1551.
Porter, N. (1811—1892), The human Intellect. 1872.
—, Elements of Moral Science. 1885.
Portig, G., Angewandte Ästhetik. 1887.
—, Religion und Kunst. 1879—1880.
—, Die Grundzüge der monistischen u. dualistischen Weltanschauung. 1904.
—, Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes im Reiche der Natur. 1903—1904.
Posch, E., Theorie der Zeit. 1896—1897.
Positivist Review, The. 1893 ff.
Post, A. H., Die Anfänge des Staats- und Rechtslebens. 1878.
—, Einleitung in das Studium der theolog. Jurisprudenz 1886.
Potonié, H., Über die Entstehung der Denkformen. Naturwissenschaftliche Wochenschrift. II. Bd. 1891.
Pott, A. Fr., Die Ungleichheit menschlicher Rassen. 1856.
Powell, E. P., Gott im Menschen. 1894.

Powell, T. W., Truth and Error. 1898.
Prantl, K. (1820—1889), Geschichte der Logik im Abendlande. 4 Bde. (Bd. II: 2. A. 1885.) 1850—1870.
—, Reformged. zur Logik. Sitzungsber. der München. Akadem. 1875. I.
—, Verstehen und Beurteilen. 1877.
—, Zur Kausalitätsfrage. Sitzungsber. der M. Ak. 1883.
—, Über die Berechtigung des Optimismus. 1880.
Prat, C., La personne humaine. 1898.
—, L'intellect actif.
—, Le caractère empirique et la personne. 1906
Preger, W., Die Entfaltung der Idee im Menschen. 1890.
Prel, C. du (1839—1899), Monistische Seelenlehre. 1887.
—, Entwicklungsgeschichte des Weltalls. 1882.
—, Die Philosophie der Mystik. 1884.
—, Der Spiritismus. 1893.
—, Die Entdeckung der Seele. 1893 bis 1894.
Pressensé, E. v., Die Ursprünge. 1884.
Preuer, Giuseppe, La filosofie di Guglielmo Wundt. 1903.
Preyer, W., Die Seele des Kindes. 3. A. 1890; 5. A. 1900.
—, Elemente der reinen Empfindungslehre. Sammlung physiologischer Abhandlungen, Nr. 10. 1877.
—, Die Entdeckung des Hypnotismus. 1881.
—, Naturwissenschaftl. Tatsachen und Probleme. 1880.
—, Elemente der allgemeinen Physiologie. 1883.
—, Die fünf Sinne des Menschen. 1870.
—, Der Hypnotismus. 1890.
—, Über die Grenzen der Wahrnehmung. 1876.
Price, R. (1723—1791), A Review of the principal questions and difficulties in Morals. 1758.
Prichard, Naturgeschichte des Menschengeschlechts. 1840—1848.
Priestley, J. (1733—1804), Disquisitions relating to matter and spirit. 2. ed. 2. Bde. 1872: Bd. II (Append.): The doctrine of philos. necessity.
Princeton, Contributions to Psychology. 1895 ff.
Proal, L., Le crime et la peine. 1892.
Probst, M., Gehirn und Seele des Kindes. 1904.
Proklus (410—485 n. Chr.), Procli opera ed. V. Cousin. 6 Bde. 1820 bis 1825.
—, Opera inedita. 1864.
—, In Platonis Timaeum commentaria. 1903 - 1904.
Prölss, R., Vom Ursprung der menschlichen Erkenntnis. 1879.
Protagoras (ca. 481—411 v. Chr.), Schriften aufgezählt bei Diogenes Laërt. IX, 55. Vgl. Plato, Protag.
Proudhon, P. J. (1809—1865), Qu'est ce que la propriété. 1840.
—, De la créat. de l'ordre dans l'human. 1843.
Psellos, M. († 1020), Synopsis in Aristotelis logicam. 1597.
Psychological Review 1894 ff.
Psychologische Studien, herausgegeben von W. Wundt. 1900 ff.
Puccinotti, Patologia induttiva.
Pufendorf, Sam. v. (1632—1694), Elementa iurisprudentiae universalis. 1660.
—, De officio hominis et civis. 1673.
—, De iure naturae et gentium. 1672.
Puls, Programmrede d. Gymnasiums zu Flensburg. 1888.
Pulszky, A. (1846—1901), Grundlehren der Rechts- und Staatsphilos. (ung. 1885; auch englisch).
Pünjer, B., Grundriß der Religionsphilosophie. 1886.
Purkinje, J. E. (1787—1869), Beobachtungen und Versuche zur Physiologie der Sinne. 2. A. 1825.
—, Physiologie des Traumes (böhmisch). 1857.

Q.

Quesnay, Fr. (1694—1774), Oeuvres économiques et philosophiques. 1888.
—, La physiocratie. 1767—1768.
Quételet, A. (1796—1874), Sur l'homme. 1835, 1869; deutsch 1838.
Quételet, A., Sur la théorie des probabilités. 1845.
—, Du système social. 1848.
—, Physique social.

R.

Raab, F., Wesen und System der Schlußformen. 1891.
Rabier, Logik. 1880.
—, Psychologie. 1881.
Rabus, L., Logik und System der Wissenschaften. 1895.
Rachelius, S., De iure naturae et gentium. 1676.
Radenhausen, C., Isis. Der Mensch und die Welt. 4. A. 1886.
Radestock, P., Schlaf und Traum. 1879.
—, Genie u. Wahrheit. 1884.
—, Die Gewöhnung. 1882.
Radossawljewitsch, Das Fortschreiten des Vergessens mit der Zeit, Arbeiten des Züricher psychol. Institutes. I. Bd. 1905.
—, Das Behalten und Vergessen bei Kindern und Erwachsenen nach experimentellen Untersuchungen. Päd. Monatsh. I. 1907.
Ramón y Cayal, Studien über die Hirnrinde des Menschen. Deutsch. 1900—1903.
Ramus, Petrus (1515—1572), Dialecticae partitionis. 1543 (= institutiones dialecticae).
—, Institut. dialect. 1543.
Ranschburg, Paul, Über Hemmung gleichzeitiger Reizwirkungen. Zeitschr. für Psychol 30. Bd. 1902.
—, Über die Bedeutung der Ähnlichlichkeit beim Lernen, Behalten und Reproduzieren. Journal für Psychologie und Neurologie. I. 1905.
Ranzoli, C., Dizionario di szienze filosofiche. 1904.
Rappoport, Ch., Zur Charakteristik der Methode der Hauptrichtungen der Philosophie der Geschichte. Berner Studien z. Philos. u. ihre Geschichte. III. 1906.
—, La philosophie de l'histoire comme science de l'évolution. 1903.
Rasius, C. E., Rechte und Pflichten der Kritik. 1898.
Ratkowsky, M., Zur Erkenntnis der Idee der Gerechtigkeit. 1904.
Ratzel, F., Einige Aufgaben der politischen Ethnographie. Zeitschr. für Sozialwissensch. 3. J. 1900.
Ratzenhofer, G., Positive Ethik. 1901.
—, Die soziologische Erkenntnis. 1902.
—, Die Kritik des Intellekts. 1903.
—, Der positive Monismus. 1899.
—, Wesen und Zweck der Politik.
—, Soziologie. 1907.
Rau, A., Empfinden und Denken. 1896.
—, Der moderne Panpsychismus. 1901.
Rauch, A., Elemente der Philosophie 1909.
Rauch, F. A. (1808—1840), Psychologie. 1840; 3. A. 1844.
Rauh, L'expérience morale. 1903.
Raumer, Fr. von, Geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. 1826—1832.
Rauwenhoff, Religionsphilosophie. 1889.
Rava, Il socialismo di Fichte e le sue basi filosofico giuridiche. 1907.
Ravaisson, F. (1813—1900), Die französische Philosophie. Übers. von E. König. 1889.
—, Essai sur le stoicisme. 1856.
Ravizza, F., La psicologia della lingua. 1905.
Ray, John, Three Physico-theological Discourses. 1702.
Raymund von Sabunde († 1437), Theologia naturalis. 1487.
Raymundus Lullus s. Lullus.
Read, C., Metaphysics of Nature. 1905.
—, Logic. 2. ed. 1901.
Reade, W., The Martyrdom of man. 1872. 13. A. 1890.
Redtenbacher, Das Dynamidensystem. 1857.
Rée, P., Entstehung des Gewissens. 1885.
—, Philosophie. 1903.
—, Die Illusion der Willensfreiheit. 1885.
Regis, P. S. (1632—1707), Cours entier de la philosophie ou système centrale. 1690.
Regnaud, J., Ciel et terre. 1854. 4. éd. 1867.
Regnaud, P. (1806—1863), Logique évolution. 1897.
Regnault, F., Sur une classification naturelle des caractères, Revue de l'Hypnotisme. 1898—1902.
Rehmke, J., Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. 1880.
—, Unsere Gewißheit von der Außenwelt. 1894.
—, Zum Lehrbegriff des Wirkens. 1902.
—, Die Seele des Menschen.
—, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. 1894. 2. A. 1905.
—, Der Pessimismus und die Sittenlehre. 1882.
—, Zur Lehre vom Gemüt. Zeitschr. für imman. Philos. 1897.

REHMKE, J., Außenwelt, Innenwelt, Leib und Seele. 1898.
REIBMAYR, Die Entwicklungsgeschichte des Talentes u. des Genies. 1908.
REICH, E., Kunst und Moral. 1901.
REICHENAU, W. v., Die monistische Philosophie von Spinoza bis auf unsere Tage. 1881.
REICHENBACH, K. VON, Odisch-magnetische Briefe. 1852.
REICHESBERG, Die Statistik und die Gesellschaftswissenschaft. 1893.
REICHLIN-MELDEGG, K. A. v. (1801 bis 1877), Psychologie des Menschen. 1837—1838.
—, System der Logik. 1870.
REICKE, R., Lose Blätter aus Kants Nachlaß. 1889–1898.
REID, TH. (1710—1796), Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense. 1764.
—, On the Intellectual Powers of Man. 1785.
—, On the Active Powers of Man. 1788.
—, Works. 1827.
—, Recherches sur l'entendement humain. 2. Bd. 1768.
—, Essay on the Powers of the Human Mind. 3 Bde. 1808.
REIL, J. CH., Von der Lebenskraft. Archiv für Physiologie. I.
REIMARUS, H. S. (1694—1768), Die Vernunftlehre. 5. A. 1790.
—, Allgemeine Betrachtungen über die Kunsttriebe der Tiere. 1760; 4. A. 1798.
—, Abhandlung von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 1781.
—, Abhandlung über die natürliche Theologie. 1754.
REINER, J., Aus der modernen Weltanschauung. 1905.
REINHARD, P. C., Versuch einer Theorie des gesellschaftlichen Menschen. 1797.
REINHOLD, C. L. (1785—1823), Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. 1789.
—, Briefe über die Kantsche Philosophie. 1786.
—. Was ist Wahrheit? 1820.
REINHOLD, E. (1793—1856), Theorie des menschl. Erkenntnisvermögens. 1832.
—, Lehrbuch der philosophisch-propädeut. Psychologie und der formalen Logik. 2. A. 1839.
—, System der Metaphysik. 3. A. 1854.
—, Erkenntnis- und Denklehre. 1825.
REININGER, R., Kants Lehre vom inneren Sinn. 1900.
REININGER, Das Kausalproblem bei Hume, Kantstudien VI. 1901.
REINKE, J., Die Welt als Tat. 2. A. 1901. 3. A. 1903.
—, Philosophie der Botanik. 1905.
—, Haeckels Monismus und seine Freunde. 1907.
—, Einleitung in die theoretische Biologie. 1902.
REISCHLE, Die Frage nach dem Wesen der Religion.
—, Werturteile und Glaubensurteile.
REITZ, H., Zur Geschichte und Theorie des Anschauungsbegriffes. 1906.
Religion u. Geisteskultur. 1900 ff.
REMIGIUS VON AUXERRE († ca. 908), vgl. Hauréau.
RENAN, E. (1823–1892), Philos. Dialoge und Fragmente. Deutsch von R. von Zdekaner. 1877.
—, De l'origine du langage.
RENARD, G., Ist der Mensch frei? Univeral-Bibl.
RENDA, A., La dissociazione psicologica. 1905.
RENNER, H., Absolute, kritische und relative Philosophie.
—, Über das Wesen der Philosophie. 1905.
RENOUVIER, CH. (1818–1903), La Nouvelle Monadologie (mit L. Prat). 1899.
—, Essais de critique générale (Psychol. Log., Natur-, Geschichtsphilos.). 1854 ff.; 2. éd. 1875–1896.
—, La science de la morale. 1908.
—, Le personnalisme. 1902.
—, La philosophie analytique de l'histoire. 1896—1897.
—, L'infini, Ann. philos. 1868.
—, Du Principe de relativité, Ann. phil. 1898.
—, La personnalité, Ann. phil. 1899.
—, La critique philosophique. 1872 ff.
RETTBERG, Religionsphilosophie. 1850.
REUCHLIN, J. (1455–1522), De arte cabbalistica. 1517.
—, De verbo mirifico. 1494.
REUSCH, J. P. (1691—1754), Systema logicum. 1734.
—, Systema metaphysicum. 1735.
REUTHER, F., Beiträge zur Gedächtnisforschung. Psychologische Studien. I. 1905.
REVAULT D'ALLONES, Les inclinations. 1908.
Review, The Philosophical. 1892 ff.
—, The Psychological. 1894 ff.
Revue des sciences et des arts. 1890.
— internat. de Sociologie. 1893 ff.

Revue de métaphysique et de morale. 1893 ff.
— des deux mondes. 1829 ff.
— Neo-Scolastique. 1894—1907.
— de philosophie 1901—1910.
— philosophique. 1878 ff.
— scientifique. 1901.
— néo-scolastique. 1893 ff.
— Thomiste. 1900 ff.
— Politisch-anthropol. 1902.
Rey, A., La théorie de la physique chez les physiciens contemporains. 1907. Deutsch 1908.
—, La philosophie moderne.
Reybekiel-Schapiro, H., Die introspektive Methode in der modernen Psychologie. Vierteljahrsschr. für wissensch. Philos. 30. Jahrg. 1906.
Reynaud, J. (1806—1863), Ciel et terre. 1854.
Rhyn, Henne am, Das Jenseits. 1880.
Ribbeck, W., Studien über den Pessimismus, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftliche Philosophie. 9. Bd.
Ribbing, Sokrat. Studien. II. 1870.
Ribéry, Essai de classification naturelle des caractères. 1902.
Ribot, Th., Les maladies de la volonté. 1883; 2. éd. 1884.
—, Psychologie de l'attention. 1888.
—, Psychologie des sentiments. 1896.
—, Les maladies de la mémoire. 1881.
—, L'hérédité. 2. éd. 1882. (Deutsch 1875.)
—, Sur les diverses formes des caractères. Revue philos. 34. Bd. 1892.
—, L'imagination créatrice. 1900.
—, L'évolution des idées générales. 1897.
—, Les maladies de la personnalité. 1885. 3. éd. 1889.
—, Recherches sur la mémoire affective, Revue philos. 29. Bd. 1894.
—, Enquête sur les idées générales, Revue philos. 1896.
—, La psychologie allemande contemporaine. 1879.
—, La logique des sentiments. 1905.
—, Sur la valeur des questionaires en psychologie. Journal de Psychologie. 1. Bd.
Ricerche di psicologia I—II. 1905 bis 1907.
Richard, G., L'idée d'évolution dans la nature et dans l'histoire. 1903.
—, L'origine de l'idée du droit. 1892.
—, Le socialisme et la science sociale. 1897.
Richard von Middleton (ca. 1300), In lib. sent. 1489.
—, Quodlibeta. 1507.
Richard von St. Victor († 1173), Opera, Migne. patrol. Tom. 194.
—, De trinitate.
—, De statu interioris homin.
—, De gratia contemplat.
Richet, Ch., Essai de psychologie générale. 1891.
—, Du somnambulisme provoqué. Revue philos. 10. Bd. 1880.
—, L'homme et l'intelligence. 1884.
Richter, Fr., Die neue Unsterblichkeitslehre. 1833.
Richter, H., Über das Gefühlsvermögen. 1824.
Richter, R., Der Skeptizismus in der Philosophie I, 1904. II, 1908.
—, Einführung in die Philosophie. 1907.
—, Friedrich Nietzsche. 1903. II. A. 1909.
Rickert, H., Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 1899.
—, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1896 f.
—, Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. 18.
—, Zwei Wege zur Erkenntnistheorie. Kantstudien. Bd. 14. 1909.
—, Der Gegenstand der Erkenntnis. 1892; 2. A. 1904.
Ridiger, s. Rüdiger.
Riedl, Theorie der schönen Künste. 1767.
Riehl, A., Über Begriff und Form der Philosophie. 1872.
—, Der philosophische Kritizismus u. seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Bd. I 1876; Bd. II, 1. Tl. 1879; 2. Tl. 1887; I. Bd. 2. A. 1908.
—, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 1903.
—, Über Hörspiele. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie.
—, Kausalität und Identität, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 1877.
Riemann, B., Gesammelte mathematische Werke. 1870.
—, Elemente der musikalischen Ästhetik. 1900.
Rig, J., La philosophie positive. 1881.
Rignano, E., Über die Vererbung erworbener Eigenschaften. 1907.
—, Sur la transmissibilité des caractères acquis. 1906.
Rindfleisch, E., Ärztliche Philosophie. 1888.
—, Neo-Vitalismus. 1895.

Rio, J. S. del (✝ 1869), Sistema de la filosofia. 1860.
Ritschl, A., Theologie und Metaphysik. 1881.
—, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1888.
—, Über das Gewissen. 1876.
Ritschl, O., Über Werturteile. 1895.
Ritter, H. (1791—1869), Geschichte der Philosophie. 12 Bde. 1829—1853.
—, System der Logik und Metaphysik. 2 Bde. 1856.
—, Über das Böse und seine Folgen. 1869.
—, Über die Prinzipien der Rechtsphilosophie. 1839.
—, Abriß der philosophischen Logik. 2. A. 1829.
—, Unsterblichkeit. 2. A. 1866.
Ritter, H. et L. Preller, Historia philosophiae graecae. Ed. VII. 1888.
Rivers u. Kraepelin, Über Ermüdung und Erholung. Psychol. Arbeiten. I. Bd. 1906.
Rivista di filosofia. 1899—1901.
— di filosofia scientifica. 1888—1901.
— di filosofia e scienze affini. 1905 bis 1907.
— filosofica. 1905—1907.
— italiana di filosofia. 1888—1901.
— italiana di sociologia. 1894 ff.
Rivola, J. E., Über das Verhältnis der Vorstellungen und Begriffe vom Sein. 1878.
Rixner, T. A., Handbuch der Geschichte der Philosophie. 1822.
Robertson, G. C., Elements of Psychology. 1896.
Roberty E. de, La sociologie. 1880.
—. Qu'est-ce que la philosophie? Revue philosoph. 53.
—, L'inconnaissable, sa métaphysique, sa psychologie. 1889.
—, La recherche de l'unité. 1893.
—, La nature sociale de l'idée. Revue intern. de Sociologie. 15. année. 1907.
—, L'Ethique. 1898.
—, Sociologie de l'action. 1908.
Robinet, J. B. (1735—1820), De la nature. 3. éd. 4 Bde. 1766.
Robinsohn, J., Die Psychologie der Naturvölker.
Rochefoucauld, La (1613—1680), Réflexions ou sentences et maximes morales. 1665.
Rocholl, Philosophie der Geschichte. 1893.
Rohde, E., Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 2. A. 1898; 3. A. 1903.
Rohland, W. v., Die Willensfreiheit und ihre Gegner. 1905.
Rohmer, Fr. (1814—1856), Wissenschaft u. Leben. 1871—1892.
Rohr, Unterricht von der Kunst, das menschliche Gemüt zu erforschen. 1714.
Rolph, W., Biologische Probleme. 1884.
Romagnosi (1761—1835), Principii della szienza del diritto naturale. 1820.
Romanes (1848—1894), The World as an Eject. 1895.
—, Animal Intelligence. 1882.
—, Mental Evolution in Animals. (Deutsch) 1883.
—, Mental Evolution in Man. Dtsch. 1893.
—, Mind and Motion and Monism. 1895.
—, Thoughts on Religion. 1896.
—, A Candid Examination of Theism. 1878.
Romang, J. P., Willensfreiheit und Determinismus. 1835.
Romundt, H., Die menschliche Erkenntnis u. das Wesen der Dinge. 1872.
—, Kants Kritik der reinen Vernunft. 1905.
Rorarius, H. (1485—1556), Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine. 1645.
Roscelinus (um 1090), vgl. Cousins Abaelard-Ausgabe.
Roscher, Grundlegung der Nationalökonomie. 1883.
—, Politik.
Röse, F. (1815—1859), Die Psychologie. 1856.
—, Individualitätsphilosophie. 1841.
Rosenbaum, Eine neue Theorie des Schlafes. 1892.
Rosenberger, F., Die Geschichte der Physik, der Mathematik, der Chemie und der beschreibenden Naturwissenschaft. 1882—1890.
Rosenkrantz, W. (1821—1874), Wissenschaft des Wissens. 1868.
—, Die Prinzipien der Naturwissenschaft. 1875.
Rosenkranz, K. (1805—1879), System der Wissenschaft. 1850.
—, Psychologie. 3. A. 1863.
—, Ästhetik des Häßlichen. 1853.
—, Wissenschaft der logischen Idee. 1858—1859.
Rosinski, A., Das Urteil und die Lehre vom synthetischen Charakter desselben. 1889.
Rosmini-Serbati, A. (1797—1855), Nuovo saggio sull' origine delle idee. 1830; 5. A. 1851.
—, Filosofie del diritto. 1839.
—, Opera posthume. 1859.
—, Psicologia. 1848.

Rosmini-Serbatti, A., Saggio sulla felicita. 1822.
—, Logica. 1854.
—, Filosofia della morale. 1831, 1837.
—, Trattato della scienza morale. 1847.
Rossbach, Die Perioden der Rechtsphilosophie. 1842.
Rossi, B. (1867—1905). L'anima della folla. 1898.
—, Psicologia colletiva. 1900.
Roth, E., Die Tatsachen der Vererbung. 2. A. 1885.
Röth, Ed., Geschichte unserer abendländischen Philosophie. 2. A. 1862.
—, Geschichte der griechischen Philosophie. 1858.
Rothe, A., Theologische Ethik. 1867 bis 1871.
Rousseau, J. J. (1712—1778), Emil. Übers. von H. Denhardt. 2 Bde. 1896. Reclam.
—, Du contrat social. 1762.
—, Oeuvres complètes. 1782.
Rousseaux, L. du. Ethique. 1908.
Roux, W., Beitr. zur Morph. d. funkt. Anpass., Archiv f. Anat. u. Phys. 1883.
—, Die Entwicklungsmechanik. 1905.
—, Der Kampf der Teile im Organismus. 1881.
—, Gesammelte Abhandlungen über Entwicklungsmechanik der Organismen. 1895.
—, Der tierische Organismus. 1895.
Royce, J., The World and the Individual. 1900.
—, Philos. Review. 1894.
—, The Idea of Immortality. 1900.
—, The Psychology of Intention. Psychol. Rev. 1898.
—, The Conception of God. 1897.
—, The Philosophy of Loyalty. 1908.
Royer-Collard (1763—1845), Fragments philosophiques. In: Oeuvres de Thomas Reid, hrsg. von Jouffroy. 1828—1835.
Rubin, S., Die Erkenntnistheorie Maimons. 1897.
Rubinstein, S., Psychologisch-ästhetische Essays. 1878.
Rubner, M., Zeitschrift für Biologie. 12. 1894.
Rüdiger, A. (1671—1731), Physica divina. 1716.
—, De sensu veri et falsi.
—, Philosophia synthetica. 1707.
—, Philosophia pragmatica. 1723.
Rüdin, E., Auffassung und Merkfähigkeit unter Alkoholwirkung. Psychol. der Aussage. IV. 1902.
Rülf, J., System einer neuen Metaphysik. 1888—1903.
Rümelin, G. (1815—1889), Zur Theorie der Statistik. Tüb. Zeitschr. für die gesamten Staatswissensch. 1863.
—, Reden und Aufsätze I—II. 1875.
—, Über d. Wesen der Gewohnheit. 1881.
—, Juristische Begriffsbildung. 1878.
Rundschau, Neue metaphysische. 1897 ff.
—, Metaphysische I ff.
Runze, G., Sprache und Religion. 1889 bis 1894.
—, Katechismus der Religion. 1901.
—, Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. 1889.
—, Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und die Unsterblichkeitsleugner. 1894.
—, Metaphysik. 1905.
—, Ethik. 1891.
Ruppin, A., Darwinismus und Sozialwissenschaft. 1903.
Ruskin, Lectures on Art. 1870. Deutsch Reclam.
Russel, B., The Principles of Mathematics. I. 1903.
Ruva, A., La classificazione delle szienze e le disciplini sociali. 1904.
Ruyssen, Th., Essai sur l'évolution du jugement.

S.

Saadja ben Josef al Fajjumi (892 bis 942), Emunoth. Deutsch 1845.
Sabatier, Aug. (1839—1901), Religionsphilosophie. Dtsch. 1898.
—, Les religions d'autorité et la religion d'esprit. 1902.
—, La philosophie de l'effort. 1903.
Sacher, Mechanik der Gesellschaft. 1881.
Sachs, H., Die Entstehung der Raumvorstellung. 1897.
Sachs, J., Grundzüge einer Metaphysik. 1907.
Sack, J., Monistische Gottes- und Weltansicht. 1899.
Saint-Simon, C. H., de (1760—1825), Du système industriel. 1821.
—, Le nouveau christianisme. 1825.
—, Réorganisation de la société européenne. 1814.
Saisset, E., Essai de philosophie religieuse. 1859.
—, L'âme et la vie. 1864.
Salat, J. (1766—1851), Lehrbuch der höheren Seelenkunde.
—, Religionsphilosophie. 1811.

Salat, J., Vernunft und Verstand. 1808.
—, Moralphilosophie. 1809.
Sallwürk, E. v., Prinzipien und Methoden der Erziehung. 1906.
Salmeron, N., La leyes de la historia. 1864.
Salomon, L., Zu den Begriffen der Perzeption und Apperzeption von Leibniz bis Kant. 1902.
Salter, W. M., Die Religion der Moral. 1885.
Salvadori, G., Naturrecht und Entwicklungsgedanke. 1905.
Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der pädagogischen Psychologie und Physiologie. Herausgegeben von Schiller u. Ziehen. 1879.
— — zur psychologischen Pädagogik. Herausgeg. von Meumann.
Samuel, E., Hat die innere Wahrnehmung den Vorzug vor der äußeren? 1907.
Sanchez, F. (1552—1632), Opera. 1636.
Sanctis, S. de, Studien über die Aufmerksamkeit. Zeitschr. für Psychologie. 17. Bd.
—, Die Mimik des Denkens. Dtsch. von Joh. Pressler. 1907.
—, I Sogni. 1899; auch deutsch.
Sanford, Course in Experiment. Psychology. 1898.
—, Visual Perception of Space. American Journal of Psych. 6. u. 7. Bd.
Sänger, E., Kants Lehre vom Glauben. 1903.
Sänger, S., J. St. Mill.
Sardemann, Fr., Ursprung und Entwicklung der Lehre vom lumen rationis . . . 1902.
Sarlo, de, Il concetto dell' anima. 1900.
—, I dati della esperienza. 1903.
—, Saggi di filosofia. 1896—1897.
—, Metafisica, scienza e moralità. 1898.
—, Ricerche di Psicologia. I. 1905.
Sartini, Storia dello scetticismo moderno. 1876.
Saussaye, Chantepie de la, Lehrbuch der Religionsgesch. 1887—1889; 2. Aufl. 1897.
Savigny, F. K. v. (1779—1861), Vom Beruf unserer Zeit . . . 1814.
Savonarola, Michael (1452—1498), Compendium totius philosophiae. 1542.
—, Speculum physiognom.
—, Compendium logices. 1534.
Savorgnan, F., Soziologische Fragmente. 1909.
Saxinger, R., Über den Einfluß der Gefühle auf d. Vorstellungsbewegung. Zeitschr. für Psychol. 27.
Scaliger, J. C. (1484—1558), Exercitationes exotericae. 1557.
Schaarschmidt, Zur Widerlegung des Determinismus. Philos. Monatshefte. 1884.
—, Die Religion. 1907.
Schad, Neue Grundlegung der transzendentalen Logik und Metaphysik. 1801.
Schaden, E. v. (1814—1852), System der positiven Logik. 1841.
Schäffer, L., Der Raum. 1884.
Schäffle, A., Bau und Leben des sozialen Körpers. 2. Aufl. 1896.
Schalk, E., Der Wettkampf der Völker.
Schaller, J. (1810—1868), Psychologie I. 1860.
—, Das Spiel und die Spiele. 1861.
—, Seele und Leib. 1855.
—, Die Phrenologie. 1851.
—, Geschichte der Naturphilosophie von Bacon von Verulam bis auf unsere Zeit. 1841—1846.
Schallmayer, W., Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. 1903.
—, Beiträge zur Nationalbiologie. 1905.
—, Deszendenztheorie. 1901.
—, Eugenik, Zeitschr. für Sozialwissenschaft. 1908. 5. Heft.
—, Der Krieg als Züchter. Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. 5. Jahrg. 1908.
Schanz, M., Beiträge zur vorsokratischen Philosophie. 1. H. 1867.
Schapira, A., Erkenntnistheoretische Strömungen der Gegenwart. 1904.
Schasler, M., Ästhetik als Philos. des Schönen I. 1871—1872.
—, Das System der Künste. 2. Aufl. 1885.
—, Ästhetik. 1866.
—, Das Reich der Ironie. 1879.
—, Anthropogonie. 1888.
Schaumann, J. Chr. G., Philosophie der Religion. 1873.
Scheffler, H., Körper und Geist. 1862.
—, Die Grundlagen der Wissenschaft. 1889.
Scheitlein, P., Versuch einer vollständigen Tierseelenkunde. 1840.
Scheler, H. v., Probleme. Krit. Studien über den Monismus. 1900.
Scheler, M. F., Die transzendentale u. d. psychologische Methode. 1900.
Schell, H., Die göttliche Wahrheit d. Christentums I. (Gott und Geist). 1895—1896.
—, Religion und Offenbarung. 1901.

Schell, H., Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts. 7. A. 1899.
—, Das Problem des Geistes. 2. A. 1897.

Schelling, F. W. J. (1775—1854), Sämtliche Werke. Hrsg. von K. F. A. Schelling. I. Abt.: 10 Bde. II. Abt.: 4 Bde. 1856 ff.
—, Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschl. Wissen. 1795.
—, System des transzendentalen Idealismus. 1801.
—, Ideen zu einer Philosophie der Natur I. 2. A. 1803.
—, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. 3. A. 1830.
—, Über d. Verhältnis der bildenden Künste zu d. deutschen Nation. 1807.

Schellwien, R., Kritik des Materialismus. 1858.
—, Philosophie und Leben. 1898.
—, Der Wille, die Lebensgrundmacht I. 1879.
—, Wille und Erkenntnis. 1899.
—, Der Darwinismus und seine Stellung in der wissenschaftlichen Erkenntnis. 1896.

Scherer, H., Soziologie und Entwicklungsgeschichte I, 1905, II, 1908.

Scheunert, A., Der Pantragismus als System der Weltanschauung und Ästhetik Fr. Hebbels. 1903.

Scheve, G., Vergleichende Psychologie. 1845.
—, Über die Einheit der Seele. 1849.
—, Phrenologische Bilder. 1874.
—, Katechismus der Phrenologie. 1884.

Schiff, J. M., Lehrbuch der Physiologie. 1859.

Schiller, Friedrich (1759–1805), Sämtliche Werke. 12 Bde. 1862.
—, Vom Erhabenen. 1890. Reclam.
—, Philosophische Schriften. Hrsg. von E. Kühnemann. 1902.

Schiller, F. C. S., Riddles of the Sphinx. 1894.
—, Humanism. 1903. Deutsche Ausgabe in Vorbereitung.
—, Studies in Humanism. 1907.
—, Axioms as Postulates in: Personal Idealism ed. by Henry Sturt. 1902.
—, The Metaphysics of the Time-Prozess. Mind. 1895.

Schilling, G., Lehrbuch der Psychologie. 1851.

Schindler, Das magische Geistesleben. 1855.

Schinz, A., Antipragmatisme; Revue philosoph., 33 année. 1908.

Schlapp, O., Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft. 1901.

Schlegel, E., Das Bewußtsein. 1891.

Schlegel, Friedrich (1772—1829), Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. 1829.
—, Werke. 1822—1825.
—, Philosophische Vorlesungen insbesondere über die Philosophie der Sprache. 1830.

Schleicher, A., Über die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte der Menschen. 1865.

Schleiden, M. J. (1804–1881), Grundzüge der wissenschaftl. Botanik. 1845.
—, Über den Materialismus in den neueren Naturwissenschaften. 1863.

Schleiermacher, F. E. D. (1768 bis 1834), Werke III. Zur Philosophie. 9 Bde.
—, Dialektik. Hrsg. von Jonas. 1839.
—, Monologen. Hrsg. von Kirchmann. 1868.
—, Psychologie. Hrsg. von L. George. 1862. (Sämtl. Werke Abt. III, Bd. 6).
—, Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Hrsg. von A. Schweitzer. 1835. WW. 3. Abt. Bd. V.
—, Philosophische Sittenlehre, 1809.
—, Über die Religion. 1799; 4. A. 1831.
—, Erziehungslehre. 1854.

Schlesinger, J., Energismus, die Lehre von der absoluten ruhenden substantiellen Wesenheit des allgemeinen Weltraumes und der aus ihr wirkenden schöpf. Urkraft. 1901.
—, Das geistige Wesen des allgemeinen Raums als Schöpfer der Welt. 1890.
—, Die geistige Mechanik d. Natur. 1888.

Schmarsow, Aug., Grundbegriffe der Kunstwissenschaft. 1905.
—, Beiträge zur Ästhetik und bildenden Kunst. 1896 1901.

Schmeidler, Über Begriffsbildung und Werturteile in der Geschichte, Annal. d. Naturphilos. III. 1903.

Schmick, Die Unsterblichkeit d. Seele. 1890.

Schmid, B., Der Wille in der Natur, Philos. Studien, XX.

Schmid, Chr. E. (1761 - 1812), Grundriß der Moralphilosophie. 1793.
—, Empirische Psychologie. 1791.
—, Grundriß der Metaphysik. 1799.
—, Allgemeine Enzyklopädie und Methodologie der Wissenschaften. 1811.
—, Grundriß der Logik. 1797.

Schmid, F. X., Grundlinien der Metaphysik. 1865.

Schmid, F. X., Grundlinien der philosophischen Ethik. 1868.

Schmid, J. H. Th., Geschichte des Mystizismus im Mittelalter.

Schmid, L. (1808—1869), Grundzüge der Einleitung in die Philosophie. 1860.

—, Über die menschliche Erkenntnis. 1844.

—, Das Gesetz der Persönlichkeit. 1862.

Schmid, R., Die Darwinsche Theorie und ihre Stellung zur Philosophie, Religion und Moral. 1876.

Schmidkunz, H., Über die Abstraktion. 1889.

—, Einleitung in die akad. Pädagogik. 1907.

—, Analytische und synthetische Phantasie. 1889.

—, Zur Psychologie der Suggestion. 1892.

Schmidt, C., s. Stirner.

Schmidt, E., Über das Mitgefühl. 1837.

—, Erster Versuch einer Theorie des Gefühls. 1831.

Schmidt, F., Experimentelle Untersuchungen zur Assoziationslehre, Zeitschr. für Psychol. 28.

Schmidt, F. J., Grundzüge der konstitutiven Erfahrungsphilosophie. 1901.

—, Zur Wiedergeburt des Idealismus, Philos. Studien. 1907.

Schmidt, H., Monismus u. Christentum, Flugschriften des Monistenbundes. 2. H.

Schmidt, K., Geschichte der Pädagogik. 4. Bd. 2. A. 1873.

Schmidt, N., Allgem. Staatslehre. 1901.

Schmidt, R. T., Das menschliche Erkennen. 1861.

Schmidt, W., Das Gewissen. 1889.

Schmitt, E. H., Die Gnosis. 1903 bis 1907.

—, Kritik der Philosophie vom Standpunkte der intuitiven Erkenntnis. 1908.

—, Ibsen als Prophet. 1908.

Schmitz-Dumont, O., Naturphilosophie als exakte Wissenschaft. 1895.

—, Zeit und Raum. 1875.

Schmoller, G., Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaft. 1888.

Schneid, M., Naturphilosophie im Geiste des heil. Thomas 1890.

Schneider, G. H., Der tierische Wille. 1880.

Schneider, G. H., Der menschliche Wille von Standpunkte der neueren Entwicklungstheorien. 1882.

—, Die psychologische Ursache der hypnotischen Erscheinungen. 1880.

Schneider, H., Durch Wissen zum Glauben. 1897.

Schneider, K. C., Vitalismus. 1903.

Schneider, O., Transzendentalpsychologie. 1891.

Schneider, W., Die Sittlichkeit im Lichte des Darwinismus. 1895.

Schneidewin, M., Die Unendlichkeit der Welt.

Schoeler, H. v., Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis. 1898.

—, Probleme. 1900.

Scholkmann, Grundlinien einer Philosophie des Christentums. 1896.

Scholten, J. H., Der freie Wille. 1874.

—, Geschichte der Religion u. Philosophie. 1868.

Schopenhauer, Arthur (1788 1860), Sämtliche Werke. 6 Bde. Hrsg. von Griesebach. Reclam.

—, Neue Paralipomena. Reclam.

—, Einleitung in die Philosophie. Reclam.

—, Anmerkungen zu Platon, Locke und Kant und nachkantischen Philosophen. Reclam.

Schrader, E., Die bewußte Beziehung zwischen Vorstellungen als konstitutives Bewußtseinselement. 1893.

—, Elemente der Psychologie des Urteils. 1905.

Schramm, H., Die allgemeine Bewegung der Materie. 1872.

Schreiber, A. W., Lehrbuch der Ästhetik. 1809.

Schrenck-Notzing, Über Spaltung der Persönlichkeit. 1896.

Schriften der Gesellschaft für experimentelle Psychologie in Berlin. 1890 ff.

— der Gesellschaft für psychologische Forschung. 1891.

Schröder, E., Vorlesungen über die Algebra der Logik. 1890.

Schröder, Fr., Die subjektlosen Sätze, Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Gebweiler. 1889.

Schröder, L. von, Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion. 1908.

Schroeder, E. A., Das Recht der Freiheit. 1904.

Schubert, G. H. (1780—1860), Die Geschichte der Seele. 1830; 5. Aufl. 1878.

Schubert, G. H. (1780–1860), Die Symbolik des Traumes. 1814; 4. Aufl. 1862.

Schubert-Soldern, R. v., Grundlagen zu einer Erkenntnistheorie. 1884.
—, Über Erkenntnis a priori und a posteriori. S.-A. 1883.
—, Der Gegenstand der Psychologie und das Bewußtsein, Vierteljahrsschr. f. w. Philos. 1884.
—, Die Grundlagen der Ethik. 1887.
—, Ursprung und Elemente der Empfindung, Zeitschr. f. imman. Philos. I. 1896.
—, Reproduktion, Gefühl und Wille. 1887.

Schuler, Der Pantheismus. 1884.
—, Der Materialismus. 1891.

Schultz, F., Erinnerung und Gedächtnis, Holtzendorffs Sammlg. gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge. H. 361. 1880.

Schultz, J. (1739—1805), Erläuterungen über des Herrn Professor Kants Kritik der reinen Vernunft. 1785.

Schultz, J., Die drei Welten der Erkenntnistheorie. 1907.
—, Die Maschinentheorie des Lebens. 1909.
—, Psychologie der Axiome. 1899.
—, Die Bilder von der Materie. 1908.

Schultz, Paul, Gehirn und Seele. 1906.

Schultz, W., Altjonische Mystik. 1907 f.
—, Pythagoras und Heraklit. 1905.

Schultze, Fr., Die Grundgedanken des Materialismus. 1881.
—, Philosophie der Naturwissenschaften. 1881—1882.
—, Der Fetischismus. 1871.
—, Psychologie der Naturvölker. 1900.
—, Vergleichende Seelenkunde. 1892, 1897.
—, Zur evolutionistischen Ethik, Zeitschr. für Seelenkunde, Bd. III.
—, Die Sprache des Kindes. 1880.
—, Der Spiritismus. 1883.
—, Kant und Darwin. 1875.
—, Geschichte der Philosophie der Renaissance. I. 1874.

Schulze, G. E. (1761—1833), Grundsätze d. allgemeinen Logik. 3. A. 1817.
—, Psychische Anthropologie. 2. A. 1819.
—, Kritik der theoretischen Philosophie. 2 Bde. 1801.
—, Aenesidemus. 1792.

Schulze, G. E. (1761—1833), Grundriß der philos. Wissenschaften. 1788 bis 1790.
—, Über die menschliche Erkenntnis. 1832.

Schumann, F., Über die Schätzung kleiner Zeitgrößen, Zeitschr. f. Psychol. 4. Bd.
—, Zur Psychologie der Zeitanschauung, Zeitschr. für Psychol. 17. Bd. 1898.
—, Beiträge zur Psychologie der Zeitwahrnehmung, Psychol. Studien, herausgeg. von Schumann. II. Abt. 1904.

Schuppe, W., Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik. 1894.
—, Grundzüge der Ethik u. Rechtsphilos. 1882.
—, Die immanente Philosophie. 1897.
—, Der Solipsismus. 1898.
—, Das System der Wissenschaften und das des Seienden. 1898.
—, Der Begriff des Rechts, Grünhuts Zeitschr. Bd. 10. 1883.
—, Der Zusammenhang von Leib und Seele. 1902.
—, Erkenntnistheoretische Logik. 1878.
—, Der Begriff des subjektiven Rechts. 1887.
—, Was ist Bildung? 1900.

Schurtz, H., Urgeschichte der Kultur. 1900.
—, Die Anfänge des Landbesitzes, Zeitschr. für Sozialwissenschaft. Bd. III.
—, Altersklassen und Männerbünde. 1902.

Schuster, P. R., Gibt es unbewußte und vererbte Vorstellungen? 1879.

Schütz, s. Thomas.

Schütz, L., Lehrbuch der Ästhetik. 3. A. 1889.

Schütz, L. H., Die Lehre von den Leidenschaften bei Hobbes und Descartes. 1901.

Schütze, St., Versuch einer Theorie des Komischen. 1817.

Schwarz, Heinr., Gott, Natur u. Mensch. 1857.

Schwarz, H., Das Wahrnehmungsproblem vom Standpunkte des Physikers, des Psychologen und des Philosophen. 1891.
—, Der moderne Materialismus. 1904.
—, Glück und Sittlichkeit. 1902.
—, Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mech. Methode. 1895.
—, Grundzüge der Ethik. 1896.

SCHWARZ, H., Erkenntnistheoretisches aus der Religionsphilosophie Thieles, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Jahrg.
—, Zeitschr. f. Philos. Bd. 132. 1908.
—, Psychologie des Willens. 1901.
—, Das sittliche Leben. 1901.
—, Was will der kritische Realismus? 1894.
SCHWARZ, HERM., Versuch einer Philos. d. Mathematik. 1853.
SCHWEGLER, F. K. A. (1819—1857), Geschichte der Philosophie im Umriß. 15. A. 1891.
—, Geschichte der griech. Philosophie. 1859.
SCHWEIGER, L., Philosophie der Geschichte. 1900.
SCHWEIZER, A., Die Zukunft der Religion. 1878.
Scripture, The New Psychology. 1897.
—, Über den assoziativen Verlauf der Vorstellungen, Philos. Studien. VII. 1902.
SÉAILLES, G., Ess. sur le génie dans l'art. 1897. deutsch 1904.
—, La philosophie de Charles Renouvier. 1905.
—, Das Kunstgenie. 1904.
SEARCHE, s. Tucker.
SECCHI, Die Einheit der Naturkräfte. 1876.
SECKENDORF, L. v. (1626—1692), Teutsche Reden. 1691.
SECRÉTAN, CHR. (1815—1895), Études sociales. 1889.
—, La philosophie de la liberté. 1849; 3. éd. 1879.
—, La raison et la christianisme. 1863.
—, Principes de la morale. 1883.
SEDERHOLM, K., Der Urstoff und der Weltäther. 1864.
—, Zur Religionsphilosophie. 1865.
SEEBOLD, C., Über den innern Sinn. 1824.
SEELEY, Natural Religion. 1882.
SEIBT, ANTON. Zur Lehre von den sympathischen Gefühlen. 1905.
SEIGNOBOS, CH., La méthode histor. appliquée aux sciences sociales.
SEILLIÈRE, ERNST. Philosophie des Imperialismus. 1908.
—, Le mal romantique. 1908.
SEITZ, K. J., Biologie des geschichtlich-positiven Rechts. 1906.
SELLE, CHR. G. (1748—1800), Grundsätze der reinen Philosophie. 1788.
SELVER, D., Der Entwicklungsgang der Leibnizschen Monadenlehre bis 1695. 1885.
SEMON, R., Die Mneme als erhaltendes Prinzip. 1904. 2. A. 1908.
—, Beweise für die Vererbung erworbener Eigenschaften, Arch. für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. 1907.
—, Die mnemischen Empfindungen. 1909.
SEMPER, WILHELM, Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten. 1861.
SENECA, LUCIUS ANNAEUS († 65 n. Chr.), Quaestionum naturalium libri VII. 1829.
—, Ad Lucilium epistolae morales. 1809.
—, Opera. 1852—1853.
SENGLER, J. (1799—1878), Die Idee Gottes. 1845—1852.
—, Erkenntnislehre. 1858.
SENNERT, D. (1572—1637), Physica hypomnemata. 1636.
SERGI, G., La psychologie physiologique Trad. par Mouton. 1888.
—, L'origine dei fenomeni psichici e loro significazione phisiologica. 1885.
—, Über den Sitz und die physische Grundlage der Affekte, Zeitschr. für Psychol. 14. Bd. 1897.
—, L'evoluzione umana individuale e soziale. 1903.
—, La psiche nei fenomeni della vita. 1902.
—, L'origine dei fenomeni psichici. 1904.
—, Dolore e piacere. 1894.
SETH, A., Hegelianism and Personality. 1887.
—, Philos. Review. I, 1892, II, 1893.
SETH, J., A Study of Ethical Principles. 1894; 3. ed. 1898.
—, Mans Place in the Cosmos. 1897.
SEXTUS EMPIRICUS (um 200 n. Chr.), *Πυῤῥώνειοι ὑποτυπώσεις*; Contra mathematicos libri VI u. Contra philosophos libri V = Adversus mathemat. libri XI. 1842.
—, Pyrrhonische Grundzüge. Übers. von E. Pappenheim. 1877.
SEYDEL, R. (1835—1892), Logik oder Wissenschaft vom Wissen. 1866.
—, Der sogen. naive Realismus, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 15. Jahrg. 1891.
—, Die Religion. 1872.
—, Religion und Wissenschaft. 1887.
—, Religionsphilosophie. Hrsg. von Schmiedel. 1893.
—, Ethik. 1874.
—, Der Schlüssel zum objektiven Erkennen. 1889.

Seydlitz, Chr. G., Über die Unterscheidungen des Wahren und Irrigen. 1787.
Shaftesbury (1671—1713), Characteristics of Man, Manners, Opinions, Times. 1790.
—, Untersuchung über die Tugend. Dtsch. 1905.
Shaler, N. S., The Interpretations of Nature. 1893.
Sharp, F. Chr., The Personal Equation in Ethics. 1894.
—, Individual Psychology, American Journal of Psychology. 10. 1899.
Shute, R., Discourse on Truth. 1877.
Sibbern, Fr. Chr. (1785—1872), Die geistige Natur und das Wesen des Menschen (dänisch). 1819 ff.
Sichler, A., Über falsche Interpretation des kritischen Realismus Wundts, Archiv für systemat. Philosophie. XIII. Bd., 1907; XIV, 1908.
Sickenberger, O., Über die sogenannte Quantität des Urteils. 1876.
Sidgwick, A., The Use of Words in Reasoning. 1906.
Sidgwick, H. (1838—1900), Methods of Ethics. 1875; 3. ed. 1884; 6. ed. 1901. Deutsch. 1909.
—, Criteria of Truth and Error. Mind IX. 1900.
—, Outlines of the History of Ethics. 4. ed. 1896.
—, Practical Ethics. 1898.
—, Mind II, IV, VIII; N. S. III, IX.
Sidney, Algernon (1622—1683), Discourses concern. government. 1698.
Siebeck, H., Lehrbuch der Religionsphilosophie. 1893.
—, Geschichte der Psychologie. H. I, Abt. 1 u. 2. 1880—1884.
—, Über die Lehre vom genetischen Fortschritte der Menschheit. 1892.
—, Zur Psychologie der Scholastik. 1888—1890.
—, Das Wesen der ästhet. Anschauung. 1875.
—, Goethe als Denker. (Frommans Klass. d. Philos.).
—, Untersuchungen zur Philosophie d. Griechen. 1873; 2. Aufl. 1888. — Platos Lehre von der Materie.
—, Das Traumleben der Seele. 1877.
Siebert, O., Geschichte der neueren deutschen Philosophie seit Hegel. 2. A. 1905.
Siegel, K., Entwicklung der Raumvorstellung des menschlichen Bewußtseins. 1899.
Siegel, K., Versuch einer empiristischen Darstellung der räumlichen Grundgebilde und geometrischen Grundbegriffe, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 24. Bd.
—, Zur Psychologie und Theorie der Erkenntnis. 1903.
—, Herder als Philosoph. 1908.
Siegfried, A., Radikaler Realismus.
Siger v. Brabant († um 1282), Quaest. de anima intellectiva. Vgl. Mandonnet.
—, Baeumker, Die Impossibilia d. S. v. B. 1898.
Sighele, Scipio, Psychol. de sectes. 1898.
—, La foule criminelle. 2 éd. 1901.
—, Psychologie des Auflaufes u. der Massenverbrechen. Dtsch. 1897.
Sigismund, B., Kind und Welt. 1856.
Sigwart, Chr. (1830—1904), Logik. 2 Bde. 2. A. 1889—1893; 3. A. 1903.
—, Kleine Schriften. 2 Bde. 1881; 2. Ausg. 1889.
—, Die Unterschiede der Individualitäten, Kl. Schr. II. 1881.
—, Vorfragen der Ethik, Festschrift für E. Zeller. 1886.
—, Beiträge zur Lehre vom hypothet. Urteil. 1879.
Schmollers Jahrbücher. Bd. 18. 1894.
Sigwart-Festschrift. (Abhandl., Sigwart gewidmet.) 1900.
Silesius, Angelus (1624—1677), Cherub. Wandersmann.
Simcox, Edith, Natural Law. 1877.
Simmel, G., Einleitung in die Moralwissenschaft. 2 Bde. 1892, 1893. 2. A. 1904.
—, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 1892. 2. A. 1905.
—, Philosophie des Geldes. 1900.
—, Zur Psychologie d. Mode. Die Zeit, V.
—, Zur Psychologie der Frau. Zeitschr. für Völkerpsych. 20. Bd. 1890.
—, Soziologie. 1908.
—, Vorlesungen über Kant. 1904. 2. A. 1905.
—, Die Religion. In: Die Gesellschaft. 2. Bd. 1906.
—, Das Problem der Soziologie. Schmollers Jahrbücher, Bd. 18. 1894.
—, Über die Grundfrage des Pessimismus, Zeitschr. f. Philos. 90. Bd.
—, Über soziale Differenzierung. 1902.
—, Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnis, Archiv für system. Philosophie. 1895.
—, Beitrag zur Erkenntnistheorie der Religion, Z. f. Philosophie 118.
—, Skizze einer Willenstheorie, Zeitschr. für Psychologie IX.
Simon, s. Collyns.

Simon, J., La religion naturelle. 7. éd. 1873.
Simplicius (um 530 n. Chr.), In Aristotelis physicorum libros quattuor priores. Ed. H. Diels. 1882.
—, In Aristot. categorias. 1551.
Sinnreich, J., Der transzendentale Realismus oder Korrelativismus unserer Tage, Berner Studien, 1905.
Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1841 ff.
— der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien, 1848 ff.
Smellie, W., Philosophie der Naturgeschichte. 1791.
Smiles, S. († 1904), Der Charakter. 1878.
Smith, A. (1732—1790), The Theory of Moral Sentiments. 2 Bde. 1813.
—, Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations. 1776.
Smith, M. K., Zur Psychologie und Ästhetik des Rythmus, Philos. Studien, 16. Bd. 1900.
—, Rythmus und Arbeit, Philos. Stud. XVI, 1900.
Smith, W., Methods of Knowledge. 1899.
—, The Relation of Attention to Memory, Mind, 1895.
—, The Metaphysics of Time, Philos. Review. 1902.
Smith, W. G., Zur Frage der mittelbaren Assoziation. 1894.
Snell, K., Die Streitfrage des Materialismus. 1858.
—, Das Naturrecht. 1857.
Snellmann, J. W. (1806—1881), Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit. 1841.
Snyder, C., Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. 2. A. 1907.
—, Der Mechanismus des Weltalls. 1908.
Soave, F. (1743—1816), Elementi di filosofia.
Sociology, The American Journal of. I ff.
Socoliu, J., Die Grundprobleme der Philosophie. 1895.
Sokrates (ca. 471—399 v. Chr.). Vgl. Schriften von Xenophon, Plato u. a.
Solger, C. W. F. (1780—1819), Vorlesungen über Ästhetik. 1829.
—, Erwin, 1815.
Sollier, P., Le problème de la mémoire. 1900.
—, Psychologie de l'idiot et de l'imbécile, Bibl. de philos. contemp. 1891.
—, Les troubles de la mémoire. 1892.
—, Genèse et nature de l'hystérie. 1897.
—, La conscience et ses degrès, Revue philos. 60. Bd. 1905.
Sollier, P., Le mécanisme de l'émotion. 1906.
—, Essai crit. et théor. sur l'association. 1907.
Solmi, Edm., Studi sulla filosofia naturale die L. da Vinci. 1898.
Sombart, W., Sozialismus und soziale Bewegung. 1905.
Somlo, F., Der Güterverkehr in der Urgesellschaft. 1909.
Sommer, H. (1839—1899), Über das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit. 1885.
—, Der Pessimismus. 2. A. 1883.
Sommer, P., Die Forschungen zur Psychologie der Aussage. 1905.
Sommer, R., Zur Psychologie der Frage, Zeitschr. f. Psychologie. 1891.
—, Geschichte der deutschen Psychologie. 1892.
—, Kriminalpsychologie und strafrechtliche Psychopathologie. 1904.
Sommer, V., Idealismus und Realismus in ihrer Versöhnung. 1889.
Sömmering, S. T., Über das Organ der Seele. 1796.
Soto, Dominius, De iure et iustitia. 1594.
Souriau, P., La suggestion dans l'art. 1893.
—, La rêverie esthétique. 1906.
—, L'esthétique du mouvement. 1887.
Soury, J., Les fonctions du cerveau. 1890.
—, Vision mentale, Revue phil. 1891. 31. Bd.
—, Philosophie naturelle. 1882.
Spamer, Psychologie der Seele. 1877.
Spann, O., Der log. Aufbau der Nationalökonomie, Tübinger Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 1908.
—, Wirtschaft u. Gesellschaft. 1907.
Späth, H., Welt und Gott. 1867.
—, Theismus und Pantheismus. 1878.
Spaulding, Beiträge zur Kritik des psychophysischen Parallelismus. 1902.
Spaventa, La dottrina della conoscenza. 1889.
Spencer, H. (1820—1904), System der synthetischen Philosophie. Übers. von B. Vetter. 11 Bde. 1875 bis 1897.
—, A System of Synthetic Philosophy. Vol. I: First Principles. 1862; 3. ed. 1870. Vol. IV—V: Principles of Psychology. 2. ed. 1870—1872. Deutsch v. Vetter. 1882—1886 Vol. VI—VIII: Principles of Sociology. Vol. IX—X: Principles of Morality. (1. Data of Ethics.)

Spencer, H., Grundsätze der synthetischen Auffassung d. Dinge. Deutsch 1901.
—, The Classification of the Sciences. 1864.
—, Education. 1861.
—, The Study of Sociology. 1873.
—, The Man versus the State. 1884.
—, Essays. 14. ed. 1885.
Sphinx, Zeitschr., 1886—1895.
Spicker, G., Kant, Hume und Berkeley. 1875.
—, Versuch eines neuen Gottesbegr. 1892.
Spiegler, Die Unsterblichkeit der Seele. 1895.
—, Geschichte d. jüdischen Philosophie.
Spiess, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 1877.
Spiess, C., L'âme et le corps. 1906.
Spiller, Die Urkraft des Weltalls. 1876.
—, Studien über Gott, Welt, Unsterblichkeit. 1873.
—, Gott im Lichte der Naturwissenschaft. 1883.
Spinoza, B. de (1632—1677), Opera quotquot reperta sunt. Recogn. J. van Vloten et J. P. N. Land. 2 Bde. 1882—1883.
—, Renati des Cartes principiorum philosophiae pars I et II. Access. Cogitata metaphysica. 1663.
—, Abhandlung über die Vervollkommnung des Verstandes. Abhandl. vom Staate, Philos. Bibl. 1907.
—, Theol. polit. Traktat, Philos. Bibl. 1908.
—, Von Gott, dem Menschen u. dessen Glück, Philos. Bibl. 1907.
—, Briefwechsel, deutsch von J. Stern, Univ. Bibl.
Spir, A. (1837—1890), Denken und Wirklichkeit. 1873; 2. A. 1877.
—, Die Wahrheit. 1867.
—, Gesammelte Schriften. 1883—1885.
Spitta, H., Die Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele. 1883.
—, Die psychologische Forschung und ihre Aufgabe in der Gegenwart. 1889.
—, Die Willensbestimmungen und ihr Verhältnis zu den impulsiven Handlungen. 1892.
—, Einleitung in die Psychologie. 1886.
—, Die Willensbestimmungen. 1884.
Spitzer, H., Nominalismus und Realismus in der neuesten deutschen Philosophie. 1876.
Spitzer, H., Beiträge zur Deszendenztheorie. 1886.
—, Apollinische und dionysische Kunst, Zeitschr. für Ästhetik u. allgemeine Kunstwissenschaft. I. Bd.
—, Über Ursprung und Bedeutung des Hylozoismus. 1881.
—, Kritische Studien zur Ästhetik der Gegenwart. 1897.
Splittgerber, Schlaf und Tod. 1881.
Spranger, E., Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. 1905.
Spurzheim, Phrenologie. 1826.
Squillace, Fausto, Critica della sociologia, I, Le dottrine sociologiche. 1902.
—, I problemi costituzionale della sociologia. 1907.
—, Dizionario di sociologia.
Ssolowjow (1853—1900), Werke (russisch). 1901 ff.
Stadler, Aug., Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung. 1874.
—, Grundsätze einer reinen Erkenntnistheorie in der Kantschen Philosophie. 1876.
—, Die Frage als Prinzip des Erkennens. Kantstud. XIII, 1908.
Stahl, F. J. (1802—1861), Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. 1820—1837; 3. A. 1854—1856.
Stahl, G. E. (1660—1734), Theoria medica. 1780.
—, Disquis. de mech. et org. divers.
—, De scopo et fine corpor.
—, De temperamentis.
Stallo, J. B. († 1900). Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Deutsch 1901.
Stammler, R., Die Lehre vom richtigen Recht. 1902.
—, Wirtschaft und Recht. 1896.
Stanelli, R., Philosophie der Kräfte. 1886.
Stange, C., Einleitung in die Ethik. 1901.
Starbuck, E. D., The Psychology of Religion. 1899.
—, Religionspsychologie. 1909.
Starcke, C. N., Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung. 1888.
Stasi, P., Linnee di protosofia. 1891.
Staude, O., in: Philos. Stud. I.
Staudinger, F., Das Sittengesetz. 1887.
—, Wirtschaftliche Grundlagen der Moral. 1907.

STAUDINGER, F., Identität und Apriori, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie XIII.
—, Ethik und Politik. 1899.
STÄUDLIN, K. FR. (1796—1826), Geschichte der Lehre vom Gewissen. 1824.
—, Geschichte der Moralphilosophie. 1823.
—, Geschichte und Geist des Skeptizismus. 1794—1795.
—, Geschichte der philosophischen und biblischen Moral. 1805.
STEFFENS, H. (1773—1845), die gegenwärtige Zeit. 1817.
—, Christliche Religionsphilosophie. 1839.
—, Über die wissenschaftl. Behandlung der Psychologie.
—, Anthropologie. 1822.
—, Grundzüge der philos. Naturwissenschaft. 1806.
STEFFENS, LOTTIE, Experimentelle Beiträge zur Lehre vom ökonomischen Lernen, Zeitschr. für Psychologie, 22. Bd.
STEFFENSEN, K. (1816—1888), Zur Philosophie der Geschichte. 1894.
—, Gesammelte Aufsätze. 1890.
STEIN, A., Über die Beziehungen Chr. Garves zu Kant. 1884.
STEIN, H. v., Vorlesungen üb. Ästhetik. 1897.
—, Die Entstehung der neuern Ästhetik. 1886.
STEIN, L., Die Psychologie der Stoa. 2 Bde. 1886—1888.
—, Der Träger der Autorität, Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie, 1907.
—, Der Neo-Idealismus unserer Tage. 1903.
—, Philosophische Strömungen der Gegenwart. 1908.
—, Dualismus und Monismus. 1909.
—, Die Anfänge der menschlichen Kultur. 1906.
—, Der soziale Optimismus. 1905.
—, Das Problem der Geschichte, Arch. f. system. Philos., XIV, 1908.
—, Der Pragmatismus, Archiv f. syst. Philos., XIV, 1908.
—, Wesen u. Aufgabe der Soziologie. 1898.
—, Zur Genesis des Okkasionalismus, Archiv für Geschichte d. Philos. Bd. I. 1888.
—, An der Wende des Jahrhunderts. 1899.
—, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie. 1897. 2. A. 1903.
STEIN, L., Die menschliche Gesellschaft als philosophisches Problem. 1899.
—, Der Sinn des Daseins. 1903.
STEIN, L. v., System der Staatswissenschaften. 1852.
STEINER, M., Die Rückständigkeit des modernen Freidenkertums. 1905.
STEINER, R., Philosophie der Freiheit. 1894.
—, Welt u. Lebensanschauungen im 19. Jahrh. 1900—1901.
—, Das Christentum als mystische Tatsache. 1903.
—, Die Mystik im Aufgange neuzeitlichen Geisteslebens.
STEINMETZ, Der Krieg als soziolog. Problem. 1899.
—, Die Philosophie des Krieges. 1907.
STEINTHAL, H. (1823—1899), Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 2. A. 1881.
—, Allgemeine Ethik. 1886.
—, Der Ursprung der Sprache. 3. Aufl. 1877.
—, Mythus und Religion. 1870.
—, Grammatik, Logik und Psychologie. 1855.
—, Zeitschrift für Völkerpsychologie. 1876.
STELTZER, L., Über den Willen. 1817.
STEPHEN, LESLIE, The Science of Ethics. 1882—1893.
—, The English Utilitarians 1900.
—, History of English Thought in the 18. Century. 1876.
STERN, B., Positivistische Begründung des philosophischen Strafrechts. 1905.
STERN, D., Essai sur la liberté. 1847.
STERN, J., Ethik und Strafrecht, Sonderabdruck: Der Gerichtssaal, 3. u. 4. H.
—, Rechtsphilosophie u. Rechtswissenschaft. 1904.
STERN, M. L. († 1908), Philosophischer u. naturwissenschaftlicher Monismus. 1885.
—, Die Philosophie u. Anthropologie Häckels. 1879.
STERN, L. WILLIAM, Zur Psychologie der Aussage. 1902.
—, Die Aussage als geistige Leistung Psychol. der Aussage, I, 1904.
—, Die Analogie im volkstümlichen Denken. 1893.
—, Helen Keller. 1905.
—, Person und Sache. I, 1906.
—, Über Psychologie der individuellen Differenzen. 1900.
—, Psychologie der Veränderungsauffassung. 1898.

Stern, L. William, Psychische Präsenzzeit, Zeitschr. für Psychologie. 1897.

Stern, Klara u. William, Die Kindersprache. 1907.

Stern, M., Das „Anderskönnen“. Zur Frage der Willensfreiheit. 1888.

Stern, N., Das Denken und sein Gegenstand. 1908.

Stern, P., Einfühlung und Assoziation in der neuen Ästhetik. 1898.

—, Das Problem der Gegebenheit. 1903.

Stern, Wilhelm, Kritische Grundlegung der Ethik. 1897.

—, Das Wesen des Mitleids. 1903.

—, Der Begriff der Handlung. 1904.

—, Allgemeine Prinzipien der Ethik. 1901.

Sternberg, Th., Charakterologie als Wissenschaft.

Sterne, C., Die allgemeine Weltanschauung in ihrer historischen Entwicklung. 1889.

—, Werden und Vergehen. 1906.

Sterne, Lawrence, Sentimental Journey. 1767. Übers. von Bode. 1768.

Steudel, A. (1805—1887), Philosophie im Umriß. 1871—1884.

—, Betrachtungen über die Rechtslehre. 1884.

—, Kritik der Religion. 1881.

Stevens, Lewis T., On the Time Sense, Mind, 11. Bd.

Stewart, Dugald (1753—1828), Collected Works. Ed. by Sir W. Hamilton. Bd. I—III: Elements of the philos. of the human mind. 1877.

—, Anfangsgründe der Philosophie über die menschl. Seele. Übers. von S. G. Lange. 2 Bde. 1794.

—, Philos. of the active and moral powers.

—, Philosophical Essays. 1810.

Stiedenroth, E., Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen. 1824—1825.

—, Theorie des Wissens. 1819.

Stieglitz, Th., Über den Ursprung des Sittlichen und die Formen seiner Erscheinung. 1894.

Stigler, Die Psychologie des h. Gregor von Nyssa. 1857.

Stirner, Max (Caspar Schmidt) (1886 bis 1856), Der Einzige und sein Eigentum. 2. A. 1882. Universal-Bibl. 1892.

—, Kleinere Schriften. 1898.

Stobaeus, Johannes (um 500 n. Chr.) Florilegium. Ed. A. Meineke. 1855 bis 1857.

—, Eclogae physicae et ethicae. Ed. A. Steineke. 2 Bde. 1860—1864.

Stock, O. (1866—1903), Lebenszweck und Lebensauffassung. 1897.

Stöckl, A. (1823—1895), Lehrbuch d. Philosophie. 7. A. 1892.

—, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 3. A. 1888.

—, Lehrbuch der Religionsphilosophie. 1878.

—, Lehrbuch der Ästhetik. 3. A. 1889.

—, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 3 Bde. 1894—1866.

—, Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit. 1859.

—, Die spekulative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. 1858.

Stöhr, A., Gedanken über Weltdauer und Unsterblichkeit. 1894.

—, Umriß einer Theorie der Namen. 1889.

—, Algebra und Grammatik. 1898.

—, Zur nativistischen Behandlung des Tiefsehens. 1892.

—, Grundfragen der psycho-physiologischen Optik. 1904.

—, Philosophie der unbelebten Materie. 1907.

—, Zur Philosophie des Uratoms und des energetischen Weltbildes. 1904.

—, Die Vieldeutigkeit des Urteils. 1895.

—, Leitfaden d. Logik. 1905.

Stoll, Otto, Suggestion und Hypnose in der Völkerpsychology. 1894, 2. A. 1904.

Stolz, O., Größen und Zahlen. 1891.

Stölzle, R., Köllikers Stellung zur Deszendenzlehre. 1901.

Störring, G., Moralphilosophische Streitfragen I. 1903.

—, Zur Lehre von den Allgemeinbegriffen, Phil. Stud. XX.

—, Zur Lehre vom Einfluß der Gefühle auf die Vorstellungen. 1896.

—, Die Erkenntnistheorie von Tetens. 1901.

—, Psychopathologie. 1900.

Storz, Handbuch der Wissenschaftslehre. 1886.

Stout, G. F., The Genesis of the Cognition of physical Reality. Mind Bd. XV. 1890.

—, Analytic Psychology. 2 Bde. 1896.

—, Apperception and the Movement of Attention, Mind, Bd. 16.

—, Belief, Mind, Bd. 16.

—, A Manual of Psychology. 1907.

—, The Groundwork of Psychology. 1903.

Stoy, K. V. (1815—1885), Philos. Propäd. 1869/1870.
Strada, M. J. de, Philosophie de l'impersonnalisme. 1902.
Strassen, C. zur, Zur Widerlegung des Vitalismus. 1908.
—, Die neue Tierpsychologie. 1907.
Straticò, La psychologia colletiva. 1905.
Strato aus Lampsakus (um 280 v. Chr.). Vgl. Diels. 1893.
Strauss, D. F. (1808—1874), Der alte und der neue Glaube. 1872.
—, Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 1840—1841.
Strecker, R., Kants Ethik. 1909.
Strecker, W., Welt und Menschheit vom Standpunkte des Materialismus. 1891.
Stricker, S., Studien über die Assoziation der Vorstellungen. 1883.
—, Studien über das Bewußtsein. 1879.
—, Studien über die Sprachvorstellungen. 1880.
—, Studien über die Bewegungsvorstellungen. 1882.
—, Physiologie des Rechts. 1884.
Strong, C. A., Why the Mind has a Body. 1903.
Strindberg, Der bewußte Wille in der Weltgeschichte. 1903.
Strümpell, L. (1812—1899). Grundriß der Psychologie. 1884.
—, Die Unterschiede der Wahrheiten und Irrtümer. 1897.
—, Einleitung in die Philosophie. 1886.
—, Der Kausalitätsbegriff. 1871.
—, Die Natur und Entstehung der Träume. 1874.
—, Psychol. Pädagogik. 1879.
—, Grundriß der Logik. 1884.
—, Die pädagogische Pathologie. 1892.
—, Abhandlungen auf dem Gebiete der Ethik, Ästhetik und Theologie. 1895.
Struve, Zur Psychologie der Sittlichkeit, Philos. Monatsh. 1882.
—, Das Seelenleben oder die Naturgeschichte des Menschen. 1873.
—, Zur Entstehung der Seele. 1862.
Stuckenberg, J. H. W., Introduction to the Study of Philosophy. 1891.
Studien, Philosophische. Hrsg. von W. Wundt. Bd. I—XX.
—, Psychologische. Hrsg. von W. Wundt. 1905 ff.
—, Psychologische. Hrsg. von Schumann. 1904.
Studies, Harvard psychological, ed. by H. Münsterberg. 1903—1906.
Studt, H. H., Die materialistische Erkenntnislehre. 1869.
Stumpf, K., Über den Begriff der Gemütsbewegung, Zeitschr. f. Psychologie. XXI.
—, Tonspychologie. 1883—1890.
—, Zur Methodik der Kinderspychologie. 1900.
—, Über Gefühlsempfindungen, Zeitschrift für Psychologie, Bd. 44.
—, Erscheinungen und psychische Funktionen. 1907.
—, Geschichte des Konsonanzbegriffes I. 1898.
—, Über Gefühlsempfindungen, Zeitschr. für Psychol., 21. Bd., 1899.
—, Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie. 1900.
—, Die Wiedergeburt der Philosophie. 1901.
—, Psychologie und Erkenntnistheorie. 1891.
—, Leib und Seele. Der Entwicklungsgedanke. 1903.
—, Über den psychol. Ursprung der Raumvorstellung. 1873.
—, Konsonanzen und Dissonanzen, Beiträge zur Musik. I. H. 1898.
Stürken, N., Metaphysische Essays. 1882.
Sturm, J. Chr. (1507—1589), Idolum naturae. 1692.
Sturt, H., Personal Idealism. 1902.
Stutzmann, J. J. (1777—1816), Philosophie des Universums. 1806.
—, Systemat. Einleitung in die Religionsphilosophie. 1804.
—, Philosophie der Geschichte. 1808.
Suabedissen, D. Th. A. (1773—1835), Grundzüge der Lehre vom Menschen. 1829.
—, Grundzüge der philosophischen Religionslehre. 1831.
—, Die Grundzüge der Metaphysik. 1836.
—, Philosophie der Geschichte. 1821.
—, Über die innere Wahrnehmung. 1808.
Suarez, Franz (1548—1617), Metaphysicae disputationes. Operum tom. XXII. 1751.
—, Opera. 1740—1751.
Sully, S., Outlines of Psychology. 1892.
—, Handbuch der Psychologie, deutsch 1898.
—, The Human Mind. 2 vols. 1892.
—, Comparison, Mind, 10. Bd. 1885.
—, Essay of Laughter. 1902.
—, Aesthetics, I, 1875.

Sully, S., Evolution VIII, 1878.
—, Untersuchungen über die Kindheit. 1892.
—, Die Illusionen. 1883.
—, Pessimism. 1877.
—, Sensation and Intuition. 1874, 2. ed. 1880.
—, Mind III, VI, X, XIII, XV.
—, Philos. Rev. IX.
Sully-Prudhomme, Psychologie du libre arbitre. 1907.
— et Ch. Richet, Le problème des causes finales, 4. éd. 1907.
Sulzer, J. G. (1720–1779), Vermischte philosophische Schriften. 1773–1785.
—, Allgemeine Theorie der schönen Künste. 1792.
Süssmilch, Beweis, daß d. erste Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe. 1767.
Sutherland, A., The Origin and Growth of the Moral Instinct. 1898.
Svoboda, A., Gestalten des Glaubens. 2. A. 1901.
—, Ideale Lebensziele.
Swedenborg, E. v. (1688—1772), Opera philosophica. 1734.
—, Regnum animale. 1744—1745.
—, Arcana coelestia. 1749—1756.
—, De coelo et inferno. 1758.
Swoboda, Herm., Die Perioden des menschlichen Organismus. 1904.
—, Studien zur Grundlegung der Psychologie. 1905.
—, Harmonia animae. 1907.
—, Verstehen und Begreifen, Vierteljahrsschr. f. w. Philos., 27. Bd.
Symbolae Pragenses. 1893.
Syme, D., The Soul. 1903.

T.

Tafel, Geschichte und Kritik des Skeptizismus. 1834.
Taine, H. (1828—1893), De l'intelligence. 1870; 7. éd. 1885.
—, Der Verstand. 1880.
—, Zeitler, J., Kunstphilosophie von H. A. Taine. 1901.
—, Philosophie de l'art. 1865; 3. éd. 1881, deutsch 1902/1903.
—, Essays de critique et d'histoire. 1857.
Tait, P. G., The Properties of Matter. 1886.
—, Die Eigenschaften der Materie. 1888.
Tannery, Paul, Critique de la loi de Weber, Revue philos. 17. 1884.
Tarantino, G., Saggio sulla volontà. 1897.
Tarde, G. (1843—1904), Les lois de l'imitation. 1890.
—, La logique sociale. 1884.
—, La criminalité comparée. 1886, 2. éd. 1891.
—, Le rôle social de l'imitation, Revue scientif., 45. Bd., 1890.
—, L'opposition universelle. 1897.
—, Les lois sociales, deutsch 1908.
—, Essais et mélanges sociologiques. 1895.
—, Sur l'idee de l'organisme sociale. 1896.
—, Sociologie élementaire, Ann. de l'Instit. intern. de sociol. I.
—, Etudes de psych. sociale. 1898.
—, Les transformations du droit. 1893.
Tatianus (um 150 n. Chr.), Orat. ad Graecos, 1546 u. ö. (1888).
Taubert, A., Der Pessimismus. 1873.
Taurellus, Nicolaus (1547—1606), Philosophiae triumphus. 1473.
Tauschinski, H., Der Begriff. 1865.
Taute, G. F. († 1862), Religionsphilosophie. 1840.
Taylor, Cl. O., Über das Verstehen von Worten u. Sätzen, Zeitschr. für Psychol., 40. Bd., 1905.
Teichmüller, G. (1832—1888), Studien zur Geschichte der Begriffe. 1874.
—, Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. I—III. 1876—1879.
—, Religionsphilosophie. 1886.
—, Neue Grundlegung der Psychologie und Logik. Hrsg. von J. Olise. 1889.
—, Über das Wesen der Liebe. 1879.
—, Geschichte des Begriffs der Parusie; Aristotel. Forschungen. 1874.
—, Über die Unsterblichkeit der Seele. 1874.
—, Darwinismus und Philosophie. 1877.
—, Die wirkliche und die scheinbare Welt. 1882.
Telesius, B. (1508—1588), De rerum natura iuxta propria principia libri IX. 1588.
Templer, B., Die Unsterblichkeitslehre bei den jüdischen Philosophen des Mittelalters. 1895.
Tennemann, W. G. (1761—1819), Grundriß der Geschichte der Philosophie. 3. A. Hrsg. von A. Wendt. 1820.

TEPE, Über die Freiheit und Unfreiheit des menschlichen Willens. 1861.
TERTULLIANUS (160–220 n. Chr.), Opera. Ed. F. Öhler. 3 Bde. 1853. bis 1854.
—, Ausgewählte Schriften. 1870–1872.
TESSEN-WESIERSKY, V., Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung. 1907.
TETENS, J. N. (1736–1807), Philosoph. Versuche über die menschl. Natur und ihre Entwicklung. 2 Bde. 1776 bis 1777.
—, Über den Ursprung der Sprache und der Schrift. 1772.
THANNER, FR. J. (1770—1825), Lehrbuch der Logik. 1807.
—, Lehrbuch der Metaphysik. 1808.
THEOPHILUS (um 180 n. Chr.), Ad Autolykum. 1546.
THEOPHRASTUS (ca. 372—288 v. Chr.), Schriften. 1854.
THIELE, G., Die Philosophie des Selbstbewußtseins. 1895.
THIEME, K., Philosophie der Theol., Philos. Studien, XX.
THIERSCH, FR., Allgemeine Ästhetik. 1846.
THILLY, FRANK, Psychology, Natural Science and Philosophy. The Philosophical Review, XV.
—, Einführung in die Ethik. 1907.
THILO, C. A. (1813 1894), Die Wissenschaftlichkeit der modernen spekulativen Theologie. 1851.
—, Die theologische Rechts- und Staatslehre. 1861.
THODEN, H., System d. religiösen Materialismus. I, 1904.
THOMAS A KEMPIS, Deutsche Theologie. Hrsg. von F. Pfeiffer. 1858.
THOMAS VON AQUINO (1225 oder 1227 bis 1274), Opera omnia. 1882 ff.
—, Summa theologiae. Paris 1879.
THOMAS, The Province of Social Psychology, Am. Journal of Sociol. 1905.
THOMAS-LEXIKON, hrsg. von L. Schütz. 2. A. Vgl. Schütz.
THOMASIUS, CHR. (1655—1723), Fundamenta iuris naturae et gentium. 1705.
—, Versuch vom Wesen des Geistes. 1709.
—, Institutionum iurisprudentiae divinae libri tres. 1688.
—, Introductio ad philosophiam aulicam. 1688.
—, Introductio in philosophiam rationalem. 1701.
—, Ausübung der Vernunft. 1691.
—, Einleitung zur Sittenlehre. 1692.
THOMASIUS, JAC. (1622—1684), Erotemata metaphysica. 1705.
THOMPSON, H. B., Vergleichende Psychologie der Geschlechter, deutsch 1905.
THOMPSON, J. J., The Corpuscular Theory of Matter. 1907.
THOMSON, W., Populäre Vorträge. 2. A. 1891.
THON, A., Rechtsnormen und subjekjektives Recht. 1878.
THON, O., Americ. Journal of Sociology. 1897.
THORNDIKE, Animal Intelligence. 1898.
—, Educational Psychol. 1903.
THOUVEREZ, E., Le réalisme métaphysique. 1894.
THRANDORFF, K. FR. E. (1782–1863), Lehre von der Weltanschauung und Kunst. 1827.
—, Theos, nicht Kosmos. 1859.
—, Was ist Wahrheit? 1863.
—, Ästhetik. 1827.
THUMB, A. u. MARBE, R., Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung. 1901.
THÜMMIG, L. P. (1697—1728), De immortalitate animae. 1721.
THUNBERG, T., Druck-, Temperatur- und Schmerzempfindung. Nagels Handbuch der Physiologie, 3. Bd.
THURNWALD, R., Historisch-soziale Gesetze. 1906
TIBERGHIEN, La Logique. 1865.
—, Psychologie. 1862; 3. éd. 1872.
TIEDEMANN, D. (1748—1803), Theaetet oder über das menschliche Wissen. 1794.
—, System der stoischen Philosophie. 1776.
—, Der Geist der spekulativen Philosophie. 1791–1797.
—, Untersuchungen über den Menschen. 1777–1778.
—, Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. 1772.
—, Handbuch der Psychologie. 1804.
TIEFTRUNK, JOH. HEINR. (1760–1837), Grundriß der Logik. 1801.
—, Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre. 1798.
—, Denklehre. 1825–1827.
—, Das Weltall. I. 1821.
—, Rechtsphilosophie. 1797—1799.
TIELE, C. P., Einleitung in die Religionswissenschaften. 1904.
TILLE, A., Von Darwin bis Nietzsche. 1895.

TINDAL, M. (1656—1733), Christianity as old as the creation. 1730.
TISSIÉ, Les rêves. 2. éd. 1898.
TISSOT, J., L'animisme. 1865.
—, Psychologie comparée. 1878.
TITCHENER, E. B., An Outline of Psychology. 1897.
—, Affective Memory, Psych. Review, 4. Bd.
—, Experiment. Psychology. 1901 bis 1905.
TITTMANN, Aphorismen. 1859.
TITUS, J. G., Ars cogitandi. 1702.
TOBIAS, W., Grenzen der Philosophie. 1875.
TOLAND, J. (1670—1722), Christianity not mysterious. 1696.
—, Pantheisticon. 1705.
TOLSTOJ, L., Was ist Religion? Vgl. Axelrod, Tolstojs Weltanschauung. 1902.
—, Bekenntnisse.
—, Über das Leben.
TÖNNIES, F., Gemeinschaft und Gesellschaft 1887.
—, Zur Entwicklungsgeschichte Spinozas, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 1883.
—, Zur Theorie der Geschichte, Archiv f. system. Philos., VIII, 1902.
—, Politik und Moral.
—, Das Wesen der Soziologie, Neue Zeit- und Streitfragen, Jhr. 40, 1907.
—, Philosophische Terminologie. 1908.
—, Zur Einleitung in die Soziologie, Zeitschr. für Philosophie, 115. Bd. 1899.
—, Entwickl. d. Soziol. in Deutschland im 19. Jahrh. 1908. (In: Entwickl. d. deutschen Volkswirtschaftslehre im 19. Jahrh.)
—, La synthèse créatrice, Bibl. du congr. international de philos. 1900.
TOSTI, G., Social Psychology and Sociology, Psych. Review, V, 1898.
TOURTUAL, Die Sinne des Menschen. 1837.
TRÄCHSEL, G., Über das Wesen und Gesetz der Geschichte. 1857.
TRÄGER, A., Wille, Determinismus, Strafe. 1895.
TRAGLIA, A., Per la psicologia della volontà. 1904.
TRAUB, G., Ethik und Kapitalismus. 1904.
TRAUTSCHOLD, M., Experimentelle Untersuchungen über die Assoziation der Vorstellungen, Philos. Studien, I, 1883.
TREITSCHKE, Die Gesellschaft. 1859.
TRENDELENBURG, F. A. (1802—1872). Historische Beiträge zur Philosophie. 1867.
—, Elementa logices Aristotelicae. Ed. VIII. 1878.
—, Geschichte der Kategorienlehre. 1841.
—, Logische Untersuchungen. 2 Bde. 1862.
—, Elementa logices Aristotelicae. 1836.
—, Zur Geschichte des Wortes Person, Kantstudien XIII, 1908.
TRENTOWSKI, B. F., Grundlage der universellen Philosophie. 1837.
TRIVERO, C., Il problema del bene. 1907.
TROELTSCH, E. Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte. 1902.
—, Die wissenschaftliche Lage und die Anforderungen an die Theologie. 1901.
—, Die Bedeutung der Geschichte. In: Mod. Philos. hrsg. von Frischeisen-Köhler.
—, Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. 1905.
—, Geschichte und Metaphysik. 1888.
TROILO, E., La dottrina della conscienze a nei moderni. 1904.
TROITZKY (1835-1899), Die Wissenschaft vom Geist (russ.). 1882.
—, Lehrbuch der Logik (russ.). 1885 bis 1888.
TROJANO, P., La storia come science sociale. 1898.
—, Ethica. 1897.
—, La filosofia morale. 1902.
—, Le basi dell' umanismo.
TROXLER, J. P. V. (1780—1866), Blicke in das Wesen der Menschen. 1812.
—, Naturlehre der menschlichen Erkenntnis. 1829-1830.
—, Vorlesungen über Philosophie. 1835.
—, Logik. 1829.
TRUNK, TRAUGOTT (N. Kurt), Das Willensproblem in systematischer Entwicklung und kritischer Beleuchtung. 1902.
TSCHEUSCHNER, K., Die philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen der Energetik. 1901.
TSCHIRNHAUSEN, W. v. (1651—1708), Medicina mentis sive artis inveniendi praecepta generalia. 3. A. 1705.
TSCHISCH, W. v., Warum sind Raum- und Zeitanschauungen beständig und unentbehrlich? Zeitschr. für Psychol. 17. Bd. 1898.
—, Der Schmerz. Zeitschr. für Psychologie, 26. Bd. 1901.

TUCKER, A. (1705—1774), Light of Nature. Unter dem Pseudon. E. Search. 1768—1778.
TUGAN-BARANOWSKY, Theoretische Grundlagen des Marxismus.
TUKE, HACK, Geist und Körper. Deutsch 1888.
TÜRCK, H., Der geniale Mensch. 6. A. 1903.
TÜRCKHEIM, Zur Psychologie des Willens. 1900.
TURGOT (1727—1781), Oeuvres complètes. Hrsgeg. v. Dupont de Nemours. 1808—1811.
TURNER, A., Die Kraft der Materie im Raum. 1894.
TWARDOWSKY, K., Zur Lehre vom Gegenstand und Inhalt der Vorstellung. 1894.
—, Über begriffliche Vorstellungen, Wissenschaftl. Beilage zum 16. Jahresbericht der Philosophischen Gesellschaft. 1903.
TWESTEN, Die Logik. 1825.
TYLOR, E. B., Anfänge der Kultur. 1873.
—, Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit und die Entwicklung der Zivilisation, deutsch 1867.
—, Anthropology. 1882.
—, Fragments of Science, 6. ed. 1879.
TYNDALL, J., Religion und Wissenschaft. 1874.

U.

UBAGHS, G., Essai d'idéologie ontologique. 1860.
—, Compendiaria introductio in philosophiam universam. 1835.
—, Logicae sive philosophiae rationalis elementa. 1844.
ÜBERHORST, K., Das Komische. 1896 bis 1899.
—, Das Wesen der Aufmerksamkeit. Archiv für system. Philosophie. 4. Bd.
ÜBERWASSER, F., Empirische Psychologie. 1787.
—, Über das Begehrungsvermögen. 1801.
ÜBERWEG, F. (1826—1871), System der Logik. 4. A. 1874.
—, M. Brasch, Die Welt- und Lebensansch. Fr. Überwegs. 1889.
UEBERWEG-HEINZE, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 9.–10. A. 1905 ff.
ÜBINGER, J., Der Begriff docta ignorantia in seiner geschichtl. Entwicklung. Archiv f. Gesch. d. Philos. 8. Bd. 1895.
UDE, JOH., Monistische u. teleologische Weltansicht. 1907.
ULRICH, A. H. (1746–1813), Inst. Log. et Metaphysic. 1792.
—, Gott und der Mensch. 1886; 2. A. 1874.
—, Eleutheriologie oder über die Freiheit der Notwendigkeit. 1788.
ULRICH, G., Der Begriff des Raumes. 1907.
—, Grundlegung des Systems aller möglichen Erfahrung. 1896.
ULRICI, H. (1806–1884), Gott und der Mensch. 1. Bd. Leib und Seele. 1860.
—, System der Logik. 1852.
—, Das Naturrecht. 1872.
ULRICI, H., Glaube und Wissenschaft. 1858.
—, Gott und die Natur. 1866.
—, Religionsphilosophie, Realenzykl. f. prot. Theol. 1883.
UNBEHAUN, J., Versuch einer philosophischen Selektionstheorie. 1896.
UNOLD, JOH., Grundlegung für eine moderne praktische ethische Weltanschauung. 1896.
—, Organische und soziale Lebensgesetze. 1906.
—, Der Monismus und sein Ideal. 1908.
UNRUH, F., Der Begriff des Erhabenen seit Kant. 1898.
UPHUES, G. K., Wahrnehmung und Empfindung. 1888.
—, Über die Erinnerung. 1899.
—, Psychologie des Erkennens. Bd. I. 1893.
—, Religiöse Vorträge. 1903.
—, Vom Bewußtsein. 1907.
—, Einführung in die moderne Logik. I. 1901.
—, Grundzüge der Erkenntnistheorie. 1901.
—, Über die Existenz der Außenwelt. Neue Pädagog. Zeitung. 1894.
—, Das Bewußtsein der Transzendenz. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 21. Jahrg.
—, Zur Krisis in der Logik. 1903.
URBAN, W. M., The Consciousness of Value. Psychol. Revue. 1902.
—, Valuation. 1908.
USENER, H., Götternamen. 1896.
—, Mythologie. Archiv f. Religionsw. 1904.
UTITZ, E., Wilhelm Heinse und die Ästhetik zur Zeit der deutschen Aufklärung. 1906.

V.

VACHEROT, E. (1809—1897), La science et la conscience. 1870.
—, Le nouveau spiritualisme. 1884.
—, La métaphysique et la science. 2. éd. 1863.
—, Essais de philosophie critique. 1864.
—, La religion. 1868.

VADALA-PAPALE, La Sociologia. 1883.
—, Darwinismo naturale. 1880.

VAIHINGER, H., Das Entwicklungsgesetz der Vorstellungen über das Reale. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. II, 1878, S. 137 ff.
—, Hartmann, Dühring und Lange. 1876.
—. Nietzsche als Philosoph. 3. A. 1905.
—, Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. 1881 ff.
—, Die transzendentale Deduktion der Kategorien. 1902.
—, Kantstudien (Zeitschrift).

VAILATI, G., La distinzione tra conoscere e volere, Leonardo. 1905.
—, Pragmatismo e logica matematica, Leonardo. 1906.

VALLA, LAURENT. (1407—1457), De voluptate. 1431.

VANINI, L. (1585—1619) De admir. naturae. 1616.

VANNÉRUS, A., Vetenskaps-Systematik (schwed.). 1907.
—, Zur Kritik des Seelenbegriffes. Arch. für systemat. Philos. 1895.
—, Erkenntnislehre (schwed.). 1905.

VANNI, J., Primi linee di un programma critico di sociologia. 1888.

VARISCO, B., Forza ed energia. 1904.
—, La conoscenza. 1904.
—, Le ultime induzioni. Rivista di filos. 1908.
—, Introd. alla filos. naturale. 1903.
—, Studi di filos. naturale. 1903.
—, La culture filosofica. 1, II. 1907, 1908.
—, L'inconscio. Riv. di filos. 1901.
—. Rivista filos. 1902, 1906, 1907, 1908.
—, La creazione. Riv. filos. 1904.

VARNBÜLER, TH. v., Der Organismus der Allvernunft. 1891.

VATKE, Religionsphilosophie. 1888.

VAUVENARGUES, L. C. (1715—1747). Introduction à la connaiss. de l'esprit humain. 1746.
—, Oeuvres. 1747, 1797.
—, Traité sur le libre arbitre. Dtsch. 1902.

VAYER, LE, Cinq dialogues. 1671.

VECCHIO, G. D., Il concetto della natura e il principio del diritto. 1908.
—, Diritto e personalitá umana nella storia del pensiero. 1904.
—, Su la teoria del contratto sociale. 1906.
—, Il concetto del diritto. 1906.
—, Il sentimento giuridico. 1908.

VEITCH, JOHN († 1894), Knowing and Being. 1889.
—, Institut. of Logic. 1885.
—, Dualism and Monism. 1895.

VENETIANER, M., Der Allgeist. 1874.

VENN, J., Symbolic Logic. 1881.
—. The Principles of Empirical or Inductive Logic. 1889.

VERA, A. (1813—1885), Problema dell' assoluto. 1872.

VERNIAS, NICOLETTO, De unitate intellectus.

VÉRON, E., L'esthétique. 1878.

VERWEYEN. J., Die Tat im Ganzen der Philosophie. 1908.
—, Das Problem der Willensfreih. in d. Scholastik. 1909.
—, E. W. von Tschirnhausen als Philosoph. 1906.

VERWORN, M., Allgemeine Physiologie. 1895.
—, Naturwissenschaft u. Weltanschauung. 1904.
—, Die Mechanik des Geisteslebens. 1907.
—, Die Frage nach den Grenzen der Erkenntnis. 1908.

VETTER, B., Die moderne Weltanschauung und der Mensch. 4. A. 1903.

VICO, G. B. (1688—1744), Principi di una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni. 1744.

VIDARI, G., Problemi generali di Etica. 1901.

VIERKANDT, A., Naturvölker und Kulturvölker. 1896.
—, Die Stetigkeit im Kulturwandel. 1908.
—, Das Kulturproblem. Zeitschrift für Sozialwissenschaft. III.

VIERORDT, K. v., Der Zeitsinn. 1868.
—, Grundriß der Physiologie. 1877.
—, Die Einheit der Wissenschaften. 1865.

Vierteljahrsschr. für wissensch. Philosophie. 1877 ff.

VIGNOLI, Della legge fondamentale dell' intelligenza nel regno animale. 1877.

VIGNOLI, Mythus und Wissenschaft. 1880.
VILLA, G., Einleitung in die Psychologie der Gegenwart. 1902.
—, L'idealismo moderno 1905.
VILLARI, Scritti pedagogici. 1868.
VILLAUME, P., Über die Kräfte der Seele. 1776.
—, Von dem Ursprunge und den Absichten des Übels. 1784–1787.
—, Praktische Logik.
VINCENZ VON BEAUVAIS († ca. 1264), Speculum quadruplex: naturale, doctrinale, histor., morale. 1624.
VINCI, L. DA, Scritti publ. da J. P. Richter. 1883.
VINTSCHGAU, M., Physiologie des Geruchsinnes. Hermanns Handbuch der Physiol. III. Bd.
—, Physiologie des Geschmacksinnes, Hermanns Handbuch der Physiol. III. Bd.
VIRCHOW, R. († 1903), Gesammelte Abhandlungen zur wissensch. Medizin. 1856.
—, Vier Reden über Leben und Kranksein. 1862.
VISCHER, FR. TH. (1807—1887), Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen. I. Metaphysik des Schönen. 1846.
—, Das optische Formgefühl. 1873.
—, Über das Erhabene und Komische. 1837.
—, Mode und Cynismus. 1877.
—, Das Schöne und die Kunst. Hrsg. von R. Vischer. 1897.
—, Das Symbol. 1887.
VIVES, L. (1492–1540), De anima et vita. 1538.
VOGT, C. (1817—1895), Köhlerglaube und Wissenschaft. 1854.
—, Physiol. Briefe. 1847.
VOGT, J. G., Das Empfindungsprinzip und die Entstehung des Lebens. 1889.
—, Der Organintellekt. Zeitschr. f. den Ausbau der Entwicklungslehre. III. 1909.
—, Eine Welt- und Lebensanschauung für das Volk. 1894.
—, Entstehen und Vergehen der Welt. 2. A. 1901.
VOGT, O., Zeitschrift für Hypnotismus V. 1897.
VOGT, TH., Form und Gehalt in der Ästhetik. 1865.
VOIGT, W., Arbeitshypothesen. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. 1905.
VÖLKEL, A., Das Vernünftige und Bewußte in der Natur. 1878.
VOLKELT, J., Kants Erkenntnistheorie. 1879.
—, Beiträge zur Analyse des Bewußtseins. Zeitschr. f. Philos. 112. und 118. Bd.
—, Psychologie. Zeitschr. für Philos. Bd. 102.
—, System der Ästhetik. I. 1905.
—, Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 1892.
—, Zwischen Dichtung u. Philosophie. Gesammelte Aufsätze. 1907.
—, Erinnerungsgewißheit. Zeitschr. f. Philosophie u. philos. Kritik. 1908.
—, Die Quellen der Gewißheit. 1906.
—, Erfahrung und Denken. 1886.
—, Ästhetische Zeitfragen. 1895.
—, Ästhetik des Tragischen. 1896.
—, Das Unbewußte und der Pessimismus. 1873.
—, Der Symbolbegriff in der neuesten Ästhetik. 1876.
—, Psychologische Streitfragen. 1893.
—, Die Traumphantasie. 1875.
VOLKMANN, P., Erkenntnistheoretischer Grundriß der Naturwissenschaften. 1896.
—, Über die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein. 1897.
—, Materialistische Epoche und monistische Bewegung. 1909.
—, Die materialistische Epoche des neunzehnten Jahrhunderts. 1909.
VOLKMANN, W. F. VON, VOLKMAR (1821 - 1877), Lehrbuch der Psychologie. 4 A. 1894 f.
VOLNEY, C. F. (1757–1820), Les ruines. 4. éd. 1808. (Deutsch: Universalbibl.)
VOLQUARDSEN, Der Dämon des Sokrates und seine Interpreten. 1862.
VOLTAIRE (1694–1778), Oeuvres complètes. 1785 ff. Tom. 26: Philosophie I. 1830.
—, Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. 1765.
VOLTZ, H., Die Ethik als Wissenschaft. 1886.
VORLÄNDER, F. (1806—1867), Grundriß einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele. 1841.
—, Wissenschaft u. Erkenntnis. 1847.
—, Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen. 1855.
VORLÄNDER, K., Kant und der Sozialismus, Kantstud. IV. 1900.
—, Eine Sozialphilosophie auf Kantscher Grundlage. Kantstud. I.
—, Geschichte der Philosophie. 1903. 2. A. 1908.

VORPAHL, K. L., Philosophie. 1818.
Vorträge, Philosophische. Hrsg. von der philosoph. Gesellschaft zu Berlin. 1882—1892.
VOS, H. VON DE, Werte und Bewertungen in der Denkevolution. 1909.
VRIES, HUGO DE, Die Mutationstheorie. 1903.
—, Die Mutationen. 1906.
VULPIAN, Leçons sur la physiologie du cerveau. 1867.

W.

WACHSMUTH, W., Entwurf einer Theorie der Geschichte. 1820.
WACHTER, J. G., Origin. iur. naturae. 1704.
WADDINGTON, Die Seele d. Menschen. 1880.
WAGNER, A., Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen Handlungen. 1864.
—, Grundlegung der politischen Ökonomie. 1892.
WAGNER, ADOLF, Geschichte des Lamarckismus. 1909.
—, Der neue Kurs in der Biologie. 1907.
—, Grundprobleme der Naturwissensch. 1897.
WAGNER, FR., Freiheit und Gesetzmäßigkeit in den menschl. Willensakten. 1898.
WAGNER, J. J. (1775 - 1841), Mathematische Philosophie. 1811.
—, Organon der menschlichen Erkenntnis. 1830.
—, Theodicee. 1809.
—, Wörterbuch der platonischen Philosophie. 1799.
—, System der Idealphilosophie. 1804.
—, Von der Natur der Dinge. 1803.
—, Der Staat. 1811.
WAGNER, M., Beiträge zur philos. Anthropologie. 1794.
—, MORIZ, Die Darwinsche Theorie. 1868.
WAGNER, RICH., Äther u. Wille. 1901.
WAGNER, RUD. (1805 1864), Über Wissen und Glauben. 1854.
—, Menschenschöpf. u. Seelensubstanz. 1854.
—, Der Kampf um die Seele. 1857.
—, Handwörterbuch der Physiologie. 1842—1853.
WAHLE, R., Das Ganze der Philosophie und ihr Ende. 1894; 2. A. 1896.
—, Geschichtl. Überblick über die Entwicklung der Philosophie. 1895.
—, Beschreibung und Einteilung der Ideenassoziationen. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. IX. 1885.
—, Der Mechanismus des geistigen Lebens. 1906.
—, Psychologie der Frage.
WAHLE, R., Kurze Erklärung d. Ethik Spinozas. 1899.
—, Gehirn und Bewußtsein. 1884.
WAITZ, J. H., Die Hauptlehren der Logik. 1840.
WAITZ, TH. (1821—1864), Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. 1849.
—, Anthropologie der Naturvölker. 1859.
WALCH, J. G. (1695 – 1755), Philosophisches Lexikon. 3. A. 1740; 4. A. von J. Chr. Hennigs. 1775.
—, Histor. logicae in: Parerga academica. 1721.
WALL, G., The natural History of Thought in its practic Aspect. 1887.
WALLACE, Beiträge zur Theorie der natürlichen Zuchtwahl. 1870.
WALLASCHEK, R., Ideen zur praktischen Philosophie. 1886.
—, Ästhetik der Tonkunst. 1886.
—, Primitive Musik. 1893.
—, Zur Psychologie und Pathologie der Vorstellung. 1905.
WALLER, A., The Sense of Effort, Brain. 14. Bd.
WALLESER, M., Das Problem des Ich. 1903.
WALTER, F., Naturrecht und Politik. 1862.
WALTHER, J., Zur Geschichte der Ästhetik im Altertum. 1893.
WALTHOFFEN, W. v., Die Gottesidee. 1901.
—, Lebensphilosophie u. Lebenskunst. 1907.
—, Das Weltproblem und der Weltprozeß. 1904.
WANÊK, C. FR., Einheitliche Anschauungen über das Weltall (böhmisch). 1901.
WARD, J., Naturalism and Agnosticism. 1899; 2. ed. 1905.
—, Psychological Principles. Mind. 8. u. 12. Bd.
—, On the Definition of Psychology. British Journal of Psychology I.
—, Psychology in: Encycl. Brit. 9. ed. IX. 1896.
—, Mind. I, VII, XII, XV.

Ward, L. F., Dynamic Sociology. 1883—1893.
—, Pure Sociology. 1903.
—, The Psychic Factors of Civilisation. 1893.
—, Applied Sociology. 1907.
—, Soziologie von heute. 1904.
—, Reine Soziologie. 1907 - 1908.
—, Outlines of Sociology. 1898.
Warnecke, A., Die Form des menschlichen Handelns. 1892.
Warnkönig, Rechtsphilosophie. 1839.
Warstat, W., Vom Individualbegriff. Vierteljahrsschr. 33. Bd. 1909.
Wartenberg, M., Problem der Wirklichkeit. 1900.
—, Das idealistische Element in der Kritik des Materialismus. 1904.
Wasmann, Instinkt und Intelligenz im Tierreiche. 1897.
—, Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre. 1906.
Watson, J., An Outline of Philosophy. 1898.
—, Hedonistic Theories from Aristippus to Spencer. 1895.
Watt, H. J., Experimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens. Arch. f. d. ges. Psychologie. IV. Bd. 1904; XIII, 1908.
Watts, J., Philosophical Essays. 1732.
Waxweiler, E., Esquisse d'une Sociologie. 1906.
Weber, A., Histoire de la philosophie européenne. 7. éd. 1905.
Weber, E. H., Tastsinn und Gemeingefühl.
—, Artikel „Tastsinn“ in Wagners Handwörterbuch der Physiologie. Bd. III.
Weber, H. B., Vom Selbstgefühle und Mitgefühle. 1907.
—, Über Einbildungskraft und Gefühl. 1817.
Weber, Marianne, Fichtes Idealismus im Verhältnis zur Marxschen Doktrin. 1900.
Weber, Th., Metaphysik. 1889 - 1891.
—, Geschichte der neueren deutschen Philosophie u. der Metaphysik. 1873.
Weckesser, Zur Lehre vom Wesen des Gewissens. 1886.
Wedde, Johannes, Die Freiheit und ihre Freier. 1907.
Wegelin, Sur la philosophie de l'histoire. 1772.
Weidenbach, O., Das Sein. 1900.
—, Mensch und Wirklichkeit. 1907.
Weigel, Erh., Philosophia mathematica 1693.
Weigel, Val. (1533 bis ca. 1594), Studium universale. 1700.
Weiler, K. v., Grundlegung zur Psychologie. 1817.
—, Verstand und Vernunft. 1807.
Weinhold, Hypnotische Versuche. 1880.
Weininger, O., Geschlecht und Charakter. 1903; 2. A. 1904.
—, Über die letzten Dinge.
Weinmann, R., Wirklichkeitsstandpunkt. 1896.
—, Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien. 1895.
Weisengrün, P., Das Problem. 1892.
—, Der neue Kurs in der Philosophie. 1905.
—, Verschiedene Geschichtsauffassungen. 1890.
—, Die Entwicklungsgesetze der Menschheit. 1890.
—, Das Ende des Marxismus. 2. A. 1900.
—, Der Marxismus. 1900.
—, Das Wesen der sozialen Frage. 1900.
Weishaupt, A. (1748 - 1830), Über Materialismus und Idealismus. 2. A. 1788.
Weismann, A., Über die Berechtigung der darwinischen Theorie. 1868.
—, Studien zur Deszendenztheorie. 1875 bis 1876.
—, Die Kontinuität des Keimplasmas. 1885.
—, Vorträge über Deszendenztheorie. 2. A. 1909
—, Aufsätze über Vererbung. 1892.
—, Über Leben und Tod. 1884.
—, Die Dauer des Lebens. 1882.
—, Das Keimplasma. 1892.
Weiss, B., Aphoristische Grundlegung einer Philosophie des Geschehens. 1895.
—, Gesetze des Geschehens, Archiv für systemat. Philos. 1903.
—, Entwicklung. 1908.
Weiss, Bruno, Monismus oder Dualismus. 1907.
Weiss, Chr., Wesen und Wirken der menschlichen Seele. 1811.
Weisse, C. H. (1801 - 1886), Grundzüge der Metaphysik. 1835.
—, Die Idee der Gottheit. 1833.
—, System der Ästhetik. 1830.
—, Philos. Dogmatik. 1855—1860.
—, Psychologie und Unsterblichkeitslehre. 1869.
Weissenborn, G. (1816—1874), Vorlesungen über Pantheismus und Theismus. 1850.
—, Logik und Metaphysik. 1850.

Welcker, Die letzten Gründe von Staat, Recht und Strafe. 1813.
Wentscher, E., Phänomenalismus u. Realismus. 1903.
Wentscher, M., Über den Pessimismus und seine Wurzeln. 1897.
—, Der psychologische Realismus in der Gegenwart. Zeitschr. f. Philos. 117. Bd.
—, Einführung in die Philosophie. 1906.
—, Über phys. und psychische Kausalität u. d. Prinzipien des psychophysischen Parallelismus. 1896.
—, Ethik. 1. Bd. 1902.
—, Zur Theorie des Gewissens. Arch. für system. Philosophie V.
Wenzig, C., Weltanschauungen der Gegenwart. 1907.
Werber, Die Lehre von der Erkenntnis. 1841.
Werner, K., Die Scholastik des späteren Mittelalters.
—, Die Kosmol. u. Naturlehre d. scholast. Mittelalt. 1874.
Wernicke, A., Die Grundlage der Euklid. Geometrie. 1887.
—, Zur Theorie der Hypnose, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 11. Bd.
—, Die Philosophie als deskriptive Wissenschaft.
—, Kant und kein Ende. 2. A. 1907.
—, Die Religion des Gewissens. 1880.
—, Gesammelte Aufsätze. 1893.
Werraguth, Das unbewußte Ich.
Wertheimer, Max. Experiment. Untersuchungen zur Tatbestandsdiagnostik. 1905.
Westermarck, E., History of Human Mariag. 1891. Auch Deutsch.
—, Urspr. u. Entwickl. d. Moralbegriffe. Dtsch. v. L. Katscher. I, 1907, II, 1909.
Wette, de, Über Religion und Theologie. 1821.
Weyers, E., Monismus und Dualismus. Der Monismus Nr. 35, 1909.
Weygandt, Entstehung der Träume. 1893.
—, Beiträge zur Psychologie des Traumes. Phil Stud. XX.
Weygoldt, G. P., Kritik des philosophischen Pessimismus. 1875.
—, Die Philosophie der Stoa. 1853.
Whateley, Elements of Logic. 1825.
Whewell, W. (1794—1866), History of the Inductive Sciences. 1837. 3. ed. 1857. (Deutsch v. Littrow 1839—1841.)
—, Philosophy of the Inductive Sciences founded upon their History, Lond. 1840; 2. ed. 1847.
—, Elements of Morality. 1845; 1864.
Whewell, W., Lectures on Systematic Morality. 1846.
Whitehead, H., A Treatise on Universal algebra. I. 1898.
Whitney, W. D., Die Sprachwissenschaft.
—, Leben und Wachstum der Sprache. Dtsch. 1876.
—, Vorlesungen über die Prinzipien der vergleichenden Sprachforschung. 1874.
Widmann, A., Die Gesetze der sozialen Bewegung. 1851.
Widemann, P. H., Erkennen u. Sein. 1885.
Wiener, C., Atomenlehre. 1869.
—, Die Freiheit des Willens. 1892.
Wiener, Otto, Die Erweiterung unserer Sinne. 1900.
Wiese, L. v., Zur Grundlegung der Gesellschaftslehre. 1906.
Wieser, Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes. 1884.
Wiesner, Jul., Die Elementarstruktur und das Wachstum der lebendigen Substanz. 1892.
Wiessner, A., Das Atom. 1875.
Wigand, A., Der Darwinismus ein Zeichen der Zeit. 1878.
Wildauer, T., Die Psychologie des Willens bei Sokrates, Platon und Aristoteles. 1877—1879.
Wilhelm von Auvergne († 1249), De universo. Opp. 1674.
Wilhelm von Occam, s. Occam.
Wilkens, C. W., Soziologie. (Dän.) 1881.
—, Ästhetik. (Dän.) 1888.
Willareth, O., Die Lehre vom Übel in den großen Systemen der nachkantischen Philosophie u. Theologie. 1903.
—, Die Lehre vom Übel bei Leibniz. 1898.
Willbrand, Seelenblindheit. 1887.
Wille, B., Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel. 1894.
—, Das lebendige All. 1905.
—, Die Christusmythe. 1904.
—, Offenbarungen des Wachholderbaumes. (Roman.)
Williams, Evolutional Ethics. 1893.
Willmann, O., Geschichte des Idealismus. 3 Bde. 1894 ff.; 2. A. 1907.
Willy, R., Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftl. Standpunkt. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 20. Jahrg. 1896.
—, Das erkenntnistheoretische Ich und der natürl. Weltbegriff, V. f. w. Ph. 18. Jahrg. 1894.
—, Ideal und Leben. 1909.

Willy, R., Gegen die Schulweisheit. 1905.
—, Die Krisis in der Psychologie. 1899.
—, Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkte des Primärmonismus. 1908.
Wilser, L., Die Vererbung der geistigen Eigenschaften.
—, Rassentheorie. 1908.
Wilson, W. A., History of the American People. Arch. f. Kulturgesch. I. 1903.
Wilutzky, J., Vorgeschichtlich. Recht. I. 1902.
Winarski, L., Essai de méchan. sociale. 1898.
Winckler, H. A., Zur Geschichte des Stoizismus. 1878.
Windelband, W., Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie. 1884; 3. A. 1907.
—, Über den Einfluß des Willens auf das Denken. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1878. 2. Bd.
—, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrhund. 1909.
—, Nach hundert Jahren. Kantstudien IX. 1904.
—, Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts. Festschrift zu Kuno Fischers Geburtstag. 2 Bde 1901; 2. A. 1908. (Darin: Logik von Windelband.
—, Geschichte der Philosophie. 1892; 2. A. 1900; 4. A. 1907.
—, Vom System der Kategorien. 1900.
—, Geschichte und Naturwissenschaft. 1894; 2. A. 1900; 3. A. 1904.
—, Geschichte der neuern Philosophie. 2. A. 1899; 4. A. 1907.
—, Die Lehre vom Zufall. 1870.
—, Über die Gewißheit der Erkenntnis. 1873.
—, Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil, Abh. zu E. Zellers Geburtstag. 1884.
—, Über Willensfreiheit. 1904; 2. A. 1905.
Windischmann, C. H., Der Begriff der Physik. 1802.
Winkler, B., Principiorum iuris libri quinque. 1615.
Winter, M., Über Avicennas Opus egregium de anima. 1904.
Wirth, J. U. († 1879), System der spekulativen Ethik. 1841—1842.
—, Die spekulative Idee Gottes. 1845.
—, Philos. Studien. 1851.
Wissenschaftliche Beilage zum 16. Jahresbericht ff. der Philos. Gesellschaft an des Univers. zu Wien. 1903 ff.
Witasek, St., Psychologische Analyse der ästhetisch. Einfühlung, Zeitschr. f. Psychologie 25.
—, Über Lesen und Repetieren in ihren Beziehungen zum Gedächtnis. Zeitschr. f. Psychol. Bd. 44.
—, Grundlinien der Psychologie. 1908.
—, Beiträge zur Psychologie der Komplexionen. Zeitschr. für Psychologie. 14. Bd.
—, Beiträge zur speziellen Dispositionspsychologie. Archiv f. system. Philosophie. 3. Bd.
—, Wert und Schönheit. Archiv für system. Philosophie. 1902.
—, Grundzüge der allgemeinen Ästhetik. 1909.
Witte, J., Über Freiheit des Willens, das sittliche Leben und seine Gesetze. 1882.
—, Grundzüge der Sittenlehre. 1882.
—, Das Wesen der Seele. 1888.
—, Sinnen und Denken. 1889.
Wittstein, Th., Neue Behandlung des mathemat. psychologischen Problems. 1845.
—, Grundlagen der mathematischen Psychologie. Zeitschr. für ex. Philos. VIII. 1869.
Wochenschrift, Philosophische, herausg. von Jerusalem, Kinkel und Renner. 1906—1907.
Wolf, Chr. (Wolfius) (1679—1854). Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen. Tl. I. 7. A. 1738. Tl. II. 3. A. 1733.
—, Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. 7. A. 1738.
—, Philosophia rationalis sive logica. 1732.
—, Philosophia prima sive ontologia. 1736.
—, Cosmologia generalis. 1737.
—, Psychologia empirica. 1738.
—, Philosophia practica universalis. 1738 bis 1739.
—, Elementa matheseos universae. 1740 bis 1746.
—, Philosophia moralis sive ethica. 5 Bde 1750.
—, Theologia naturalis. 1736—1737.
—, Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftl. Leben der Menschen. 1721.
—, Ius naturae. 1740—1848.
Wolf, Fr., Theoria generationis. 1759.
Wolf, J., Sozialismus u. kapitalistische Gesellschaftsordnung. 1892.
Wolfart, Controversiae de mundo optimo. 1745.

Wolfe, K. H., Untersuchungen über das Tongedächtnis. 1886.
Wolff, G., Der gegenwärtige Stand des Darwinismus. 1901.
—, Mechanismus und Vitalismus. 1902.
—, Kritik des Darwinismus. 1890.
Wolff, H. (1842—1896), Handbuch der Logik. 1884.
—, Über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer uns. 1874.
—, Kosmos. 1890.
—, Neue Kritik d. reinen Vernunft. 1897.
—, Logik und Sprachphilosophie. 1883.
Wolff, J., Das Bewußtsein und sein Objekt. 1889.
—, Normalmensch, Kulturmensch und Genie.
Wollaston, W. (1659—1724), The Religion of Nature delineated. 1724.
Wollny, F., Der Materialismus. 1888.
Woltmann, L., Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus. 1899.
—, Politische Anthropologie. 1903.
—, Krit. u. genet. Begründung der Ethik. 1896.
—, System des moralischen Bewußtseins. 1898.
—, Der historische Materialismus. 1900.
Worms, R., Organisme et société. 1896.
—, Psychologie individuelle et collective, Revue internal. de sociol. 1899.
Worsley, A., Concepts of Monism. 1907.
Wrede, E. G. F., Antilogie über Realismus und Idealismus. 1791.
Wreschner, A., Zur Psychologie der Aussage, Archiv f. d. ges. Psychologie. 1904.
—, Die Reproduktion u. Assoziation von Vorstellungen. 1907 f.
Wrytt, An Essay on the Vital and Other Involontary Motions of Animals. 1751.
Wrzecionko, Das Wesen des Denkens. 1896.
Wulf, M. de, Le problème des universaux . . . , Archiv für Geschichte der Philosophie. 1896.
—, Introduction à la philosophie néoscolastique. 1904.
—, Histoire de la philos. médiévale. 1900.
Wundt, M., D. Intellektualismus in d. griech. Ethik. 1907.
—, Gesch. d. griech. Ethik I.
Wundt, W., Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung. 1862.
—, Die physikalischen Axiome. 1866.
—, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. A. 1893; 5. A. 1902; 6. A. 1908 f..
Wundt, W., Grundriß der Psychologie. 1896, 5. A. 1900, 8. A. 1907.
—, System der Philosophie. 2. A. 1897, 3. A. 1908.
—, Einleitung in die Philosophie. 1900.
—, Logik. 2 Bde. 1880—1883; 2. A. 1893—1895, 3. A. 1906 f.
—, Essays. 1886, 2. A. 1906.
—, Ethik. 2. A. 1892, 3. A. 1903.
—, Völkerpsychologie I—II. 1900 ff.
—, Vorlesungen über d. Menschen- u. Tierseele. 2. A. 1892; 4. A. 1906.
—, Sind die Mittelglieder einer mittelbaren Assoziation bewußt oder unbewußt, Philos. Studien X. 1904.
—, Bemerkungen zur Theorie der Gefühle, Philos. Studien. 15. Bd.
—, Bemerkungen zur Assoziationslehre, Philos. Stud. 7. Bd.
—, Hypnotismus und Suggestion, Phil. Studien. 8. Bd.
—, Zur Lehre von den Gemütsbewegungen, Philos. Stud. 6. Bd.
—, Über psychologische Methoden, Phil. Studien. 1. Bd.
—. Sprachwiss. und Sprachpsychologie. 1901.
—, Über d. Einteil. d. Wissenschaften, Philos. Stud. V. 1889.
—, Über reine u. angewandte Psychol., Psych. Stud. V. 1909.
—, Zur Geschichte und Theorie der abstrakten Begriffe, Philos. Studien, Bd. II.
—, Über psych. Kausalität u. d. Prinzip des psychophys. Parallelismus, Philos. Studien, Bd. X.
—, Über die Definition der Psychologie, Philos. Studien, Bd. XII.
—, Über naiven und kritischen Realismus, Philos. Studien, Bd. XII—XIII.
—, Über die Aufgabe der Philosophie. 1874.
—, Der Einfluß der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften. 1876.
—, Logische Streitfragen, Viertelj. f. w. Philos. 1882.
—, Über empir. u. metaphys. Psychologie, Arch. f. d. ges. Psychol. II, 1902.
—, In: Kultur der Gegenwart VI, 1907 (Metaphysik).
Wuttke, Handbuch der christlichen Sittenlehre. 1886.
Wyneken, E. Fr., Das Naturgesetz der Seele. 1869.
—, Das Ding an sich. 1900.
Wyneken, K., Der Aufbau der Form II. 1907.
Wyttenbach, Praecepta philos. 1794.
—, Praecepta logicae. 1821.

X.

XENOPHANES (570 v. Chr.), Vgl. Mullach, Diels u. a.

XÉNOPOL, Les principes fondamentaux de l'histoire. 1899, 2 éd. 1908.

Z.

ZABARELLA, J. (1532—1589), Opera philosophica. 1623.
ZACHARIAS, O., Katechismus des Darwinismus. 1893.
ZEHENDER, W. VON, Über die Entstehung des Raumbegriffes. Zeitschr. f. Psychologie 18.
—, Über optische Täuschung mit besonderer Berücksichtigung der Täuschung über die Form des Himmelsgewölbes. 1902.
ZEHNDER, L., Die Entstehung des Lebens. 1899—1901.
ZEISING, A. (1810—1876). Neue Lehre von den Proportionen des menschl. Körpers. 1854.
—, Ästhetische Forschungen. 1855.
ZEITLER, Nietzsches Ästhetik. 1900.
—, Die Kunstphilosophie von Hipp. Ad. Taine. 1901.
Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, herausgeg. von M. Dessoir. 1906.
— für Biologie. Bd. 20—21.
— für Hypnotismus. 1897 ff.
— für pädagogische Psychologie und Pathologie. 1899 ff.
— für den Ausbau der Entwicklungslehre, herausgeg. von R. H. Francé. 1907 ff.
— für Psychologie u. Neurologie, herausgeg. von Forel und Vogt.
— für pädagogische Psychologie, Pathologie u. Hygiene, herausgeg. von Kemsies und Hirschlaff. 1899 ff.
— für die gesamten Staatswissenschaften.
— für immanente Philosophie. Hrsg. von M. Kauffmann. Jahrg. I. 1896.
— für exakte Philosophie, herausgeg. von Allihn und T. Ziller. 1861—1893.
— für Philosophie u. philos. Kritik. 1837 ff.
— für Völkerpsychologie. 1886 ff.
— Historisch-polit. II.
— Deutsche, für Geschichtswissenschaft. N. F. 1896—1897.
— für Philosophie u. Pädagogik. I ff.
— für Hypnotismus III—VI.
— für historische Philosophie. 1889.
— für Kulturgeschichte. 1893.
— für Sozialwissenschaft. I ff.
Zeitschrift für Psychologie und Sprachwissenschaft VI.
— für Psychologie und Physiol. der Sinnesorgane. Bd. 1 ff.
— für deutsche Wortforschung I, hrsg. von Fr. Kluge.
ZELLER, E., Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtl. Entwicklung. 5 Bde. 1859—1868. (Tl. I, 1, 2: 5. A. 1892; Tl. II: 1. Abt., 4. A. 1889, 2. Abt., 3. A. 1879; Tl. III: 1. u. 2. Abt., 3. A. 1880—1881.)
—, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. 2. A. 1875.
—, Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt. Vorträge und Abhandlungen. 3. Sammlung. 1884.
—, Begriff und Begründung der sittl. Gesetze. 1883.
—, Über d. Megar. Diodor., Sitzungsberichte d. Kgl. Akademie der Wiss. zu Berlin. 1882.
—, Über die Messung psychischer Vorgänge. 1881.
—, Über den Einfluß des Gefühls auf die Tätigkeit der Phantasie, Philosoph. Abhandlungen, Sigwart gewidmet.
—, Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie. 1907.
—, Vorträge und Abhandlungen. 1865. 2. Sammlung 1865, 3. Sammlung 1884.
—, Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege. 1887.
—, Über die Aufgabe der Philosophie. 1868.
—, Über das Wesen der Religion, Tübinger Theol. Jahrbuch 1845.
—, Philos. Aufsätze, Ed. Zeller gewidmet. 1887.
ZENKER, V., Die Gesellschaft. 1899 bis 1903.
—, Soziale Ethik. 1905.
ZERBST, M., Die Philosophie der Freude. 1904.
ZEUS, Gedanken über Kunst und Dasein. 1904.
ZIEGLER, H. E., Über den derzeitigen Stand der Deszendenztheorie. 1902.

Ziegler, H. E., Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft. 1904.
—, Der Begriff des Instinkts, einst und jetzt. 1904.
—, Die Vererbungslehre in der Biologie. 1905.
—, Natur und Staat. Hrsg. von H. E. Ziegler. (Von verschiedenen Autoren).
Ziegler, J. H., Die Struktur der Materie und d. Welträtsel. 1908.
Ziegler, L., Zur Metaphysik des Tragischen. 1902.
—, Das Wesen der Kultur. 1904.
—, Der abendländische Rationalismus und der Eros. 1905.
Ziegler, Th., Das Gefühl. 1893.
—, Geschichte der Ethik. 1881—1886.
—, Religion und Religionen. 1893.
—, Die soziale Frage eine sittliche Frage. 1894.
—, Glauben und Wissen. 1899.
Ziehen, Th., Leitfaden der physiologischen Psychologie. 2. A. 1893; 6. A. 1902.
—, Psychophysiolog. Erkenntnistheorie. 1898.
—, Die Ideenassoziation des Kindes. 1898—1900.
—, Erkenntnistheoretische Auseinandersetzungen, Zeitschr. für Psychologie. 33. Bd. 1903.
—, Das Gedächtnis. 1908.
—, Das Verhältnis der Herbartschen Psychologie zur physiologisch-experimentellen Psychologie, Sammlung von Abhandl. aus dem Gebiete der päd. Psychologie und Physiologie. Bd. III. 1900.
Ziehen, Th., Üb. die allgem. Bezieh. zwischen Gehirn u. Seelenleben. 1902.
Ziemssen, Die Religion im Lichte der Psychologie. 1880.
Ziller, T., Allgemeine philosophische Ethik. 1888.
Zimmermann, Osw., Die Wonne des Leids. 2. A. 1885.
Zimmermann, R. (1824—1897), Leibniz und Herbart. 1849.
—, Philosoph. Propädeutik. 3. A. 1867.
—, Anthroposophie im Umriß. 1882.
—, Allgemeine Ästhetik. 1865.
—, Geschichte der Ästhetik als philosophische Wissenschaft. 1858.
—, Stud. u. Kritiken. 1876.
—, Grundriß der Logik. 1860.
—, Über das Tragische. 1856.
Žmavc, J., Elemente einer allgemeinen Arbeitstheorie, Berner Studien zur Philosophie. 48. Bd. 1906.
Zoccoli, E., L'anarchia. 1907.
Zoepfl, H., Vorlesungen über Rechtsphilosophie. 1879.
Zöllich, Über Prädeterminismus und Willensfreiheit. 1825.
Zöllner, C. F. (1834—1882), Wissenschaftliche Abhandlungen. 1878 bis 1879.
—, Über die Natur der Kometen. Beitr. z. Gesch. u. Theor. d. Erkenntnis. 1872.
Zorzi, F. (1460—1540), De harmonia mundi. 1549.
Zschocke, H., Ideen zu einer psychologischen Ästhetik. 1793.
Zucca, A., L'uomo e l'infinito. 1906.
Zwaardemaker, Physiologie des Geruchs. 1895.

E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW., Kochstraße 68—71.